

Romano džaniben

časopis romistických studií | 2 | 2017



To nebylo tak hrozný.

Romano džaniben

časopis romistických studií | 24. ročník | 2/2017

Na obálce:

Výřez z komiksu *Nebud' jak gádžo!* | Ašta šmé a Františka Loubat

Obsah

RECENZOVANÁ ČÁST

Zuzana Trachtová Někdy jsem rebelka, jindy slušná holka. Kulturní modely násilí z pohledu romských dívek	7
Pavel Kubaník „Nebijte se. Hádejte se.“ Socializace asertivity v Gavu	23
Sofiya Zahova Dětství v životopisných textech švédských Romů – tendence a proměny	45
Červenka Jan Prvky cizích pravopisů v pravopisu severocentrální romštiny – proměny v teorii a ediční praxi od počátku systematického pravopisu do přelomu osmdesátých a devadesátých let 20. století	71

NERECENZOVANÁ ČÁST

Elena Marušiaková, Veselin Popov Pamiatke Nikolaja Bessonova	101
Nikolaj Bessonov Domácí práce a povinnosti cikánských dětí v Sovětském svazu během kočovného období	107
Markéta Hajská Gagarin	131
Aljoša Nils-Erik Dimiter Taikon, Gunilla Lundgrenová Aljoša, syn romského vajdy	139
Stáňa Miková Šov berš Šest roků	156
RECENZE ANOTACE	163

Recenzovaná část

Někdy jsem rebelka, jindy slušná holka Kulturní modely násilí z pohledu romských dívek²

Abstract

The text is based on an ethnographic research of a group of Romani teen youth in Prague. Within their peer communications, the teens often focused on the topic of violence. There are several similar teen Romani groups in Prague, which organize street fights amongst each other. Violence was a dominant activity of the boys in teen groups. However, it was respected by girls from the group as well. This text presents a short survey into the girl's view of the meaning of violence. As a theoretical framework for the data analysis, I selected the theory of cultural models. This method allows us to analyze the emic perspective of teens and to find out which metaphors are connected to violence, what violence means in their communication and what stands behind their decision to be or not to be a participant in the violence.

Key words

Violence, Roms, teenage groups, girls, gender differences, femininity, masculinity, Prague

1 Zuzana Trachtová studuje doktorské studium Integrální studium člověka - obecná antropologie na Fakultě humanitních studií Univerzity Karlovy. E-mail: zuzana.trachtova@seznam.cz

2 V rámci magisterského studia Obecné antropologie FHS UK vznikla diplomová práce *Bitky romských teenagerů, Kulturní modely násilí* (2015), zaměřující se širěji na fenomén teenagerských bitek. V rámci bakalářského studia romistiky na Filozofické fakultě UK vznikla bakalářská práce *Taky se bitkujem, Kulturní modely násilí z pohledu romských dívek* (2016). Tento článek vychází ze závěrečných prací – autorka se v něm však úžeji zaměřuje jen na jedno z témat, která se v předešlých pracích ukázala jako významná. Tato studie byla podpořena z prostředků SVV 260 470.

Úvodem

Děti a mládež jsou obvykle popisováni v kontextu primární a sekundární socializace. Badatelé předpokládají, že v rámci obou procesů se postupně stávají sociálně dospělými. Antropologie, ale i sociologie dětství přistupuje k dětem jako k aktérům, kteří vytvářejí svět vlastních významů. Současné studie stále častěji tematizují dětství, zatím ale bez zakomponování dětského pohledu do analýzy samotné (viz Nosál 2002; Bittnerová, Doubek, Levínská 2013; Fatková 2013). V rámci níže předkládané případové studie určité malé skupiny romských teenagerů z Prahy bych ráda přispěla k prohloubení pohledu na současné romské dětství a jeho různorodost. Zaměřuji se konkrétně na téma romských dívek a násilí. Mým cílem je vysvětlit, jak rozumějí násilí, jak o něm uvažují a jak ho verbalizují. Opírám se o teorii kulturních modelů. Zajímá mne, jaké asociace dívky s násilím spojují, a následně jaké jednání mohou tyto asociace zakládat. Nebudu tedy mluvit o reálných aktivitách, i když není třeba zpochybňovat, že asociace a zkušenost jsou v přímé souvislosti. Mým cílem je představit logiku či přesněji klíčové modely uvažování o násilí ve sledované skupině romských dívek z Prahy.

1 Sociálně vědní kontexty násilí

Násilné jednání, ve smyslu fyzického napadení, je v literatuře ve vztahu ke kriminalitě a mládeži velmi často tematizováno. Nejčastějšími násilníky jak ve světě, tak u nás, jsou podle výzkumů mladí lidé ve věku 15–20 let (Smolík 2006). V euroamerické společnosti je násilí považováno za negativní sociální jev. Většinou je spojováno s významy moci, převahy, nevýhody, poškození, neadekvátního či nežádoucího jednání. Násilí jako odsuzované jednání je velmi často propojováno s tématem sociálního vyloučení. Některé studie fyzické násilí interpretují jako důsledek tohoto vyloučení, jako odpověď na sociální nepřijetí a frustraci. William Wilson a Robert Sampson (in Agnew, Cullen 2011: 93–95) upozorňují také na práce interpretující násilí lidí žijících v ghettech v souvislosti s jejich původní kulturou. Oproti těmto vyhraněným teoriím nabízí Clifford Shaw a Henry McKay (in tamtéž) koncept, který přiznává těmto lidem účast na dominantní kultuře a zároveň potvrzuje vliv prostorového a sociálního vyloučení na přítomnost fyzického násilí. Autoři hovoří o tom, že mezi sociálně vyloučenými lidmi koexistují základní majoritní hodnoty spolu s místními hodnotami subkultur násilí. Násilí podle nich není cílem, ale je předpokládané a tolerované. Je bráno jako součást života. Dále konstatují, že v některých komunitách jsou lidé sice s majoritními hodnotami obeznámeni, ale nemají podmínky k tomu je naplňovat. Násilí se jim prostě děje a oni jsou dokonce nuceni s ním počítat.

Násilí ale není tematizováno vždy jen ve vztahu k sociálnímu vyloučení a vztahu „útočník x oběť“. V literatuře se objevují také studie, které představují násilí

v kontextu genderové socializace a ve vztahu vyjednávání sociálního statusu. Julie Peteet ve svém textu *Male Gender and Rituals of Resistance in the Palestinian "Intifada": A Cultural Politics of Violence* (1994) popisuje chování mladých palestinských mužů na pozadí jejich nerovného postavení v rámci izraelského státu, zároveň ale jasně ukazuje, že násilí může být i zdrojem vyjednávání vlastní prestiže. Z kontextu sociálního vyloučení pak téma násilí a cti zcela vyvazují studie, které se zabývají „bojem o čest“ v kontextu preindustriálních společností (Polk 1999). Boj stvrzuje morální hodnotu bojujících. Fyzická síla je zde tedy interpretována jako mužská záležitost, jako nástroj pro ustanovování mužnosti. Přináší důstojnost a čest mužů. V moderní době je ovšem čest v rámci sociálního statusu mužů významně ustanovována skrze jiné formy jednání a sebe prezentace. Fyzické násilí je zde více přítomno v ochotě a schopnosti ho užít, než v přímém boji.

Násilí je třeba také chápat jako součást těla, resp. v konceptu vtělené kultury (*embodiment*). Podle Loica Wacquanta (2006) dochází skrze dlouhodobé užívání násilí, ať už z jakéhokoli důvodu, k postupné asimilaci násilí tělem. Násilí dlouhodobě užívané, ať v reakci na sociální vyloučení, či jako součást životního stylu, se po čase stává součástí těla, automatismem, o kterém člověk nepřemýšlí a jeho chování je tímto automatismem určeno.

2 Násilí žen

Z teoretické literatury vyplývá, že je násilí pojímáno především jako doména mužů. V roli těch, kdo násilí používají, ale mohou vystupovat i ženy. Kriminoložka Meda Chesney-Lind (2008) poznamenává – násilné ženy byly a budou, přestože docházelo v určitých epochách k jejich přehlížení. Specifické okolnosti násilí páchaného dívkami jsou často trivializovány či ignorovány právě proto, že je k němu přístupováno stejně, resp. ve stejných kategoriích, jako k násilí páchanému muži. Ačkoliv legislativa k genderovým rozdílům nepřihlíží, odborníci jsou si vědomi, že odlišnosti trestné činnosti mužů a žen pramení z různého sociálního postavení obou pohlaví (Čepelák, Krabec 1986: 14).

Na základě mnoha výzkumů je dokázáno, že existují rozdíly v užívání násilí u obou pohlaví. Na odlišnostech v chování a projevech agresivity u chlapců³ a dívek se podílí mnoho faktorů. Meda Chesney-Lind a Katherine Irwin (2008) z pozice socioložek ve své práci přezkoumávají kriminologické perspektivy ve vztahu k ženskému násilí. Ve své práci zohledňují studie z 20. století, které nahlížejí na ženské násilí stejně jako na mužské, a reflektují i současné studie snažící se od těchto maskulinizujících pohledů na ženské násilí posunout dále. Vysvětlují, že významy násilí žen jsou určeny patriarchátem a z něho vyplývající povahou

3 V textu se budu snažit udržovat dvojice chlapec/dívka, kluk/holka, dle konkrétního kontextu. V teoretické části textu budu užívat převážně chlapec/dívka tak, jak jej užívají sami autoři textů, zatímco v analytické části budu užívat kluk/holka tak, jak je užívají aktéři výzkumu.

genderové nerovnosti. Genderová nerovnost tlačí ženy⁴ do pozice, kdy je pro ně téměř nemožné užít násilí, aniž by to mělo nedozírné následky pro ně samotné. Užití násilí ženami je tedy tabuizováno. Meda Chesney-Lind (2008) upozorňuje na to, že podle většiny studií zabývajících se kriminalitou žen, jsou ženy, které používají násilí, považovány za někoho, kdo se vymyká tradičnímu ženství, a systém je proto postihuje tvrdším způsobem než muže. Jejich zločin je dvojnásobným pochybením – pochybily jako občanky i jako příslušnice „něžného“ pohlaví. Ve společnosti vládne přesvědčení, že by měl být ženám těžký zločin naprosto cizí, a pokud není, je třeba je napravit a znovu jim vštípit tradiční ženské role (Nedbálková 2002). Podobně o této problematice hovoří Jana Benešová (2015) ve své práci o diagnostickém ústavu pro dívky, kde se je vychovatelé snaží vtěsnat do správné genderové škatulky, což se projevuje na mnohých úrovních fungování této instituce. Podle Kateřiny Nedbálkové (2002) dochází skrze násilnické chování žen k porušení tradiční představy o ženství a mateřství, ale potažmo i mužství. Ženy, které sahají k násilí, z pohledu společnosti odmítají femininní normy a proráží do mužského světa. U mužů je naopak násilí v řadě ohledů akceptováno.

Ženy a muži tedy na jednu stranu vyrůstají v určitém fixním genderovém systému, nicméně genderu je třeba uzнат i určitou míru flexibility. Genderové významy mohou být variabilní a závisí na sociálním kontextu. Flexibilita genderových konstrukcí v různých sociálních kontextech umožňuje dívkám vybudovat si pocit ženskosti různými způsoby (Miller in Chesney-Lind, Irwin 2008: 846). Ženy (samy před sebou i před společností) se tedy užitím násilí nemusí nutně stávat muži ani nepřebírají maskulinní rysy. Stále pro ně zůstává centrální jejich feminita (Ness, Jones in Chesney-Lind, Irwin 2008: 845–846). Cindy Ness a Nikki Jones (in Chesney-Lind, Irwin 2008: 845–846), které dělaly výzkumy v hispánské a afroamerické komunitě, uvádějí, že násilnické dívky, které sledovaly, nejsou vnímány jako vzpírající se femininním normám. Násilí je v jimi studovaných sociálně vyloučených komunitách naopak pro dívky prostředkem k dosažení silné feminity, stejně jako pro chlapce maskulinity. Autorky hovoří o tom, jak hispánské a afroamerické ženy s nízkými příjmy selektivně přijímají normy střední bílé třídy a staví je vedle hodnot, které více korespondují s jejich životním stylem (srov. výše; Shaw, McKay in Sampson, Wilson 1995). Namísto toho, aby uvažovaly, že v realitě života těchto žen jsou genderové normy irelevantní, čímž by popíraly genderovou nerovnost, tyto autorky tvrdí, že feminita zůstává pro jimi sledované ženy centrální a jejich násilí má ženské parametry. Ženy podle nich redefinují svou feminitu tak, aby odpovídala jejich etnické skupině nebo ekonomické situaci.

Násilí tedy může být pro ženy jedním z prostředků konstrukce identity, stejně jako pro muže. Moje studie chce přispět k této diskusi. V tomto textu se zaměřuji

4 V kontextu svého výzkumu předpokládám, že v 15 letech si již dívky utváří svoji femininní identitu. Proto i literatura, která se věnuje femininnímu násilí, může přispět k interpretaci mých dat.

na analýzu kulturních modelů násilí u romských dívek z Prahy, které byly informátorkami mého výzkumu.

3 Bitky romských teenagerů

3.1 Romové jako kategorie vědy

Romství není dáno pouze deklarací či cíleným vymezováním hranic ze strany samotných Romů, ale je udržováno na základě heterostereotypů majority, které následně Romy vtlačují do pozice sociálního vyloučení. Lidé, kteří jsou majoritní společností považováni za Romy, jsou vystavováni specifickému přístupu, který jim často komplikuje život, a oni této situaci musí čelit. Moji informátoři se identifikují jako příslušníci romské menšiny a podle všeho jsou si vědomi, že je tak pojímá i majoritní společnost. Uvažuji tedy o nich ve své práci na základě uvedených skutečností jako o příslušnících romské menšiny.

3.2 Terénní výzkum

V roce 2013 jsem poprvé přišla jako koordinátorka do nízkoprahového klubu pro romskou mládež v Praze, kde jsem trávila dvě odpoledne týdně. Klub střídavě navštěvovalo přibližně patnáct kluků a holek. Po pár týdnech pozorování dění a povídání s nimi se přede mnou začalo rozvíjet zajímavé téma výzkumu. Velmi frekventovaným námětem hovoru totiž byly, pro mě na počátku těžko představitelné, pouliční „bitky“. Toto téma bylo centrálním tématem každodenní komunikace kolektivu zhruba sedmi teenagerů. Tito teenageři spolu prožívají dětství v jedné pražské čtvrti, k níž si utváří silnou lokální identitu. Součástí „party“ jsou jak kluci, tak holky. Každý pochází z jiné rodiny, ale tráví spolu hodně času – jak říkají, „chodí spolu ven“. A dodávají – „kam chodíš ven, tam patříš“. Upínají se tedy k jedné konkrétní pražské čtvrti nejen kvůli identitě, ale také kvůli sociálním vazbám. Jako parta velmi často tematizují násilí a pouliční bitky mezi různými „partami“ v Praze. V této „partě“ romských teenagerů ve věku od 13 do 17 let jsem následující dva roky (2013–2014) prováděla výzkum. V roce 2016 jsem výzkum rozšířila do nízkoprahového klubu v jiné pražské čtvrti, kde jsem našla zajímavé informátorky patřící do jiné „party“. V tomto klubu jsem strávila mnoho hodin, ale nedocházela jsem tam dlouhodobě. Do klubu jsem ale chodila účelově, často jsem s dívkami byla domluvena, takže na mě čekaly a předpokládaly, že s nimi budu chtít mluvit, což mi velmi usnadňovalo práci. Současně probíhalo zúčastněné pozorování v klubu, po cestě z něj na tramvaj a v dalších situacích.

Kvůli choulostivé povaze dat obě lokality i aktéry výzkumu anonymizuji. Navazuji zde na logiku své diplomové práce (Trachtová 2015: 26) a označuji části Prahy (informátoři zmiňovali nejčastěji 6 pražských čtvrtí) jmény známých

newyorských⁵ čtvrtí: Harlem, Bronx, Brooklyn, Queens, Staten Island a Manhattan. Domácí čtvrť aktérů z mého prvního výzkumu, na který zde částečně navazuji, jsem označila jako Harlem, čtvrť respondentek z navazujícího výzkumu v druhém klubu označuji jako Brooklyn. Celkem zde vycházím z dat, která jsem získala zhruba od dvanácti informátorů, osmi dívek a čtyř chlapců.⁶ Jako pseudonymy aktérů používám běžná jména. Všichni jsou ve věku od 13 do 17 let.⁷ Většinou pocházeli z různých pražských čtvrtí, ale patřili do dvou „part“. První tři aktérky Viki, Nikol a Maria, patřily do harlemské party, stejně jako Hugo, René, Ron a Marian, zatímco Zoe, Johanka, Tamara, Ema a Agáta do party brooklynské.

Harlemské dívky Viki (14 let) a Nikol (15 let) žijí odmalička ve stejné čtvrti a jsou nejlepší kamarádky. S pouličním násilím mají podle svých výpovědí značné zkušenosti. Projevují velmi výraznou věrnost partě a svým přátelům. Další informátorkou a členkou party je Maria (14 let), která byla v průběhu výzkumu jednou z mých nejspřízněnějších osob. Výraznou osobou výzkumu mezi chlapci z harlemské party pro mne byl Hugo (15 let), který byl jakýmsi „leadrem“ party, neaktivnějším bitkařem. Jeho pobočníkem byl René (15 let), se kterým jsem také uskutečnila mnoho velmi cenných rozhovorů, stejně jako s Ronem (15 let) a Marianem (15 let). Významnou a velmi výraznou informátorkou z party z druhé čtvrti byla Zoe (16 let). Zoe se aktivně účastnila bitek a poskytla mi o nich a obecně o svém vnímání fyzického násilí velmi přínosné informace. V této partě je také její sestra Johanka (14), která se v přístupu k násilí se svou sestrou příliš neshodne. Násilí hodnotí především ve vztahu k Zoe. Má s ním zkušenosti na vlastní kůži, ale „rvaní“ své sestry obecně nesnáší a kritizuje. Dále je v partě Tamara (16 let) a Ema (16 let), které chodí stejně jako Zoe do nízkoprahového klubu v Brooklynu. Ema nemá příliš přímých fyzických zkušeností s násilím, ale byla velmi často pozorovatelkou bitek. Specifickou informátorkou mého výzkumu byla Agáta (17 let), která v této práci představuje tzv. „deviant case“.⁸ Agáta s násilím spojuje jiné významy než ostatní dívky, hovoří o něm odlišně a asociuje si s ním jiná schémata – bitek se neúčastní a násilí obecně odmítá. Jak již bylo řečeno, jmenování teenageři pocházejí ze dvou odlišných pražských čtvrtí a ze dvou odlišných part, které však fungují na podobných principech a sdílí podobný vztah k násilí a pouličním bitkám. S osmi z nich jsem uskutečnila téměř dvouhodinové rozhovory,

5 New York jsem zvolila proto, že sami aktéři výzkumu často Prahu srovnávali právě s tímto městem. „Tohle není žádná Amerika, žádná kovbojka, New York nebo jak si to představuješ!“ Teenageři vědí, že Praha není New York, Ameriku chápou jako inspiraci (Trachtová 2015: 26).

6 V textu budu využívat i informace ze strany kluků, jež však byly proneseny v přítomnosti holek, které tyto výroky nijak neproblematizovaly.

7 U všech informátorek a informátorů uvádím jejich věk v době rozhovorů realizovaných v rámci mého tehdejšího výzkumu.

8 „Deviant case“ neboli deviantní případ představuje situaci nebo typ, které jsou svým způsobem ve vztahu k ostatním datům neobvyklé a odlišné.

kteře jsem nahrávala na diktafon. Průběžně jsem však v obou nízkoprahových klubech prováděla neformální rozhovory a pozorování a vše si následně pečlivě zaznamenala do terénních poznámek. Všechny rozhovory jsem vedla v českém jazyce, ač má znalost romského jazyka pro mne byla velkou výhodou, jelikož mi napomohla k větší důvěře ze strany informátorů. Přestože teenageři ve většině případů prakticky neuměli romsky, moje znalost romštiny na ně působila pozitivně. Byli díky tomu otevřenější a ochotnější se mnou komunikovat.

Násilí bylo v případě všech mých informátorů to, na čem se ustanovovala jejich parta. Bitky byly její hnací silou, hlavním tématem většiny rozhovorů. Skrze násilí v partě teenageři deklarovali sociální vazby: kdo s kým a proti komu se bitkuje⁹. Násilí vymezovalo sociální okruhy přijetí a nepřijetí. Tyto okruhy se centrálně odvíjely od nejbližších, tedy členů party a lokality, k širšímu regionu – Praze. Sledování romští teenageři skrze násilí reflektovali i dichotomii Rom x majorita, resp. skinhead. Stejně tak odvoláváním se na úspěch v bitkách vyjednávali svoji prestiž ve skupině. Fyzická síla byla nejen slovně komentována, performována v tréninkových bitkách, ale také vizualizována skrze svalnaté vycvičené tělo. Prát se bylo pro tyto romské kluky i záležitostí kontinuity: „Práli se naši příbuzní, prát se budeme i my“. Násilí přitom neuctívali jako tupou sílu, ale jako výsostnou hru s pravidly, která z „hráčů“ činí rytíře boje.

Ve své diplomové práci (Trachtová 2015) jsem dospěla k tomu, že fyzickému násilí těchto romských teenagerů lze rozumět jako reakci na situaci, ve které se ocitají. Fyzická síla manifestovaná v bitkách se stává zdrojem sebeúcty právě proto, že jiné zdroje sociální prestiže se zdají být obtížně dosažitelné. Bitka a fyzické násilí byly dle mých závěrů jejich odpovědí na sociálně vyloučenou pozici Romů v české společnosti, ve které reagovali na nedostatek uznání ze strany majority vytvářením vlastního prostoru se specifickými pravidly získávání cti a respektu (Trachtová 2015).

Kluci a holky ze sledované party mne nikdy nevzali na opravdovou bitku. Zato jsem od nich o bitkách získala mnoho informací v neformálních rozhovorech, polostrukturovaných rozhovorech a také při zúčastněném pozorování. Násilí bylo nejen verbalizováno, měla jsem i možnost být svědkyní takzvaných bitek nanečisto mezi nimi přímo v klubu. Přesto však pracuji s daty, která vznikla z verbálních prezentací násilí, soustředím se na to, jak sledování teenageři o násilí mluvili.

9 V textu používám slovo „bitkovat“, které je používáno samotnými informátory výzkumu.

3.3. Kulturní modely

S ohledem na povahu takto získaných dat lze konstatovat, že jsem sledovala spíše mentální obrazy násilí. Přistupuji tedy k tématu skrze teoreticko-metodologický koncept kulturních modelů.¹⁰ Kulturní modely jsou kognitivní struktury, skrze něž „člověk interpretuje svou zkušenost světa“ (Bittnerová, Doubek, Levínská 2011: 39). Nahlíží na strategie aktérů jako na jednání, které již obsahuje jisté předporozumění situaci vycházející z určitých kulturních schémat. Tato schémata pak podmiňují nejen porozumění situaci, ale také jednání aktérů. Schémata se ustanovují na základě vlastní zkušenosti. O kulturních modelech můžeme uvažovat jako o volně plujících metaforách či asociacích, které neustanovují pevné struktury či mentální mapy (D'Andrade in Bittnerová, Doubek, Levínská 2011: 39–42).

„Schémata obsahují určité ‚výchozí hodnoty‘, tj. pokud vidíme část kola a nárazníku, nepotřebujeme vidět celý objekt, abychom si udělali závěr, že co vidíme, je např. lokomotiva. Výchozí hodnoty jsou věci, které budou v myšlení doplněny, i když nejsou v zorném poli nebo nejsou v aktuálním stimulu přítomné (Lakoff, Johnson 1980).“ (Bittnerová, Doubek, Levínská 2011: 39)

K interpretaci reálných zkušeností člověk využívá rozmanitých výchozích hodnot, na kterých jsou jeho kulturní schémata vystavěna. Schémata navíc nejsou jen myšlenkové rámce založené na verbalizaci. Ustanovují je i další vjemy, jako například vizuální obrazy, zvuky, vůně. Všechny tyto vjemy pak slouží jako interpretační rámce, skrze které aktéři rozumí světu, ale nepředstavují nějaká jednoznačná přesvědčení aktérů. Existuje však tendence vytvářet prototypická schémata (Lakoff 2006), která jsou základním východiskem pro porozumění a uchopení sociální reality. Dávají či předurčují smysl jednání jednotlivých aktérů v kontextu konkrétních situací. Skrze koncept kulturních modelů budu tedy sledovat, jaké metafory se pro sledované teenagerky pojily s násilím, jaká schémata určovala to, jak dívky násilí rozuměly, a co stálo v pozadí jejich rozhodování být či nebýt účastna násilí.

4 Gender a násilí

Z mého prvního výzkumu zaměřeného na partu pražských romských teenagerů (Trachtová 2015) vyplynulo, že fyzické násilí je především sférou kluků – NÁSILÍ JE KLUČÍČÍ VĚC¹¹, což koresponduje i s nálezy a koncepty v odborné literatuře (viz výše). Pro mužské členy party je násilí každodenní záležitostí a je spojeno

¹⁰ Kulturní modely lze nahradit pojmem schémata, v kognitivně antropologické literatuře jsou tyto pojmy vzájemně zaměnitelné (Strauss, Quinn; D'Andrade in Bittnerová, Doubek, Levínská 2011: 39–42).

S ohledem na jednodušší užívání pojmů budu dále v textu pracovat převážně s termínem „schéma“.

¹¹ V kognitivní antropologii se pro označení schémat používají kapitálky, proto je zde budu také takto užívat.

s četnými aktivitami, které toto schéma upevňují jako všudypřítomné v životě muže – PEREME SE BĚŽNĚ. Teenageři poměrně často násilí verbalizovali, zpětně v hovoru rekonstruovali proběhlé bitky, plánovali a připravovali se na další. V souvislosti s násilím kluci často mluvili o amerických filmech, ve kterých se vyskytují násilné scény. K nácvikovému boji mezi sebou navzájem si často pouštěli motivační hudbu, jak ji sami nazývali, která jim napomáhala nabudit se k bitce. Hudba ale sloužila i jako prostředek k navození atmosféry světa jejich oblíbených „boxerských“ filmů. Podpůrná schémata násilí coby KLUČÍČÍ VĚCI mají tedy i vizuální a hudební charakter. Jde zejména o vizuální schéma BOXERA. Kluci přicházeli k žíněnkám jako boxeři do ringu, demonstrovali svou sílu houpavou chůzí, postojem těla i pohybem kolem žíněnek. Schéma BOXER pak bylo fixováno i v on-line prostoru. Velmi často se na facebookových profilech kluků objevují fotografie, kde stojí jako parta v boxerské póze, často svlečení do půl těla, aby vynikla muskulatura horní části těla (srov. fotografie níže). Zdá se, jako by kluci skrze tyto fotografie ukazovali svým rivalům převahu a upozorňovali je, že jsou tvrdými a nebezpečnými soupeři. Kluci dokládají své bitky výčtem zranění, která v boji utrpěli. Nejčastěji zmiňují zlomené ruce, polámané prsty, vyražené zuby, tržné rány, a mluví dokonce o tzv. boxerské zlomenině. Kluci se „válečnými šrámy“ chlubí. Šrámy se proměňují ve znaky hrdinství. Skrze ně dochází k posilování maskulinity, jsou důkazem, že se násilí opravdu odehrálo.

Násilí ale pro mé informanty není jen performance, jakési představení. Je spojováno i s ustanovováním a potvrzováním sociální struktury. Problematiku násilí sledovaní mladí Romové verbalizovali v souvislosti s hájením své sociální pozice nebo cti vlastní či svých blízkých – MUSÍŠ SE VŽDY ZASTAT, ale také NESMÍŠ SI NECHAT NIC LÍBIT – ve vztahu k jiným pražským partám. Násilí v této souvislosti je tedy i otázkou respektu jedince. To spočívá nejen v deklarované solidaritě obrany, ale také v apelu na dodržování pravidel. Mezi naprosto klíčové zásady a pravidla boje part patří čestnost a férovost – MUSÍŠ BÝT FÉR. Boj musí být vždy fér, vždy se perou rovnocenní soupeři. Bitkují se buď „jeden na jednoho“, nebo jde o bitku „skupinovou“ – parta proti partě. Důležité také je vždy vyjádřit ochotu jít do fyzického střetu na obranu blízkých – MUSÍŠ SE VŽDY ZASTAT. Násilí je zde interpretováno jako kolektivní akce, tedy nejde jen o to zachránit si „vlastní krk“, ale účastníci vždy mají tendenci postarat se i o své příbuzné, kamarády. Naprosto zapovězený je útek z boje – HLAVNĚ NEUTÉČT. Kluk má být zápasník – BOXER, protože si nesmí nechat nic líbit, musí do toho vždy jít a zároveň být fér (Trachtová 2015).

Násilí je sférou především kluků. Podle schémat sledovaných teenagerů má být kluk aktivní, ten kdo ochrání holky. Kluk je silnější, násilí mu přísluší, musí se vždy zastat a postarat se. Takto je násilí klukům přímo delegováno i ze strany holek. Holky zároveň násilí probíhající mezi kluky vztahují k sobě, porovnávají jejich a svoji pozici. Nedistancují se od něj, ale asociují si s ním, že jsou ony ty slabší, nesmí se jim ublížit, mají být chráněny. V diskurzu holek je násilí kluků

popisováno jako agresivnější – KLUCI JSOU AGRESIVNĚJŠÍ. Větší agresi mužů popisuje i sociologická a psychologická literatura. Potvrzují ji i dívky v mém výzkumu: „Tak kluci se perou trochu brutálně, jako pěští“ (Viki); „Kluk prostě neřekne nic a prostě jde a pere se. Netahá za vlasy, ale kopačky do ksichtu, boxerama. Oni se trefí, dají si pěští, tady to“ (Zoe). Kluci jsou podle holek také fyzickému násilí více otevření – „jdou do toho“. Jejich potyčky dále holky hodnotily jako závažnější a dokládaly to výčtem zranění, která kluci v bitce utrpěli (viz výše).

Genderovou hranici mezi holkami a kluky informanti vyjadřovali v principu kluci se s holkama neperou. Podle jejich vyjádření se násilí mezi holkou a klukem nikdy nesmí odehrát. Kluci nesmí napadnout holky především proto, že KLUK JE SILNĚJŠÍ a mohl by jí ublížit – KLUCI HOLKÁM NECHTĚJÍ UBLÍŽIT. Napadení holky klukem je zcela zavrženíhodné. Kluk v takovém případě přichází o respekt, protože užívá fyzické násilí na výrazně slabšího protivníka.

Schémata KLUCI JSOU SILNĚJŠÍ a NECHTĚJÍ HOLKÁM UBLÍŽIT přináší další rozměr v genderové nerovnosti – HOLKY SE NEPEROU. Kluci stejně jako holky opakují, že „je zbytečný, aby se holky praly“ (René). Podobně o vyloučení holek z bitek mluvily i holky: „Když viděj, že tam jsou samí kluci, tak nás pošlou pryč“ (Viki); „Eště jsem třeba neviděla, že by šla parta, jakože holky s klukama“ (Zoe). Snaha vyloučit holky z bitky či násilí jde ale ještě dál. Kluci se snaží holky v bitkách dokonce zastoupit a jejich vlastní spor za ně vyřešit – schéma BIJOU SE ZA NÁS: „Když řekneš klukovi, ať ti pomůže, tak prostě jde“ (Zoe); „Když se hádaj holky, tak pak kvůli tomu jdou kluci, je zbytečný, aby se holky praly“ (René); „Já jsem ho zbil kvůli Kristýně, on jí vyhrožoval totiž jo, tak já jsem ho zbil“ (Ron). Holky říkají, že kluci o ně mají obavy, aby se v bitce nezranily, a proto si nepřejí, aby se jich účastnily, pokud to není zcela nutné: „Mně se tam nechtělo, protože jsem nechtěl vidět, jak se perou holky. Tak říkám: ‚Víš co, tak tam pojedem a rozeženem to, že se nikdo prát nebude‘“ (Hugo). Holky se považují za slabší a se schématem KLUCI JSOU SILNĚJŠÍ operují i kluci. Berou za svou povinnost jít do bitky za holky, i když nejde o jejich spor: „Pral jsem se za ně a kolikrát jsem dostal nebo jsem měl z toho problém, ale udělal jsem to za ně“ (Hugo). Snaha zabránit holkám v účasti na násilí je vyjednávána skrze představu očekávané a legitimní ochrany – KLUCI JSOU OCHRÁNCI. Tato polarizace genderových rolí je vidět ještě v jedné rovině. Kluci nejsou jen ochránci, dokonce jsou zodpovědní za chování holek – KLUCI ZA NÁS SPOR VYŘEŠÍ. Do bitky nejdou místo holek, ale v podstatě do ní vstupují jako jejich „poručníci“: „Hele, třeba kluk nebude se prát, když holka nadává [nějakýmu] klukovi a má kluka svého třeba, tak jak mu nadává, tak on nebude mít nervy na ní, ale na toho kluka, že si ji neumí zklidnit“ (René). Holky nemají moc rozhodovat o bitkách, tedy ani o klucích. O tom vypovídá další citace: „Málokdy mě poslechnou, oni si říkaj – holka má nám tady rozkazovat. Když se holka ozve, tak oni třeba: ‚Holka, co se to ozýváš?‘“ (Zoe). Holky toto chování tolerují v kontextu bitek, kde vnímají kluky jako angažovanější: „On se šel prát a on na mě, že

mám počkat doma“ (Zoe).

5 „Někdy jsem REBELKA a jindy SLUŠNÁ HOLKA“

Násilí je z pohledu všech členů sledovaných part klučičí parketou, je jim delegováno, tvoří součást jejich každodenního života. Kluci mají být ve vztahu k holkám ochránci, mají být aktivní, dokonce holky z násilí často vylučují a řeší spory za ně. Holce je v rámci její genderové role násilí zapovězeno, přesto se u ní objevuje. Informátorky mého výzkumu popisovaly své zkušenosti s násilím celkem obsáhle. Asociovaly si ho ale v určitých rovinách s odlišnými významy než kluci.

V kontextu násilí ze strany holek se objevují dvě ústřední schémata – REBELKA a SLUŠNÁ HOLKA. Zatímco REBELKA se zmocňuje mužského násilí, SLUŠNÁ HOLKA se ho zříká a volí jiné strategie. Vše je věcí vyjednávání a kontextu – stejná holka může někdy jednat v rámci schématu REBELKA, jindy v rámci schématu SLUŠNÁ HOLKA. Holky jsou si vědomy genderových očekávání navázaných na obraz ženy. Používání násilí je tedy pro ně překračováním určité hranice – toto překročení představuje tabu. Právě to činí z násilí ženské násilí, narušení tabu je jeho podstatou, definuje ho. Morash a Chesney-Lind (2006) píší, že násilí dívek může vyjadřovat rebelství proti převažující představě, že násilí je špatné a o to více nevhodné pro dívky – takové interpretaci odpovídá i mezi informátorkami výzkumu identifikované schéma REBELKA (peru se, i když vím, že bych se prát neměla). Holka REBELKA překračuje tabuizovanou hranici a užívá násilí. Pere se jako kluk, ale ví, že se prát nemá. Využívá mužských rejstříků – tedy sahá do zakázaných rejstříků a to je právě to, co ustanovuje ono rebelství a ono překračování tabu. Zoe popisuje svůj konflikt s klukem a zdůrazňuje, že ona se kluků nebojí, ba naopak je provokuje: „Ty mě ještě neznáš, já se nenechám, tak jsem ho pustila a jako že zpátky, já jsem se vyhla.“ – schéma NESMÍŠ SI NECHAT NIC LÍBIT. REBELSTVÍ je podstatou ženského násilí, legitimizuje ho a činí ho pro holky smysluplným, obhajitelným, adekvátním. Schéma REBELKA je spojeno s bitkami holek s kluky. Holky se s kluky mohou prát, stejně jako se perou s holkami. Když je holka v pozici REBELKY, považuje kluka za někoho, kdo si násilí zaslouží, na koho je třeba násilí užívat. Popírá jeho dominantní pozici. Často zkouší, „co kluk vydrží“ a raduje se, pokud ho vyprovokuje – HOLKY KLUKY VYNERVUJOU: „Já dokážu vynervovat kluka hned, že prostě já už vím, co mám říct, jak to mám říct a prostě už se to v něm vaří“ (Zoe). Někdy může být provokace také zbraní, po které holka sáhne z pocitu bezmoci, podobně jako Freud (1947) popisoval hysterické agresivní záchvaty, ke kterým jsou ženy dohnány v reakci na patriarchát, který je „duší“.

V opozici ke schématu REBELKA stojí schéma SLUŠNÁ HOLKA. Holky, které přihlíží střetům jiných holek s kluky a nejsou zrovna v pozici REBELEK, hodnotí chování holky napadající kluka negativně – odkazují zde ke schématu HOLKY SE NEPEROU. SLUŠNÁ HOLKA je v ten moment v pozici té, která respektuje genderové

role. „Byla tam holka, která se pořád navázela do něj, tak řeknu: Jako proč se do toho pleteš, když se perou kluci?“ (Viki). Holka tím za prvé dává najevo kritiku REBELKY – HOLKY SE S KLUKAMA NEPEROU. Za druhé může využít i jiných strategií, jako je verbální násilí nebo psychický útok. Při popisech této strategie holky samy formulovaly schéma DOSTANEME JE SLOVEM. Místo fyzického násilí používají verbální ataky, kterými se protivníka snaží ponížit. Vítězství je stejně platné jako vítězství dosažené fyzickým násilím, taktéž vede k uhájení cti. Holky to komentovaly takto: „Dostaly jsme je slovem“ (Viki); „Prostě se něco stalo mezi partama, jako mezi naší a Bronxem, a prostě my jsme jim slova jako prostě to daly“ (Nikol); „My jsme je dostávaly slova [...] odešly jak trapačky, ztrapnily se [...], řekly, že udělaj peklo tady, a neudělaly nic, a když nás viděly, tak se nás ani nedotkly, ani na nás nezařvaly [...], nezařvaly a my jsme na ně řvaly“ (Viki). William Corsaro a Donna Eder (1990) se zabývali etnografickými studiemi zaměřenými na interaktivní procesy uvnitř vrstevnických skupin v předškolních zařízeních a na základních školách a dále pak i mezi adolescenty. Podle nich je kompetence někoho vtipně urazit a pohotově slovně zareagovat na urážku v rámci vrstevnických skupin velmi ceněná a podílí se na vyjednávání sociální hierarchie. Podobně také Jackson – Jacobs (2004: 234–238) upozorňuje na průběh verbálních ataků mezi teenagery, protože jak dobře dotyční zvládnou vést verbální přestřelku, taková se potom bude o nich šířit pověst. Toto se v mém výzkumu však týká především holek, o verbálních atacích ze strany kluků informatorky příliš nehovořily.

6 „Jsem REBELKA, ale přesto mě má kluk chránit“

I když je dívka REBELKA, tak chce, aby byl chlapec maskulinní, aby ji chránil a v násilí ji bránil – MASKULINNÍ KLUK, BOXER. Již výše jsem zmiňovala schémata KLUCI OCHRANÁŘI, KLUCI ZA NÁS SPOR VYŘEŠÍ, HOLKY SE NEPEROU. Ženské násilí je ustanoveno ve vztahu k mužskému násilí, je od něj odvozováno. Holky potřebují reakce kluků, jinak jejich násilí nemá význam. Naopak klučíčí násilí je autonomní, je syceno samo ze sebe. Ve chvíli, kdy holky užívají násilí, potřebují, aby je kluci od násilí odrazovali, aby je chtěli chránit (KLUCI OCHRANÁŘI), aby se snažili zastat jejich pozici (KLUCI ZA NÁS SPOR VYŘEŠÍ), čímž potvrzují genderovou hranici a tabuizovanost jejího překračování (HOLKY SE NEPEROU). Tedy i přesto, že existuje zdánlivě alternativní schéma REBELKA, je v něm obsaženo genderové schéma KLUCI JSOU SILNĚJŠÍ a současně i důvěra ve funkčnost genderových schémat KLUCI NÁM NECHTĚJÍ UBLÍŽIT, KLUCI SE S HOLKAMA NEPEROU, KLUCI OCHRANÁŘI, KLUCI ZA NÁS SPOR VYŘEŠÍ. Už dříve jsem se v souvislosti s Iris Marion Young (2005) zmiňovala o rozdílné konstituci kulturního těla mužů a žen. Podle romských holek z obou sledovaných part jsou kluci silnější než ony, a proto, pokud by s nimi měly spor, který budou řešit fyzicky, nevidí své šance na úspěch jako příliš reálné. Tedy přestože na kluky někdy útočí, doufají v nenásilnou reakci.



Hugo s partou z Bronxu v posilovně

Velmi často se na facebookových profilech kluků objevují fotografie, kde stojí jako parta v boxerské póze, často svlečení do půl těla, aby vynikla muskulatura horní části těla



Hugo s partou v Bronxu

Násilí holek je postaveno na alternativnosti. Tedy v určitém kontextu se objevuje schéma REBELKA, v jiném schéma SLUŠNÁ HOLKA. Neustále vyjednávají svoji pozici s kluky. Kluci taktéž vyjednávají, ale mezi kluky. Jejich násilí není alternativní, má jasná pravidla, která platí ve většině kontextů.

7 Závěr

Ze získaných dat je patrné, že si holky ve sledované skupině teenagerů s násilím asociují jiné významy než kluci. Pojímání a užívání násilí je tedy mezi romskými teenagery, jak už jsem zmínila dříve, genderově ovlivněné, a to následně vede k genderovým odlišnostem v užívání násilí. Násilí je připisováno především klukům, obecně je jim i více tolerováno. Násilí může být vzdorem proti stereotypu schématu HOLKY SE NEPEROU. Užívání násilí REBELKOU můžeme tedy interpretovat jako vzdor vůči klukům. Ukazují tím sílu, moc a dokazují své aktérství. Násilí pro ně vytváří pole pro vyjednávání pozice a stává se nástrojem moci. I holky jsou aktérkami násilí. Násilí je přístupné oběma pohlavím. Nicméně stále je u dívek jeho používání tabuizováno – a právě překročením tohoto tabu vzniká násilí ženské. Jak jsem zmiňovala výše, Cindy Ness a Nikki Jones (in Chesney-Lind, Irwin 2008: 845–846) vidí násilí dívek jako prostředek k dosažení silné feminity.

Kluci jsou obecně považováni za silnější – nasvědčuje tomu schéma KLUK JE SILNĚJŠÍ, které se v diskurzu dívek významně objevuje. Protože jsou kluci podle všeho silnější, mohou si dovolit se prát. Také je jim násilí povoleno.

Násilí mých informátorek je ambivalentní. V rámci výzkumu se ukázalo, že holky disponovaly dvěma kulturními modely – JSEM REBELKA, JSEM SLUŠNÁ HOLKA, ale podle pozice ve vyjednávání volily ten či onen model, aby samy sebe legitimizovaly a obhájily adekvátnost svého přístupu. Jejich násilí nebylo vynucené sociálním

klimatem, nezaznamenala jsem ani výhradně zvláštní rejstříky násilí. Sledované násilí ze strany holek totiž bylo vždy reakcí na kontext, záviselo na tom, jak se daná holka v určitý moment situovala. Tato fluidita ukazuje na zaměřenost sledovaných teenageerek na vztahy. Ty totiž byly z jejich pohledu vždy nahlíženy a reinterpretovány, zatímco kluci ze sledovaných dvou part používali násilí v jasně definovaných situacích, které byly ustanoveny mimo ně, byly pro ně vnější. Holky pomocí násilí řešily situace, které chápaly jako vztahové napětí, konflikt na úrovni interpersonálního vztahu.

Literatura

- Agnew, R., Cullen, F. T. 2011. *Criminological Theory: Past to Present. Essential Readings*. Oxford University Press.
- Benešová, J. 2015. *Jak se rodí gender v diagnostickém ústavu*. Praha: PFHU.
- Bittnerová, D., Doubek, D., Levínská, M. 2011. *Funkce kulturních modelů ve vzdělávání*. Praha: FHS UK.
- Bittnerová, D., Doubek, D., Levínská, M. 2013. Socializace dítěte ve vyloučené lokalitě: Schéma DĚTI SI DĚLAJÍ, CO CHTĚJÍ. *Lidé města*, 15 (1), 3–26.
- Bourdier, P. 2000. *Nadvláda mužů*. Praha: Karolinum.
- Cambell, A., Muncer, S. 1994. Sex differences in aggression: social representation and social roles. *British Journal of Social Psychology*, 33 (2), 233–240. Dostupné z: http://www.researchgate.net/publication/15153751_Sex_differences_in_aggression_social_representation_and_social_roles [cit. 2016–02–20].
- Corsaro, A. W., Eder, D. 1990. Children's Peer Cultures. *Annual Review of Sociology*, 16, 197–220. Dostupné z: <http://www.annualreviews.org/doi/abs/10.1146/annurev.so.16.080190.001213>. [cit. 2016–02–15].
- Čepelák, J., Karabec, Z. 1986. *K teoriím kriminality žen*. Praha: Výzkumný ústav kriminologický při Generální prokuratuře ČSSR.
- Doubek, D. 2013. Záhada distance. In: Bittnerová, D. (ed.). *Etnické komunity (Romové)*. Praha: Fakulta humanitních studií, 19–32.
- Chesney-Lind, M., Irwin, K. 2008. Girls' Violence: Beyond Dangerous Masculinity. *Sociology Compass*, 2 (3), 837–855 Dostupné z: http://socialsciences.people.hawaii.edu/publications_lib/BeyondDangerousMasc.pdf [cit. 2016–02–10].
- Fárová, N. 2012. „Skutečná“ dívka rovná se „slušná“ dívka. Bakalářské práce. Plzeň: Západočeská univerzita v Plzni.
- Fatková, G. 2013. Limity antropologie dětství: případ „dětství“ v sociálně vyloučené lokalitě. *Lidé města*, 15 (1), 27–48.
- Freud, S. 1947. *Studie o hysterii*. Praha: Julius Albert.
- Hajdáková, I., Děd, M. 2005. Ženská stránka. Ženy (zlo)činu. *Nový prostor*. Dostupné z: <http://www.novyprostor.cz/clanky/354/zeny-zlocinu.html> [cit. 2016–02–10].

- Jackson – Jacobs, C. 2004. Taking a beating: The narrative gratifications of fighting as an underdog. In: Ferrell, J., Hayward, K. (eds.). *Cultural criminology unleashed*. Routledge-Cavendish, 231–244.
- Lakoff, G. 2006. *Ženy, oheň a nebezpečné věci: co kategorie vypovídají o naší mysli*. Praha: Triáda.
- Lei, M. K., a kol. 2014. Gender Equality and Violent Behavior: How Neighbourhood Gender Equality Influences the Gender Gap in Violence. *Violence Vict* [online], 29(1), 89–108. Dostupné z: <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3970116/> [cit. 2016–02–09].
- Miller, J. 2001. *One of the Guys: Girls, Gangs, and Gender*. New York: Oxford University.
- Morash, M., Chesney-Lind, M. 2006. *Girls Violence in Context, Office of Juvenile Justice and Delinquency Prevention Girls Study Group Volume*. Philadelphia: Temple University Press.
- Morash, M., Chesney-Lind, M. 2006. *Girls Violence in Context, Office of Juvenile Justice and Delinquency Prevention Girls Study Group Volume*. Philadelphia: Temple University Press.
- Nedbálková, K. 2002. Jiná vězení? *Sedmá generace* [online], 5. Dostupné z: <http://www.sedmagerace.cz/text/detail/jina-vezeni> [cit. 2016–02–12].
- Nosál, I. 2002. České dětství v kontextu socialismu a postsocialismu: diskurzy a reprezentace. *Sociální studia*, (8), 53–75.
- Peteet, J. 1994. Male gender and rituals of resistance in the Palestinian „intifada“: A cultural politics of violence. *American Ethnologist* [online], 21(1), 31–49. Dostupné z: <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1525/ae.1994.21.1.02a00020/abstract> [cit. 2016–02–23].
- Polk, K. 1999. Males and honor contest violence. *Homicide Studies* [online], 3(1), 6–29. Dostupné z: <http://hsx.sagepub.com/content/3/1/6.abstract> [cit. 2016–02–25].
- Smolík, J. 2006. Extremismus subkultur mládeže. *Rexter* [online], 5(1). Dostupné z: <http://www.rexter.cz/extremismus-subkultur-mladeze/2006/05/01/> [cit. 2016–02–25].
- Trachtová, Z. 2015. *Bitky romských teenagerů. Kulturní modely násilí*. Nepublikovaná diplomová práce. Praha: Univerzita Karlova, Fakulta humanitních studií.
- Trachtová, Z. 2016. *Taky se bitkujem. Kulturní modely násilí z pohledu romských dívek*. Nepublikovaná bakalářská práce. Praha: Univerzita Karlova, Filozofická fakulta.
- Vigil, J. D. 2003. Urban violence and street gangs. *Annual Review of Anthropology* [online] 32, 225–42. Dostupné z: http://www.researchgate.net/profile/James_Vigil/publication/249558408_Urban_Violence_and_Street_Gangs/links/53fb92530cf22f21c2f337f6.pdf [cit. 2016–02–04].
- Waquant, L. 2006. *Body & Soul: Notebooks of an Apprentice Boxer*. New York: Oxford University Press.

- Walach, V., Císař, O. 2013. „Jako ghetto – ty ublížíš mně, já ublížím tobě.“ Bezpečnost a pouliční násilí v sociálně vyloučené lokalitě. *Lidé města*, 15(3), 391–417. Praha: Univerzita Karlova, Fakulta humanitních studií.
- Young, I. M. 2005. Throwing like a girl. In: Young, I. M. *On female body experience: „Throwing like a girl“ and other essays*. New York: Oxford University Press, 27–45.

„Nebijte se. Hádejte se.“ Socializace asertivity v Gavu

Abstract

The article focuses on prompting of children to display assertiveness. It is based on fieldwork in one extended Romani family from Eastern Slovakia. The practice is analyzed on several examples and the analysis is embedded in a broader cultural context. „Prompting to be assertive“ is considered as one facet of language socialization in the locality. It is both approached as a realization of the local communicative style, as well as a practice through which the children are encouraged to display their personality. The practice is also relevant in the recognition of intention of speakers in interaction.

Key words

language socialization, childhood, Romani language acquisition, socialization of affect

1 Mgr. Pavel Kubaník působí jako odborný asistent na Semináři romistiky KSES FF UK a ve výkonné redakci časopisu *Romano džaniben*. E-mail: pavel.kubanik@ff.cuni.cz. Rád bych poděkoval Janu Červenkovi za důvtipné připomínky k první verzi textu. I ty, se kterými jsem nesouhlasil, vedly k dalším úvahám nad tématem. Vše pochybné, podivné, nedomyšlené či hloupé je ale ve finální verzi článku, jak už to bývá, jen a jen mým dílem.

1. Úvod

Socializace může být stručně definována jako proces, během něhož se novic stává plnohodnotným členem určitého společenství. Ačkoli je socializace celoživotním procesem (zařazujeme se postupně do různých kolektivů), nejčastěji je socializace vztahována k období dětství. Primární socializace, tedy socializace od útlého věku, nejčastěji v prostředí rodiny, je spolu s osvojováním si jazyka jednou z univerzální období dětství napříč kulturami. Stejně jako se ale napříč kulturami a sociálními skupinami liší jazykové variety a způsob jejich užívání, liší se také v různých prostředích podoba socializace. Vliv na socializaci mají jak představy opatrovatelů o správné výchově, tak fyzické a sociální podmínky, ve kterých dítě vyrůstá (Whiting a Whiting 1975, LeVine et al. 2008).

V klasických antropologických textech (např. Meadová, česky 2010) byla socializace (resp. enkulturace) vnímána častěji jednosměrně jako proces, ve kterém je dítě určitou „nádobou“, do které jeho okolí postupně nalévá potřebné znalosti a dovednosti (Kulick a Schieffelin 2004: 349–350). Spolu s lingvistickým a interakčním obratem v humanitních vědách se ovšem proměnila i paleta pohledů na socializaci – v nové sociologii dětství (Corsaro 2005) nebo v antropologii dětství (New a LeVine 2008, Montgomery 2009) je již dítě vnímáno jako jeden z aktérů vlastní socializace a také jako aktivní „socializátor“ jiných (také díky dítěti a jeho chování se někteří lidé v okolí dítěte snaží chovat jako „rodiče“, „prarodiče“, „starší sourozenci“, atp.). V těchto pohledech je podstatnou složkou socializace nikoli pouze suma předávaných vědomostí, ale i samotná každodenní interakce mezi dítětem a jeho okolím. Pozornost výzkumníků pak není věnována pouze tomu, co je sdělováno, ale i prvkům sociální organizace každodenní komunikace s dětmi (tedy například kdo, kde, kdy, s kým, o čem a jakým způsobem může, nebo nemůže, mluvit).

V tomto článku se chci zaměřit na jednu podobu interakce dětí a jejich okolí, kterou jsem měl možnost pozorovat a zachycovat na kameru během svých opakovaných pobytů v romské osadě Gav (pseudonym; romsky „vesnice“). V rámci každodenních setkání široké rodiny zde často docházelo k situacím, ve kterých byly děti vedeny k projevům asertivního (rázného, sebejistého, někdy naoko drzého) chování vůči svým vrstevníkům (bratrancům, sestřenicím) i starším příbuzným (tetám, strýcům, prarodičům; podrobnější definice viz níže).

Tyto situace byly částečně v rozporu s mou představou o tom, jak je „správné“ se k dětem chovat a jak se děti „mají chovat“ vůči ostatním, s představou založenou na mých zkušenostech z vlastní rodiny a okolí. Zároveň byl ale v těchto interakcích vždy přítomen nějaký „zcizovací efekt“, signál, díky kterému aktéři (postupně včetně mě coby pozorovatele) vnímali celou situaci jako jen naoko hranou a v podstatě nevážnou. Tento paradox uvnitř situací samotných (asertivní projevy, které jsou jen „naoko“) a kontrast s mými představami o „správném chování“ byl důležitou součástí toho, že jsem si těchto událostí všiml.

Na druhou stranu byly ale tyto situace v něčem klíčové i pro samotné aktéry. „Pobízení k asertivitě“ (jak tyto hravé situace budu ve zkratce dále nazývat) patřilo mezi situace, ve kterých děti jako aktéři dostávaly oproti jiným každodenním situacím velký prostor projevit se.

Právě chvíle sociálního jednání (tedy interakce s ostatními, nikoli chvíle, kdy se dítě zaobírá samo sebou jako například v případě osamělé hry), resp. situace, ve kterých je dítě povzbuzováno a podněcováno k určité interakci, jsou častým tématem studií jazykové socializace (Ochs 1988, Kulick 1992, Paugh 2012 a další). Jazyková socializace je směr, který se zabývá studiem akvizice (učení se) jazyka coby sociálního nástroje, tedy tím, jak se děti učí nejen slova a gramatická pravidla jazyka, ale především jak se učí zacházet s jazykem tak, aby dosáhly určitého cíle – podobně jako se učí zacházet se lžící, aby se dokázaly samy najíst.

„Pobízení k asertivitě“ se pro mě stalo jedním z velmi patrných příkladů role jazyka v socializaci, respektive vedení dětí ke kulturně adekvátnímu užívání jazyka. Příkladem, který byl popsán i v jiných romských komunitách (Réger 1999; okrajově Andrš 2010: 53–56, Tauber 2004: 9–11; viz také Stewart 2005: 54–58, který pracoval ve stejné komunitě jako Réger) i v komunitách neromských (Schieffelin 1986 píše o škádlení a zahanbování, Eisenberg 1986 o škádlení). Garret (2005: 332) užívá označení *self-assertive talk* jako zastřešující termín pro různé řečové žánry (vtipkování, nadávání aj.), kterým je na pragmatické úrovni společný vyjadřovaný „sebe-vědomý“ či „sebe-jistý“ (*self-assertive*) postoj mluvčího. Právě tento aspekt chci zdůraznit ve svém termínu, který je Garrettem inspirován.

V tomto textu bych chtěl poskytnout popis a interpretaci „pobízení k asertivitě“ jako jevu, který má svou logickou vazbu na širší kulturní kontext a který je ve stejném okamžiku realizací místně adekvátního chování a zároveň frekventovanou aktivitou, na které participují dětské aktéři, a můžeme ji tedy vnímat jako prvek socializace.

1.1 Výzkum v Gavu

Můj výzkum v Gavu probíhal v letech 2011–2014 (s jádrem v letech 2012 a 2013), ale navazoval již na mé každoroční návštěvy v lokalitě započaté v roce 2004. Výzkum sestával ze série týdenních a třítydenních pobytů v Gavu v celkovém úhrnu přes 5 měsíců. Během této doby jsem pořídil přes sto hodin videonahrávek přirozených interakcí s dětmi, stovku hodin audionahrávek interakcí a rozhovorů s dětmi a dospělými (včetně učitelů) a zápisy každodenních pozorování. Díky pobytům rozloženým do delšího časového období jsem mohl sledovat, jak si děti osvojují jazyk a jakým způsobem se proměňuje jejich interakce s okolím (viz další texty vzniklé na základě téhož výzkumu: Kubaník 2012, 2014, 2015).

Gav je osada jednoznačně oddělená fyzicky, symbolicky, demograficky, etnic-ky a jazykově od vesnice Valal (pseudonym; šarišsky „vesnice“), ke které z hlediska

státní správy náleží. V Gavu žije přes 1 500 Romů (a několik málo Neromů), zhruba z poloviny ve věku do patnácti let (což je projevem populačního boomu posledních dvou desetiletí). Romové jsou v Gavu nejpozději od ranného školního věku bilingvní, přičemž romština je v osadě jazykem primární socializace. Valal je vesnice vzdálená několik set metrů od posledního domu v Gavu a přes kilometr od centrální části Gavu. Žije zde zhruba 300 Neromů (a žádný Rom), z větší části starších padesáti let.²

Popisu sociální a prostorové organizace Gavu ve vztahu k socializaci se budu věnovat v sekci zabývající se obecnějším kontextem situací, které zde označuji jako „pobízení k asertivitě“.

2. Pobízení k asertivitě

Situace, které řadím pod termín „pobízení k asertivitě“, nemají v Gavu takto jednotné označení. Romové z Gavu během „pobízení k asertivitě“ užívají určité zavedené termíny pro druhy mluvení jako například *te kerel šmichi (varekastar)* „utahovat si (z někoho)“, *upre te kerel (varekas)* „navádět (někoho), dělat si srandu (z někoho)“, *te halasinel pes* „hádat se“, nebo *te sikavel pro nakh* „ukázat na nos“ (= dělat na někoho posměšné gesto), tato označení se ovšem vztahují spíše k řečovým aktům, které se (vedle jiných) mohou podílet na mnou obecněji určeném „pobízení k asertivitě“.

„Pobízení“, užitě v mém pracovním termínu, zdůrazňuje triadický rámec zde analyzovaných interakcí, ve kterých starší osoba (1) povzbuzuje dítě (2), aby užilo určitý výrok směrem k třetí osobě (3), ať už dospělému, nebo dítěti. Dítě může na pobídku reagovat zopakováním. Opakování ale vždy zaznívá z dětských úst v jiném kontextu než „náповěda“ a je obecně považováno za tvůrčí strategii i u dětí s dosud nerozvinutou jazykovou kompetencí (Moore 2011: 210).

„Asertivitou“ (která mi zde poslouží jako obecný termín pro různé techniky zachování vlastní tváře včetně prosazování svého já na úkor komunikačního partnera) pak v uvedeném termínu označuji základní afektivní náboj replik, které užívá mluvčí 1, resp. 2 vůči koncovému adresátovi (3). Replika dětského mluvčího (2) může být jak obranou vůči výpadu adresáta, tak protiútokem. Oba tyto akty působí v daném kontextu dojmem, že se dětský mluvčí nenechá „zatlačit do kouta“ (místním idiomem *na podel pes*, tedy „nenechá se“, „nepoddá se“). Afekt (viz výše „afektivní náboj“) nevnímám jako prudkou emocionální reakci při sníženém sebeovládání (česká Wikipedie), ale užívám ho jako zastřešující termín pro pocity, nálady, postoje a jiné druhy emocionálních projevů, resp. pro jejich různě hodnocené a různě jazykově vyjadřované reprezentace (Ochs 1988: 146).

² Demografické údaje pro obyvatele Gavu a Valalu na mou prosbu zpracoval pracovník valalského obecního úřadu. Pokud se k textu někdy dostane a prohlédne anonymizaci lokality, děkuji mu tímto na dálku za jeho obětavost.

Celá řečová situace, kterou zde označuji jako „pobízení k asertivitě“, se ale navzdory asertivnímu náboji replik odehrává v nevážném duchu, což je dáno především tím, že klčovými aktéry, jejichž účast tento druh interakcí definuje, jsou právě malé děti zhruba do tří let věku.

Nevážnost je během pobízení k asertivitě signalizována i různými verbálními a nonverbálními prostředky, nikoli pouze účastí dětských aktérů. Míra užití těchto kontextualizačních signálů (Gumperz 1982: 130–153) vůči dětem se samozřejmě v různých situačních kontextech liší a různě staré děti mohou mít různou schopnost tyto signály číst. Tato schopnost jistě souvisí s věkem dětí a mírou vystavení podobným druhům interakce.

Vodítkem pro popis „pobízení k asertivitě“ mi bude rastr, který pro popis komunikačních událostí nabízí etnografie komunikace (Saville-Troike 2009: 23, 108–128). *Komunikační události* jsou pro rodilé mluvčí rozlišitelné například lidským a prostorovým uspořádáním interakcí nebo jejich tónem, vyskytují se v rámci určitých *komunikačních situací* (například v rodině, nikoli na úřadě) a jsou složené z jednotlivých *řečových aktů* (proseb, urážek, atp.), které mohou nabývat dle širšího kontextu různých významů. Všechny uvedené složky se podílejí na vyčlenění určitého výseku lidské komunikace z proudu každodenních interakcí. Je ale třeba dodat, že „pobízení k asertivitě“ není natolik konvencemi definovanou komunikační událostí či žánrem jako jsou vtipy, pozdravy nebo (přesuneme-li se ke studiím z romského prostředí) epické písně (Stewart 1989) či prosby (Hübschmannová a Kyuchukov 2005).

2.1 Komunikační situace

Romové v Gavu komunikují s různě starými dětmi v různých situačních kontextech. „Pobízení k asertivitě“ je dle mých pozorování pevně spjato s komunikací v rámci rozšířené rodiny.

Romové žijí v Gavu v chatrčích i zděných domech rozmístěných v zásadě ve shlucích podle rodinných vazeb. Tyto shluky lze podle emického termínu označujícího prostranství mezi spřízněnými domy nazvat *placos* „plac“. Pokud již v Gavu vyrostou ploty, což není zcela obvyklé, ohraničují ploty právě plac s více příbytky, nikoli prostranství s jedním domkem. Velká část sousedských vazeb „na placu“ je v Gavu zároveň úzkou a reflektovanou vazbou rodinnou.³ Děti do tří let (kterým bude primárně věnován tento příspěvek) vyrůstají v Gavu v jednom nebo dvou hlavních sociálních prostorech – na placu (míněno v jednotlivých

3 Romové v Gavu někdy říkají, že jsou v podstatě všichni jedna rodina – nemyslí tím, že by spolu všichni dobře vycházeli, spíše jsou si vědomi toho, že příbuzenské sítě v Gavu jsou i díky časté a dlouholeté lokální endogamii natolik provázané, že jsou si všichni do jisté míry různě vzdálenými příbuznými. Existují tak příbuzenské vazby reflektované a příbuzenské vazby, které *již* nebo *aktuálně* nehrají velkou roli.

domcích a mezi nimi) rodiny jejich otce a/nebo na placu rodiny jejich matky. Děti vzešlé z lokálně endogamních svazků (oba rodiče pocházejí ze stejné osady) vyrůstají obvykle na obou placech, děti z exogamních sňatků vyrůstají ve větší míře na jediném place, ke kterému náleží obydlí jejich rodičů. Plac je v podstatě tvořen příbytkem „ústředního“ páru a příbytky rodin jejich dospělých dětí (zpravidla synů vzhledem k častější virilokalitě, tedy zásadě, že muž buduje příbytek pro svou ženu a děti poblíž příbytku svých rodičů). Uvedené uspořádání lakonicky vystihuje i jeden z idiomů užívaných v Gavu: *O murš ačhol, e romñi džal* „chlap zůstává (s rodinou svého otce), žena odchází (za rodinou svého muže)“. Virilokalita má v dnešní realitě osady řadu výjimek, i pro ně ale platí, že děti do tří let vyrůstají především na placu jednoho nebo (v případě lokální endogamie) obou rodičů.⁴ Vedle rozšířené rodiny a placu nelze ale opomíjet ani užší nukleární rodinu a její role, což se projevuje i během „pobízení k asertivitě“ (viz níže).⁵

Mezi hlavní opatrovatele a komunikační partnery dětí do tří let tak i díky tomuto prostorovému a sociálnímu uspořádání nutně patří vedle rodičů rovněž prarodiče, strýcové, tety a v neposlední řadě rovněž sourozenci, bratrance a sestřenice. Děti v Gavu vyrůstají v zásadě v neustálém kontaktu s jinými různě starými dětmi z placu (tedy nejčastěji příbuznými) a velkou část dne tráví mimo domácnost své nukleární rodiny, ovšem pod dohledem někoho z výše popsaného okruhu opatrovatelů.⁶ Tato prostorová a sociální konstelace je základem pro druh interakcí, které budu dále popisovat.

Dům prarodičů, ve kterém jsem v Gavu přebýval, se každý den plnil návštěvami synů, snach a vnoučat z daného placu, zároveň ale také návštěvami dcer provdaných jinde v Gavu, jejich partnerů a dětí. Zatímco lidé žijící na jednom placu přicházeli do domu prarodičů a odcházeli z něj v neustálém koloběhu, návštěvy dcer provdaných do jiných rodin v Gavu byly sice rovněž každodenní, nicméně delší a časově poměrně pravidelné.

4 Čtyřleté děti jsou už častěji součástí dětských skupin, na které již rodiče dohlížejí spíše na dálku nebo prostřednictvím starších dětí a jejichž pohyb je tedy volnější.

5 Na úrovni prostorového členění si lze například povšimnout toho, že pokud si nově vzniklá nukleární rodina vytvoří obydlí z jedné z místností rodičovského domu, obvykle se zazdí vchod mezi původními pokoji a prorazí se nový hlavní vchod do pokoje, který změnou uspořádání domu o vchod přišel – nová domácnost nikdy nezůstává průchozí trasou do domácnosti původní a je tedy uznávána jako jednotka s jistou autonomií.

6 Učinil jsem několik zaměřených pozorování, kdy jsem si během dvou hodin každou čtvrt hodinu značil, kde se dítě nachází a kdo je v jeho blízkosti, abych si utřídl svá pozorování obecněji. Jen pro ilustraci – z desíti časových řezů, ve kterých jsem si jednoduché údaje během dvou hodin zapisoval, se například jedna sledovaná holčička (2 roky; 4 měsíce) nacházela pětkrát mimo svou domácnost, čtyřikrát mimo dohled alespoň jednoho z rodičů, ovšem vždy v přítomnosti dvou až šesti jiných lidí ze své široké rodiny a vždy v přítomnosti jednoho či více dětí do dvanácti let. Během jiného pozorování měly dvě starší děti (11 a 12 let) celé dvě hodiny záměrného pozorování na starost dětí mladší (2; 2 a 0; 10) – starší děti tedy mají v Gavu důvěru v péči o děti mladší, což potvrzují i další má pozorování. Drobné úkony v péči o mladší děti dostávají chlapci a dívky na starost běžně již kolem čtyř let, kolem sedmi let mohou dívky pro menší výjimečně vařit atd.

Vybraný rys komunikace s dětmi, který zde mám možnost popisovat, byl vlastně určitým příznakovým rysem těchto každodenních setkání široké rodiny. Stejný druh asertivního chování, ke kterému byly děti pobízeny v rámci rozšířené rodiny, mohl být mimo tento okruh spouštěčem vážnějšího konfliktu, což se v kruhu rodinném nestávalo. V odlišné komunikační situaci tedy docházelo k odlišné interpretaci, což samo o sobě upozorňovalo dětské aktéry na odlišnost sociálních prostorů v rámci rozšířené rodiny a mimo její hranice.

Zároveň se ale projevy asertivního chování a „popichování“ k tomuto chování neuplatňovalo tak často uvnitř „pouhé“ nukleární rodiny či domácnosti (rodiče + sourozenci). K vysvětlení tohoto aspektu se vrátím poté, co v dalším oddíle lépe přiblížím několik příkladů pobízení k asertivitě.

2. 2 „Nebijte se, jenom se hádejte“

Ukázky v tomto oddíle byly všechny natočeny během několika zimních dní roku 2013 (viz ID jednotlivých nahrávek pod ukázkami, odkazující k datu zaznamenané interakce) zhruba uprostřed jednoho z mých třítydenních pobytů v Gavu. Všechny se odehrávají v příbytku Jozefa⁷ (na začátku výzkumu 48 let) a jeho manželky Hani (50 let), u kterých jsem během výzkumu pobýval. Děti Jozefa a Hani jsem znal již od roku 2004, kdy bylo těmto dětem (resp. čtyřem z nich) od 10 do 14 let. Kolem roku 2010 se z těchto dětí stali rodiče, což mi umožnilo snadný přístup ke studiu jazykové socializace v jejich rodinách, resp. v této rozšířené rodině. Většinu svého materiálu včetně ukázek v tomto textu jsem natočil s Jozefem a Haňou („prarodiči“), jejich dětmi a partnery těchto dětí („rodiči“) a s vnoučaty Jozefa a Hani („dětmi“), z velké části právě v Jozefově domě a na Jozefově placu za přítomnosti různých členů rozšířené rodiny.

První ukázka, pomocí níž chci ilustrovat „pobízení k asertivitě“, zachycuje okamžik, kdy na návštěvu ke svému otci Jozefovi přišla jeho dcera Edit. Vzala s sebou i svou pětiletou dceru Betku a desetiletého syna Radkuse. U Jozefa se zrovna zastavila i Albína, švagrová Edit, která bydlela s Mirkusem, bratrem Edit, v domku vedle Jozefa. Albína přišla spolu se svou dcerou Veronkou (2 roky; 4 měsíce).⁸

Sestřenice Veronka a Betka jsou na gauči a dojde mezi nimi k malé šarvátce, kterou řeší obě matky a následně se tento drobný spor převrátí ve scénu, v níž Albína svou dceru Veronku pobízí k projevům asertivního chování vůči její tetě Edit.

Situační komentáře budu v prepisech vkládat do ((dvojitých závorek)), překlad pak na řádek pod originální repliku za // dvojitě lomítko, VERZÁLKY budou označovat zřetelně vyšší hlasitost repliky, podtržení výrazně pozměněný tón

7 Jména Romů z Gavu užitá v tomto textu jsou smyšlená.

8 Dále v textu již věk dětí značím pouze čísly pro počet let a měsíců, odděleno středníkem (např. 2; 4).

výpovědi (výškou nebo hrubostí hlasu, zpěvavou intonací nebo jinými způsoby), jednoduché závorky () označují nesrozumitelné úseky nahrávky, do nichž případně vložím (odhadované znění repliky).

Ukázka 1

- 1 ((Betka tahá svou sestřenicí Veronku za ruku, obě sedí na gauči))
- 2 Albína=>Betka: *BETKO, ČHIVEHA LA TELE, DIKH!*
// *BETKO, SHODÍŠ JI, BACHA!*
- 3 ((Veronka škrábne Betku))
- 4 ((Betka se po Veronce ožene))
- 5 ((Veronka začne brečet))
- 6 Albína: *No a imar škrabindža la.*
// *No a už ji škrábla.*
- 7 ((Edit, matka Betky, kroutí hlavou))
- 8 Edit: *Ta na. Joj. Džanes s'oda hin? La sako škrabinel.*
// *Jéžíš. To jsou věci. Ji taky každý jenom škrábe.*
- 9 ((Albína si bere svou dceru Veronku do náruče, nese ji stranou))
- 10 ((Edit se ještě snaží svou neteř Veronku plácnout po zadku, dokud je v dosahu))
- 11 Edit: *A sar joj marel? E sañi mindž?*
// *A když tluče ona někoho? Úzkopička?*
- 12 Albína: *Mište tut.*
// *Dobře ti tak.*
- 13 Edit: *Hem tuke.*
// *Tobě víc.*
- 14 ((Betka se rozběhne za svou tetou Albínou, plácne ji))
- 15 ((Albína se obrátí na Betku, štípne ji))
- 16 Radkus: *Dikh kole, ča maren.*
// *Hele, tihleti, jenom by někoho mlátili.*
- 17 Edit=>Albína: *Tuke.*
// *Tobě víc.*
- 18 Veronka: *Tuke e mindž-*
// *Tobě lozklok.*
- 19 Albína ((opakuje)): *Tuke pre mindž.*
// *Tobě do rozkroku.*
- 20 Veronka: *-()nava.*
// *()opu.*
- 21 Albína: *Oke andre mindž tuke ruginela.*
// *Prý že tě kopne do rozkroku.*

- 22 Edit=>Veronka: *Lake dav žuvački te tašlol, na?*
 // Té tak budu dávat žvýkačky, aby se
 naprala, co?
- 23 Albína=>Veronka: *Phen – sikavav tuke me?*
 // Řekni – ukážu ti, kolik jich mám?
- 24 Veronka: *Talav tuke? () Tasor.*
 // Kážu ti? Naplala.
- 25 Albína ((opakuje)): *Te tasol?*
 // Aby ses naplala?
- 26 Albína=>Veronka: *Phen – sikavav tuke me?*
 // Řekni – ukážu ti je já?
- 27 Veronka: *La na de().*
 // Jí nedávej().
- 28 Albína ((opakuje)): *La na de.*
 // Jí nedávej.
- 29 ((Albína gestikuluje rukou))
- 30 Albína=>Veronka: *Phen sikavav tuke me o žuvački? Maj*
o jakba avri avna, phen.
 // Řekni – ukážu ti žvýkačky já? To budeš
 valit zraky, řekni.
- 31 ((Veronka gestikuluje rukou))
- 32 Veronka: *() o lakha.*
 // *() zlaky.*
- 33 Edit=>Veronka: *O Mirkus imar geľa het, imar nane dada.*
 // *Joj. Imar.*
 Mirkus už zdrhnul, už není táta. Joj,
konec.
- 34 ((Albína dá Veronce ruku do správné polohy kvůli gestu))
- 35 Albína=>Veronka: *Phen – ta akana rovas.*
 // Řekni – to se teď asi rozbřečíme.
- 36 Veronka: *Ta akana rolas.*
 // To se teď asi lozblečíme.
- 37 ((Albína se směje))
 (V_2013-02-14-02)

Celá tato situace se odehraje během necelé minuty. Spouštěčem celé interakce je úvodní šarvátká dvou sestřenic, ve které se tahají o peřinku a dojde i k drobnému fyzickému napadení z obou stran. Betka (5;0) je ale mnohem starší než Veronka (2;4), což by mohlo způsobit drobnější pŕtuku i mezi dospělými, neboť v dětských šarvátkách je vyrovnanost sil dětí faktorem, na který dospělí dohlížíjí. Především je ale pod kontrolou starších samotné vzájemné napadání dětí. Zatímco slovní

napadání je v určité konstelaci i povzbuzováno, fyzické ataky jsou nejčastěji důvodem k okamžitému okřiknutí nebo jiné reakci. Albína tedy raději odnese dceru Veronku dál od Edit a její dcery (ř. 9), aby konflikt v rovině fyzického napadání nepokračoval, o což se ostatně jak Edit (ř. 10), tak Betka (ř. 14) pokoušejí.

Také užití síly ze strany dospělých vůči dětem (zejména vůči cizím dětem) je střeženo – Radkus, bratr Betky, reaguje na drobný výpad tety Albíny vůči malé Betce ustálenou frází, která se v těchto případech obvykle používá jako první instance řešení konfliktu (viz ř. 16).

Radkusovo upozornění uzavírá úvodní lehce konfliktně laděnou pasáž celé interakce. V dalších replikách se ale tón interakce obrátí do mnohem odlehčenější roviny. Edit užívá jako asertivní tah v konverzaci frázi *tuke*, kterou volně překládám v daném kontextu jako „tobě víc“ (ř. 13, 17). Veronka tuto frázi zná z různých škádlivých interakcí jako jednoduchý prostředek odvrácení útoku na svou osobu a tuto frázi rozvine do repliky, kterou má již ve svém „arzenálu“ provokativních frází (ř. 18, 20). Veronka se i díky dostatečné fyzické ochraně, kterou jí poskytla její matka, pustila do své tety a vstup takto malého dítěte do interakce změnil ladění interakce a role aktérů. Veronka tak dokázala ve svém útlém věku aktivně přispět k „ukočirování“ poměrně obtížné konverzační partie.

Zatímco v úvodu poskytla Albína své dceři ochranu fyzickou, přibližně od poloviny ukázky pobízí coby zkušená rutinérka svou dceru Veronku k užití různých „ostrílených“ konverzačních tahů (ř. 23, 26, 30, 35). Matka se tak aktivně podílí na modelování celé triadické interakce (matka => **dcera** => teta), mluvčím ale de facto zůstává malá dcera, která některé matčiny náповědy dále rozvíjí (ř. 24). Svým způsobem zde dceřino „prostřednictví“ chrání matku, neboť ta (ačkoli napovídá), není v interakci brána jednoznačně jako mluvčí. Navíc i použití matkou nabízeného výroku nelze brát pouze jako reprodukci, ale jako svého druhu tvůrčí akt, neboť Veronka má jednak vždy možnost říct něco jiného (a někdy tak činí), jednak užije repliku ona sama, což jí dává jiný kontext, než kdyby ji vyslovila matka.

Teta Edit se oproti začátku ukázky obrací přímo ke své neteri Veronce a oplácí jí výhrůžkou, že k ní nebude vstřícná, jako obvykle bývá (ř. 22). V replice na ř. 33 Edit mění téma (již nejde o odepření žvýkaček, ale o odchod otce). Edit touto replikou vlastně stvrzuje nevážné ladění celé interakce, neboť fráze typu *o dad gelas bet* „táta odešel“, *imar nane dada* „táta už není“ nebo *mulas dada* „táta umřel“ patří mezi fráze, kterými se škádlí děti již od malička, tedy ještě ve chvíli, kdy nejsou schopné slovně reagovat (viz Kubaník 2014: 113). Tyto fráze jsou ale následně v interakci signalizovány jako nevážné (polibkem, úsměvem, konejšivým tónem a jinak). Edit tedy pro Veronku „nadhodí“ frázi, kterou již má holčička zafixovanou jako nevážné škádlení, Albína vybavuje svou dceru „profesionální smeč“ (ř. 35), kterou Veronka „zužitkuje“ (ř. 36) a je za to odměněna upřímným smíchem své „trenérky“ (ř. 37). Z hlediska socializace je i tento závěrečný detail důležitý, neboť pro dítě (a výzkumníka) stvrzuje správnost jednání a je spolu

s jinými důležitým kontextualizačním signálem, který určuje ladění interakce, tedy to, jak má být celá interakce pojmána.

Veronka byla v ukázce schopna nejen opakovat fráze a gesta, která jí nabízela její matka, ale do interakce zapojila i fráze a gesta (ř. 18, 20, 24, 27), která již znala. Díky správnému čtení situace (kombinace místa, aktérů, vyslovených replik, tónu, atp.) je dokázala užít tak, aby vhodně doplnily nastolený diskurz. Díky zkušenosti z různých škádlivých interakcí, které jsou v různých polohách v Gavu užívány s dětmi od jejich narození, a díky aktivní asistenci matky byla Veronka schopna postavit se na odpor své tetě a postupně se v rámci triadické interakce podílela na převedení konfliktní situace v žert.

V rámcově obdobné situaci (tedy za přítomnosti členů širší rodiny v domě prarodičů dětí) se o čtyři dny dříve odehrála i následující situace, ve které Veronka (2; 4) interaguje se svou mladší sestřenicí Džibou (1; 10) za přihlížení a pobízení Barky, Džibiny matky.

Ukázka 2

- 1 ((Veronka pobíhá kolem své sestřenice Džiby))
 - 2 Džiba=>Veronka: -*kereš*.
// -*děláš*.
 - 3 ((Veronka ukazuje na Džibu, usmívá se))
 - 4 Veronka=>Džiba: *So kereš*.
// Čo děláš.
 - 5 Džiba=>Veronka: *Kere*.
// Domů.
 - 6 Barka=>Džiba: *Phen Džibo – dža khere*.
// Řekni Džibo – padej domů.
 - 7 Džiba=>Veronka: *Kaja*.
// Tahleta.
 - 8 Veronka=>Džiba ((pobaveně)): *Dža khere, dža khere, dža khere*.
// Padej domů, padej domů, padej domů.
 - 9 ((Veronka naběhne na Džibu a hned od ní odběhne))
 - 10 Barka ((o Veronce)): *Dikh koja, dikh, imar lake doavla*.
// Hele, tahleta, té už úplně hráblo.
 - 11 Džiba=>Veronka: *KHERE. KHERE*.
// Domů, domů.
- (V_2013-02-10-02)

V první ukázce se Veronka za pomoci matky bránila provokacím své starší tety. V druhé ukázce jsou již dětští aktéři mluvčími i adresáty, ačkoli i zde se tak děje za aktivního pobízení rodičů (v tomto případě Barky, matky jedné

z malých aktérek). I zde se již děti v rámci situace dokážou chovat poměrně autonomně. Dokážou situaci číst a přizpůsobit této situaci jazykové prostředky, které umí ve svém věku (2; 4, resp. 1; 10) aktivně použít. Džiba například užívá na řádku 6 odlišnou repliku, než ke které ji její matka na řádku 5 pobízí. Džibina volba je ale v dané situaci rovněž adekvátní. Oproti první ukázce jsou repliky holčiček v druhé ukázce poměrně skromné, jedná se o jedno- a dvoučlenné výpovědi, jejich rétorická síla není ovšem přímo úměrná jazykové složitosti.

Mezi ony omezené jazykové prostředky patří i ukazovací zájmeno *kaja* „tahleta“ (případně tvary tohoto zájmena v mužském rodě *kada* „tenhleten“ nebo v množném čísle *kale* „tihleti“), kterého je zde ovšem užito nikoli pouze coby referenčního prostředku neutrálně odkazujícího na určitou osobu, ale coby prostředku, který v daném kontextu funguje jako expresivně laděná výzva protivníkovi (v Searlově kategorizaci [1976] *direktiva*, viz též Grepl 2017). Džiba zde užívá poměrně obvyklého prostředku (viz též ř. 9 v ukázce 2 nebo ř. 16 v ukázce 1). Tento prostředek direktivy na adresáta výzvy neukazuje přímo (jak by tomu bylo například užitím zájmena „ty“ nebo vlastního jména či jiného oslovení), ale nepřímou. Zvolání *kada* „tenhleten“, *kaja* „tahleta“ nebo *kale* „tihleti“ nebývá doprovázeno ukázáním na člověka a je formálně vzato spíše upozorněním pro ostatní, že někdo (nějaký „on“, nějaká „ona“ nebo nějakí „oni“) udělali „něco špatného“. Je ale na ostatních (včetně adresáta), aby adresáta a prohrěšek identifikovali. Obdobnou nepřímou má v sobě ostatně obsažena i direktiva *dikh* (sg.), případně *dikhén* (pl.) „hele, heleďte“, kterou lze s demonstrativem kombinovat (viz. ř. 9 v ukázce 2). V souvislosti s Goffmanovými myšlenkami (1967) lze tuto nepřímou formu vnímat jako „mikroprostředek“ zachování tváře adresáta (přičemž v další interakci může být použita přímější direktiva). V tomto smyslu lze tedy ukázat, že dvouslabičné slůvko *kaja* „tahleta“ a pochopení jeho funkce v určitém komunikačním kontextu v sobě nese také hlubší rovinu kulturních preferencí, která se skrze toto užívání stává součástí mnohdy nereflektovaného návyku (nebo chceme-li *habitu*) jedince v dané společnosti.

Dané užití demonstrativa je určitou konverzační rutinou. Ukázal jsem ale, že demonstrativum mimo jiné vyjadřuje rod (*kada* /m./ x *kaja* /f./) a číslo (*kada*, *kaja* /sg./ x *kale* /pl./), což jsou kategorie, které se v akvizici jazyka objevují spíše později než ve věku Džiby (1; 10). Jazykové rutiny jsou tedy rovněž důležitou oporou pro postupnou akvizici gramatiky jazyka. Džiba v tomto okamžiku ještě nemusí být schopná aplikovat jmenné rody a číslo v celé šíři, nicméně v rámci zavedených komunikačních rutin nabývá jistotu, díky které může svou kompetenci dále rozvíjet.

I v ukázce 2 se objevují figury, které děti přes svůj věk již dobře znají z dřívějších nevázně míněných škádlivých interakcí (například replika *dža khere* „padej domů“) a samotné jejich užití tak může napomoci ke správnému dešifrování skutečného tónu interakce – Veronka je v průběhu interakce v dobrém rozmaru, směje se (č. 3, 4, 8), i přes obsah slov se tedy nechová, jako by jí něco hrozilo. Také

v této ukázce stojí matka pevně při své dceři a poskytuje jí morální i komunikační podporu proti její „sokyni“.

V poslední ukázce, již chci ilustrovat „pobízení k asertivitě“ (odehrála se o šest dní dříve než ukázka předchozí), přicházejí ke slovu coby „inspirátoři“ děti i jejich prarodiče Jozef a Haňa. Oproti předchozím ukázkám jsou hravé projevy asertivity porůznu distribuovány mezi trojici sestřenic (Džiba 1; 10, Kurbis 2; 1, Bibi 1; 7), které jsou v domě prarodičů. Zatímco Bibi a Kurbis ve chvíli interakce neměly k dispozici rodičovskou podporu, Džibina matka Barka do interakce zasahuje.

Ukázka 3

- 1 ((Džiba plácne svou sestřenicí Kurbise))⁹
- 2 Barka ((pobaveně)): *Joj.*
- 3 Haňa: *Joj. ()*
- 4 Barka=>Džiba: *Zachude le (Kurbis). Phen lake-*
// *Podej si (Kurbise). Řekni jí-*
- 5 Haňa=>vnучky: *MA MAREN TUMEN. Halasinen tumen.*
// *NEBIJTE SE. Hádejte se.*
- 6 ((Kurbis přeběhne k babičce Haně))
- 7 Jozef=>Bibi: *Phen – ta so?!*
// *Řekni – a co jako?!*
- 8 Bibi ((gestikuluje rukama)): *S'oda.*
// *Co je.*
- 9 Jozef: *Phen – s'oda? () Phen.*
// *Řekni – co je? () Řekni.*
- 10 Džiba: *Ta šo.*
// *Čo jako?*
- 11 Jozef=>Bibi: *Dža a phen lake – a šo a šo?*
// *Běž a řekni jí – a čo jako, a čo?*
- 12 Bibi=>Džiba: *So? S'oda?*
// *Co? Co je?*
- 13 Jozef: *Phen – a so?*
// *Řekni – a co?*
- 14 Jozef=>Džiba: *Phen – s' oda? Sikav lake pro nakh. Pro nakh lake*
sikav. Oke Džibo.
// *Řekni – co je? Ukaž jí na nos. Na nos jí ukaž,*
hele Džibo.

⁹ Kurbis je svou formou jméno mužského rodu, a tak s ním zacházím i v překladu (inspirací přezdívky bylo jméno mužského hrdiny seriálu; srov. Hübschmannová 2002: 67), je nicméně užito pro pojmenování holčičky. V případě užívání romských jmen / přezdívek se v Gavu nejedná o neobvyklý jev.

- 15 ((Bibi se rozpřáhne, něco má v ruce))
 16 Haňa=>Bibi: *DŽA.*
 // *Padej.*
 17 Jozef ((gestikuluje)): *Ah, te na (). Sikaŋ lake kavke. Phen – a so?*
 // *Aby tě (). Ukaž jí takhle. Řekni – a co?*
 18 Bibi: *S'oda.*
 // *Co je.*
 19 Jozef: *S'oda.*
 // *Co je.*
 20 Džiba=>Bibi: *So, hi?*
 // *Co, jo?*
 21 Jozef: *A tu – halasinen tumen, vikladinen avri le vastorenca.*
 // *A ty – hádejte se, rozhazujte ručkama.*
 22 ((Haňa rozhazuje rukama, ukazuje to své vnučce Kurbisovi))
 23 Haňa=>Kurbis: *Dža, phen – so kames?*
 // *Běž, řekni – co chceš?*
 24 Barka ((o Kurbisovi)): *Jekh o kakaris džal o Tataris. So na džanel дума te del, o kakaris.*
 // *Tenhle kakár, jede malý Tatar. Co neumí mluvit, kakár.*
 25 ((Haňa upravuje vnučce Kurbisovi vlasy))
 26 Haňa: *Ča joj džanel дума te del. A tumen la čhajora upre keren, al'i na džanen.*
 // *Jako by uměla mluvit jenom ona. Děláte si z holčičky srandu a víte prd.*

(V_2013-02-04-01)

Ukázka začíná přibližně uprostřed obdobně laděné interakce. Na počátku nahrávky (nikoli ukázky) oproti předchozím ukázkám nestojí nějaká dětská pŕtka či hašteření (pouze shodou okolností začíná tato ukázka situací, kdy jedna sestřenice plácne druhou). Dospělí začnou na nahrávce děti provokovat spíše pro zábavu. V celé ukázce je pobízení spíše volnou hrou se známými motivy a frázemi.

Barka sice na začátku ukázky neokřikne svou dceru Džibu, když Džiba plácne svou sestřenicí, jen ji dále povzbuzuje ke slovnímu útoku (ř. 4), nicméně babička Haňa ihned určuje pravidla hry – *ma maren tumen, halasinen tumen* „nebijte se, hádejte se“ (ř. 5). Tento výrok v jasném kontrastu označuje nepreferované oproti preferovanému chování – děti by se neměly prát, hádky jsou ale v patřičném kontextu brány jako nejen tolerovaná, ale i povzbuzovaná aktivita.

K projevům asertivity vůči ostatním patří kromě ustálených frází (*ta so?* „a co jako?“, *so kames?* „co chceš?“) také správná gesta. Oproti první ukázce jsou tato

gesta v ukázce 3 přímo popsána slovy (*rozkladinen le vastorencia* „rozhazujte ručka-ma“, ř. 21, *sikav lake pro nakh* „ukáž jí na nos“, ř. 14).

Ke škádlení dětí patří od malička také užívání posměšných jmen (viz také ukázka 1, ř. 11). Barčina slovní hříčka se slovy *kakaris* – *Tataris* (ř. 24) míří na Kur-bise, která se ve svých dvou letech vyjadřovala především různě modulovanými slabikami *ka-ka*. „Kakárem“ je tedy ta, která umí jen *ka-ka* a neumí pořádně mluvit (je tedy za „Tatara“). Vzhledem k tématu textu stojí za pozornost, že tato dosavadní neschopnost artikulovat slova samozřejmě nijak nebrání interakci – adekvátní prezentace afektu je možná i s pomocí gest, tónu, hlasitosti a dalších prozodických prostředků. Navíc i zde, stejně jako na začátku, poskytne babička malé a slov či jednoduchých vět zatím neschopné vnučce ochranu proti vtipkující tetě, a zastane tak její rodiče.

Skrze jednotlivé ukázky jsem chtěl doložit různé polohy „pobízení k asertivitě“ – děti mohou být pobízeny k projevům asertivity směrem k obvykle stejně starým dětem nebo vůči mnohem starším dospělým příbuzným. Děti mají většinou opakovat velmi jednoduché a ustálené výroky, přičemž tato ustálenost slovních prostředků slouží také ke snadnější identifikaci skutečného ladění interakce (nejde o útok, ale o legraci). Také během provokování dětí se užívá někdy frází, které se užívají ke škádlení dětí již v předřečovém období, a děti je tedy mohou mít svázané s určitým druhem interakcí. Do každodenní interakce probíhající v nějakém aktuálním kontextu tak promlouvá i situační historie (Schieffelin 1986: 179), kterou můžeme vidět zároveň jako prvek určité rodinné tradice („takhle se to u nás dělá“), i jako prvek, který aktuálně usnadňuje dítěti zorientovat se v situaci.

Kompetence dětí v dané aktivitě a schopnost omezeně improvizovat napovídají, že se v jejich prostředí jedná o poměrně frekventovanou aktivitu. Děti se navíc neučí pouze opakováním replik, které jim nadhazují dospělí. Mají poměrně neomezený přístup k pozorování schopností svých jen o málo starších sester a bratranců, se kterými jsou ostatně často stavěni do asertivních interakcí.

Pobízení k asertivitě se v mém okruhu v Gavu dělo nejčastěji v prostředí rozšířené rodiny a tímto uspořádáním se lišilo od příkladů nejčastěji popisovaných v literatuře, které se obvykle odehrávají v rámci nukleární rodiny (Schieffelin 1986, Réger 1999). Během pobízení k asertivitě se rodiče obvykle zastávají vlastních dětí a pobízejí je k projevu asertivity vůči sestřenicím, bratrancům, tetám a strýcům. Nebývá obvyklé, že by rodiče pobízely jiné děti nebo dospělé k provokování dětí svých.¹⁰ Rodiče se svých dětí zastávají bez ohledu na to, „kdo si začal“

10 Stává se ale, že rodič pobídne jiného dospělého, aby jeho dítě (většinou staré do jednoho roku) okřiknul.

Oproti pobízení k asertivitě, kdy by pobídky měly vést k dialogu s dítětem, mají tyto pobídky za cíl dítě zastavit a případně postrašit. I v těchto interakcích se posiluje vazba mezi rodičem a dítětem, neboť výhrůžky jsou delegovány na třetí osobu a skutečnost, že vyhrožování bylo v intenci rodiče, nikoli třetí osoby, je dítěti v daném věku patrně jen málo zřejmé. To bývá někdy umocněno tím, že povel dospělému asistentovi vyřkne rodič nikoli romsky, ale slovensky, tedy v jazyce, kterému malé děti v Gavu ještě nerozumí.

a potvrzují tak v interakci primární důležitost vazeb mezi rodiči a (malými) dětmi. Na obecnější rovině lze tak poukázat na to, že ačkoli rozšířená rodina má v romském prostředí velký význam (Hübschmannová 1999: 42–43; Jakoubek, Budilová 2007 a další), neznamená to, že by nukleární rodina neexistovala a nemohla by být definována šířeji než pouze společným bydlením a plozením dětí (viz Budilová, Jakoubek 2007: 33).

Strýcové a tety, případně prarodiče, jsou nejčastějšími provokatéry dětí. Starší děti mají k roli aktivních provokatérů omezenější přístup. Zároveň jsem nepozoroval, že by někdo pobízel děti k projevům asertivity vůči rodičům. Touto konstelací faktorů si vysvětluji, proč jsem se s pobízením k asertivitě nesetkával ve chvílích, kdy jsem trávil čas pouze s rodiči a jejich dětmi v příbytcích nukleárních rodin.

Otázkou pro můj výzkum zůstává, jestli je pobízení malých dětí k asertivitě nějak genderově omezené. Užívání termínu *te halasinel pes* „hádat se“ nebo dětem ponoukaná gesta jsou ze strany dospělých aktérů jistě nezávaznou hrou s motivem veřejných hádek, jejichž hlavními protagonistkami jsou v Gavu téměř výlučně ženy. Také dětskými aktéry ukázek jsou pouze holčičky. Na druhou stranu můj výzkum probíhal v situaci, kdy se v dané rozšířené rodině rodily pouze holčičky, a během výzkumu se mi nepodařilo s takovou lehkostí vplynout s kamerou do života jiných rodin. Zažil jsem ale i interakce, kdy byli malí chlapci nabádáni k projevům asertivity vůči starším osobám. Nezaznamenal jsem ale obdobné nabádání malých chlapců k projevům asertivity vůči stejně starým chlapcům nebo dívkám.

3. Socializace afektu

Popsané interakce jsou pro dospělé aktéry především způsobem, jak si užít čas trávený s dětmi. Vedle pobízení dětí k sólovému nebo párovému tanci (dochází k tomu od chvíle, kdy se děti udrží na nohou) tvoří různé druhy škádlení a pobízení k asertivitě nejpodstatnější podíl aktivit, kdy se starší lidé v Gavu nějak více věnují interakci s dětmi (pomineme-li ryze pragmatické pobízení k různým úkonům). Děti jsou v rámci těchto interakcí často i fyzicky středem pozornosti – zatímco starší lidé seděli v Jozefově prostorném pokoji po stranách na gaučích a židlích, děti zaujaly středový prázdný prostor a sehrávaly pro ostatní „divadlo“ dle svých schopností a nápovědy ostatních. Jiné druhy společné hry (viz Kubaník 2015) jsou už ale v Gavu spíše záležitostí dětských skupin než interakce dospělých s dětmi.

Někteří dospělí označili praxi pobízení k asertivitě jako instrument, který vede ke zvýšené schopnosti dětí bránit se. Když jsem Mirkusovi a Albíně, rodičům malé Veronky (vystupuje v ukázkách 1 a 2), sdělil, že mě zaujalo, jak svou dceru vlastně učí určité typy reakcí, označila to Albína za *ajso zvikos* „takový zvyk“, oba

rodiče toto konstatování ale dále rozvinuli.

Mirkus: Hoj imar avela lake pre mišla, hoj so majinel te phenel. A varesavi čhajori te napríklad na džanel prislovos varesavo, ta rovel. Na phenel nič, rovel. A kajsi čhajori avke sar joj imar džanel, imar phenel: „Ta so, so tute?“ Albína: Abo leskri daj phende la čhake: „Imar le Mirkus ile o phandle, e men leske avri čhinde.“ A joj imar phenel lenge: „Ta na.“

Mirkus: Už jí pak docvakne, co má říct. Jiná holčička když tu správnou průpovídku nezná, tak se rozbrečí. Neřekne nic a brečí. A zase holčička jako ta naše už řekne: „A co jako, nějaký problém?“ (dosl. co ti je?) Albína: Nebo když jí tuhle řekla jeho máma: „Mirkuse sebrali policajti, dali mu do držky“ (dosl. odřízli mu krk). A ona už jí řekne: „Ne ne.“

(2013-02-11-05)

Oba výroky vlastně potvrzují běžnost provokování dětí ze strany jejich okolí. Albína například zmiňuje obdobný druh strašení malých dětí, který vůči Veronce použila její teta Edit v ukázce 1 (ř. 33) a který tematizuje ztrátu jednoho rodiče. Zároveň tato Albínina reakce (obdobně jako ukázka 1) potvrzuje určitou kontinuitu mezi škádlením dětí (začínajícím v předřecovém období dětí) a pozdějším pobízením k asertivitě, během kterého se již od dítěte očekává jistá verbální aktivita.

Tím, že rodiče naučí dítě to správné *prislovos* „průpovídku“, poskytnou dítěti jistý druh ochrany. Zatímco nepoučenému dítěti se interakce může jevit natolik reálná, že se rozbrečí, správně vybavenému dítěti se to nestane. Rodiče tedy nena- bádají okolí, aby se k jejich dětem chovalo jinak, ale připravují dítě na situaci, která nastane – v dichotomii užívané Ochs a Schieffelin (1984) lze zařadit danou praxi mezi situačně orientovanou (oproti praxím orientovaným na změnu okolí tak, aby se přizpůsobilo možnostem dítěte).

Navíc se ale takto dítěti (a výzkumníkovi) interakce postupně odhaluje jako hra s určitými tahy. Díky situační historii se naučí vnímat provokace, dobírání a strašení v určitém kontextu jako nevážné a postupně dokáže také na těchto interakcích konstruovaných především dospělými participovat. Mnohdy dosud neuvědomovaná (ale postupně čím dál reflektovanější) rétorická síla naučených či pobízených reakcí malých dětí v kontrastu s věkem mluvčích jsou tím, čím se okolí během pobízení dětí k asertivitě baví. Na druhou stranu jsou ale frekven- tované nevážné slovní pŭtky pro dítě „cvičštěm“, na kterém může v bezpečném prostředí projevit svou individualitu (resp. na kterém je dítě pobízeno, aby tak činilo). Umět se ohradit vůči provokacím či nabádání staršího (viz výrok Albíny v poslední ukázce) je reflektováno jako jistý stupeň kognitivního vývoje dítěte či jako rozpoznání určitého důležitého modelu interakce v Gavu.

Projev individuality („nenechám se zastrašit a půjdu proti tobě“) je ale pro děti zároveň „vykolíkován“ určitou zaužívanou sadou výroků. Dítě je v podstatě pobízeno jak k tomu, aby ukázalo svou individualitu, tak k tomu, aby se chovalo konvenčně, tedy tak „jako se chovají Romové z Gavu“.

Ačkoli je modelovou situací všech zde analyzovaných ukázek hádka, nedomnívám se, že by bylo možné interpretovat „pobízení k asertivitě“ jako přípravu dětí na pozdější hádky. S větší jistotou lze tvrdit, že praxe pobízení k asertivitě je jednou z (!) viditelných a slyšitelných poloh konceptualizace dítěte. Ideální dítě v Gavu má být důmyslné, nemá se nechat napálit, má být průrazné. Nechci tím tvrdit, že každé dítě v Gavu takové nakonec je nebo že by to takto reflektoval každý gavský rodič – spíše se to tak jeví ze zaužívaných interakcí, které jsem měl možnost pozorovat.¹¹

Schopnost rozpoznat a rozvíjet provokace a vtipy, případně je obracet proti „útočníkovi“, umět druhého zaskočit vlastní reakcí, jsou navíc oceňované jazykové dovednosti i v interakci dospělých. Není tedy překvapivé, že je dospělí celkem snadno překlápějí i do komunikace s dětmi. Určitý kulturní rys se tak v jediné interakci zároveň realizuje, podle kontextu obměňuje a dále přenáší na mladší generaci (Ochs 1988: 14–15).

Zmíněné dovednosti mají v Gavu své idiomatické označení. Člověk, který rozezná žertovnou provokaci a umí ji obrátit proti útočníkovi *džanel te odphenel pro otazki* (dosl.) „umí odpovídat na otázky“, případně umí *te thovel varekas tele* „někoho položit“ nebo *te dophenkerel* „přisadit si“. Člověk udolaný argumentací či zaskočený vtipem a neschopný reakce je *hotovo* „hotový“ nebo *odstavimen* „odstavený“. V Gavu i v jiných romských lokalitách jsem se opakovaně setkával s tím, že má (ne) schopnost reagovat na provokace, dvojsmysly a jiné překvapivé posuny v interakci (lze pro ně souhrnně užít o něco širší emický termín řahi „tahy“) byla Romy interpretována jako projev toho, nakolik (to) umím nebo neumím *romanes* „romsky“.

Podle Moore (2011) pobízení (*prompting*) jako řečový akt často označuje znalosti a dovednosti, které opatrovatelé dětí (rodiče, prarodiče, sourozenci) nemají za vrozené a považují za sociálně důležité, aby je děti zvládly (viz pobídky běžné u středostavovských rodin v ČR a jinde: „Pozdrav.“ „Popros.“ „Co se říká?“). Nenechat se zatlačit do kouta, rozpoznat základní ladění interakce či skutečný záměr mluvčího a vědět, jak se bránit a jakou „průpovědku“ použít je tedy druh chování, který opatrovatelům v Gavu přijde jako podstatný a pracují na něm v zásadě od narození dítěte.

11 Na obdobné úrovni generalizace bych tvrdil, že ve středostavovské české společnosti je jednou z poloh ideálu zvědavost dětí, kterou poměrně nereflexivně podporujeme od nejútlejšího věku. Když se nemluvně dívá dlouho nebo jiným výrazným způsobem na předmět, máme ve zvyku to komentovat výroky typu: „Co to je?“, „To je zajímavý, že?“, ačkoli bychom mohli reagovat mnoha různými způsoby nebo nereagovat vůbec. Jinými slovy – jednání dítěte si interpretujeme jako zvědavost, tuto svou interpretaci „zapojujeme do hry“, čímž tento aspekt situace a chování dítěte posilujeme.

Na pobízení k asertivitě je dobře vidět, že afektivní projevy jsou na jednu stranu lidskou univerzálií, na druhou stranu jsou různé projevy různě hodnoceny (některé projevy afektu mohou být přehlíženy, jiné pozorně sledovány a povzbuzovány) a můžeme tedy mluvit i o socializaci afektu (Ochs 1988: 146). Vráťme-li se ke Garretové (2005) inspirujícímu pojmu *self-assertive talk*, lze, myslím, na dialozích analyzovaných v tomto textu ukázat, že asertivní *self* (já) vzniká nebo je podporováno do velké míry v každodenní interakci v Gavu a to již od chvíle, kdy je dítě schopné použít či zopakovat pro okolí srozumitelná gesta a slova. Pobízení k asertivitě ovšem nemusí postupně gradovat, může být charakteristické jen pro interakce s dětmi určitého věku a v pozdějším období se může různě obměňovat a umírnovat. Právě tomuto tématu se budu věnovat v závěrečné části tohoto textu.

4. Poznámka na závěr – intencionalita

Již několikrát jsem výše naznačil, že na základě mých pozorování by bylo možné sestavit určitou postupnou linii mezi škádlením dětí a pobízením dětí k asertivitě. Děti jsou od raného věku škádleny (Kubaník 2014), ovšem neočekává se od nich žádná verbální reakce. Pokud je něco hodnoceno již v tomto věku, pak skutečnost, že se děti nerozbrečí. Dětem je tedy již v útlém věku přisuzováno, že rozeznají intenci/záměr škádlícího (případně nerozeznají, ale měly by toho být jednou schopny). Postupně začínají být děti pobízeny k užití určitých výroků v rámci poměrně nezávazné hry, ve které intenci dětí nebere jejich okolí vážně (ukázka 3). Jsou ale hlídány, aby je afektivní náboj replik nepovzbudil k vážnějšímu fyzickému výpadu. Děti jsou ale čím dál schopnější užívat repliky samostatně (viz ukázka 1). Tříleté a čtyřleté děti jsou již postupně čím dál zřetelněji vnímány okolím jako samostatní aktéři s vlastní intencí a oproti mladším dětem tak začíná být jejich chování okolím regulováno – jsou například často zastavovány v pokusech škádlit mladší děti. Jejich provokace vůči starším osobám jsou obvykle stále kvitovány s pobavením, ovšem i tak zejména rodiče a prarodiče sledují, jestli provokace nepřekračují určitou mez.

Toto mé pozorování lze poměrně dobře zestručnit s užitím Durantiho definice agentivity/aktérství (*agency*; Duranti 2004: 453). Duranti agentivitou rozumí vlastnost těch entit, (i) které mají určitou míru kontroly nad svým chováním, (ii) jejichž jednání ovlivňuje jiné entity (a někdy je samotné) a (iii) jejichž jednání je předmětem hodnocení (např. ve smyslu jejich odpovědnosti za vzniklé důsledky). Děti v Gavu byly odmalicka různými způsoby vedeny k interakci s druhými. Jejich agentivita je těmito interakcemi v rámci rozšířené rodiny tematizována. S tím, jak okolí začíná (i) přisuzovat dětem schopnost kontroly vlastního jednání a (ii) schopnost ovlivňovat svět kolem sebe, (iii) vystavuje se jejich jednání také vyšší míře hodnocení ze strany okolí. Tato úvaha zároveň ukazuje na to, že podoba a míra pobízení se podle věku a verbální zručnosti dítěte může lišit, resp. že zde analyzované ukázky mohou být do velké míry ukázkou chování, které je podmíněno věkem dětí

a v pozdějším období se interakce s dětmi postupně nebo i výrazně změnil. Podoby interakce s dětmi a podoby dětských interakcí tak mohou dobře ukázat, jak je v daném prostředí konceptualizováno dětství a jeho odlišné fáze.

Praxi pobízení k asertivitě by bylo možné interpretovat různým domýšlením toho, k čemu lze od dětství socializovanou techniku později využít – nakolik se děti připravují na různé argumentační spory v budoucnu, nakolik jsou cvičeny k ochraně vlastní tváře v prostředí přeplněném lidmi, jejich vzájemnými vztahy a závazky, nakolik je pobízení k asertivitě výcvikem k ustání nerovné pozice, kterou na východním Slovensku (a jinde) zastávají Romové vůči Neromům? Myslím ale, že podobné souvislosti je velmi složité prokazatelně ustavit. Lze ale znovu poukázat na to, že všechny zmíněné faktory (a mnohé jiné) jsou realitou, ve které Romové v Gavu (dospělí i děti) žijí, a že tato realita celkem samozřejmě vstupuje i do interakcí s dětmi.

Přeci jen bych ale na závěr naznačil obdobnou úvahu „výcvikového typu“, ačkoli se budu pohybovat na mnohem obecnější rovině. Pobízení k asertivitě je určitá řečová událost sestavená z různých řečových aktů (například z pobízení, užívání provokativních gest a jiných). Zatímco někteří filosofové studující základní charakteristiky lidské interakce definují určitý řečový akt podle záměru mluvčího (záměrem mluvčího je „chvátit“ nebo „hanět“), pro některé lingvistické antropology docházelo k utváření významu nikoli v hlavě mluvčího (co chce mluvčí vyjádřit), ale až v interakci. Například různí výzkumníci na Samoi nebo Papui Nové Guinei ukázali, že místní lidé v zásadě neberou, resp. nechťejí brát v potaz záměry mluvčích, ale mluví spíše jen o tom, co bylo provedeno nebo řečeno (nikoli o tom, jak to bylo myšleno a z jakých pohnutek k tomu došlo). V tomto smyslu je takový způsob mluvení o světě kolem „anti-intencionální“ (podrobněji k antropologické a filosofické debatě o povaze lidské interakce viz Duranti 2015).

Domnívám se, že výše analyzované příklady ukazují, že záměr hraje v interakci v Gavu roli velmi podstatnou. Nikoli ovšem záměr na straně mluvčího, ale záměr, který u mluvčího oduší adresát/i. Mnohdy se nereaguje na povrchový význam vyřčených slov, ale na to, jaký záměr adresát tuší za výrokem mluvčího.¹² Tato praxe je běžná v mnoha řečových komunitách na světě (ne-li ve většině z nich, viz dialog typu A: Budeš tady ještě chvíli? B: Klidně si udělej pauzu; Gumperz 1982: 1). Slovní přestřelka mezi Edit a Veronkou/Albínou je v základu „surfováním na vlně“ odušených záměrů „protivníka“. Záměr zde tedy není utvářen (pouze) v hlavě mluvčího, ale vzniká a je s ním dále pracováno v interakci.

Rozpoznat záměr mluvčího či pravý význam řečeného patří k základním dovednostem, které se jedinec musí naučit, aby se dobře socializoval mezi další členy své komunity. Právě pobízení k asertivitě je v Gavu jednou z řečových událostí, skrze kterou děti mohou nahlédnout, že mezi tím, „co bylo řečeno“ a tím, „co tím mělo být řečeno“, může být někdy rozpor.

12 K obdobnému tématu srov. Hübschmannová (1999: 34).

Literatura

- Andrš, Z. 2010. *Některé aspekty kultury banátských Romů prizmatem rumunské kalderašské rromštiny*. Dizertační práce. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Filozofická fakulta, Ústav etnologie.
- Corsaro, W. A. 2005. *The Sociology of Childhood*. Thousand Oaks: PineForge Press.
- Eisenberg, A. R. 1986. Teasing: verbal play in two Mexicano homes. In: Schieffelin, B. B., and Ochs, E. (eds.). *Language socialization across cultures*. Cambridge: Cambridge university press. 182–198.
- Duranti, A. 2004. Agency in Language. In: Duranti, A. (ed.). *A companion to linguistic anthropology*. Oxford: Blackwell, 451–474.
- Duranti, A. 2015. *Anthropology of Intention. Language in a world of others*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Garret, P. B. 2005. What a language is good for: language socialization, language shift, and the persistence of code-specific genres in St. Lucia. *Language in society*, 34 (3), 327–361.
- Grepl, M. 2017. Komunikační funkce výpovědi. In: Karlík, P., Nekula, M., Pleskalová, J. (eds.). *CzechEncy – Nový encyklopedický slovník češtiny*. Dostupné z: https://www.czechency.org/slovník/KOMUNIKAČNÍ_FUNKCE_VÝPOVĚDI [cit. 2017–12–16]
- Goffman, E. 1972. On Facework. In: Goffman, E. *Interaction ritual. Essays on Face-to-Face Behaviour*. Harmondsworth: Penguin Books, 5–46.
- Gumperz, J. J. 1982. *Discourse strategies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hübschmannová, M. 1999. Několik poznámek k hodnotám Romů. In: *Romové v České republice (1945–1998)*. Praha: Socioklub, 16–66.
- Hübschmannová, M. 2002. *Šaj pes dovakeras. Můžeme se domluvit*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci.
- Hübschmannová M., Kyuchukov Ch. 2006. Vyjádření prosby ve dvou romských dialektech. *Romano džaniben*, (ňilaj), 61–74.
- Budilová, L., Jakoubek, M. 2007. Příbuzenství, manželství a sňatkové vzorce. Cigánská příbuzenská síť. In: Budilová, L., Jakoubek, M. (eds.). *Cikánská rodina a příbuzenství*. Ústí nad Labem: Nakladatelství a vydavatelství Vlasty Králové, Dryada, 19–68.
- Kubaník P. 2012. Dětský registr romštiny. *Romano džaniben*, 19 (1), 61–80.
- Kubaník P. 2014. Škádlení dětí v romské osadě. In: Kesselová, J., Imrichová, M. a M. Ološtiak (eds.). *Registre jazyka a jazykovedy (II). Na počesť Daniely Slančovej*. Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 110–115. Dostupné z <http://www.pulib.sk/web/kniznica/elpub/dokument/Kesselova4/subor/Kubanik.pdf> [cit. 2017–10–06]
- Kubaník, P. 2015. Hra na knížky. Poznámky k akvizici slovenštiny v Gavu. In: Podolinská, T., Hrustič, T. (eds.). *Čierno-biele svety. Rómovia*

v majoritnej spoločnosti na Slovensku. Bratislava: Ústav etnológie SAV, VEDA, 374–397.

- Kulick, D. 1992. *Language shift and cultural reproduction. Socialization, self, and syncretism in a Papua New Guinean village*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kulick, D., Schieffelin, B. B. 2004. Language socialization. In: Duranti, A. (ed.). *A companion to linguistic anthropology*. Oxford: Blackwell, 349–368.
- LeVine, R., New, R. S. (eds.). 2008. *Anthropology and Child Development. A Cross-Cultural Reader*. Oxford: Blackwell.
- LeVine, R., Dixon, S., LeVine, S. E., Richman, A., Keefer, C., Liederman, P. H., Brazelton, B. 2008. The Comparative Study of Parenting. In: LeVine, R., New, R. S. (eds.). *Anthropology and Child Development. A Cross-Cultural Reader*. Oxford: Blackwell, 55–65.
- Meadová, M. 2010. *Pohlaví a temperament u tří primitivních společností*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- Montgomery, H. 2009. *An Introduction to Childhood. Anthropological Perspectives on Children's Lives*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Moore, L. C. 2012. Language Socialization and Repetition. In: Duranti, A., Ochs E., Schieffelin, B. B. (eds.). *The Handbook of Language Socialization*. Oxford: Blackwell, 209–226.
- Ochs, E. 1988. *Culture and language development. Language acquisition and language socialization in a Samoan village*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ochs, E., Schieffelin, B. B. 1984. Language acquisition and socialization. Three developmental stories and their implications. In: Schweder, R. A. a LeVine, R. A. (eds.). *Culture theory: Essays on mind, self, and emotion*. New York: Cambridge University Press, 276–322.
- Paugh, A. L. 2012. *Playing with Languages*. Oxford, New York: Berghahn Books.
- Réger, Z. 1999. Teasing in the linguistic socialization of Gypsy children in Hungary. *Acta linguistica hungarica*, 46(3–4), 289–316.
- Saville-Troike, M. 2009. *The Ethnography of Communication. An Introduction*. Oxford: Blackwell.
- Schieffelin, B. B. 1986. Teasing and shaming in Kaluli children's interaction. In: Schieffelin, B. B., Ochs, E. (eds.). *Language socialization across cultures*. Cambridge: Cambridge University Press. 165–181.
- Stewart, M. 1989. 'True speech': song and the moral order of a Hungarian Vlach Gypsy community. *Man*, 24 (1), 79–102.
- Stewart, M. 2005. *Čas Cikánů*. Brno, Olomouc: Barrister a Principal, Univerzita Palackého v Olomouci.
- Tauber, E. 2004. Sinti Estraxaria children at school, or, how to preserve 'the Sinti way of thinking'. *Romani Studies*, 14 (1), 1–23.
- Whiting, B. B., Whiting, J. W. M. 1975. *Children of six cultures. A Psycho-Cultural Analysis*. Cambridge, London: Harvard University Press.

Dětství v životopisných textech švédských Romů – tendence a proměny²

Abstract

The article discusses narratives about Romani childhood in several books published in Sweden by Roma or as a result of cooperation between a Romani personality and a professional writer, particularly the children literature writer Gunilla Lundgren. These works are mainly first-person narratives and are based on accounts of the Romani personality's own and his/her family life. The narrative is usually accompanied by visual material: photographs, pictures and graphics. Some of the main works written by or about Kalderash Roma will be discussed with view of childhood (re)presentations/accounts in them. The aim is to analyse tendencies and changes in the way these texts narrate Romani childhood over time. The works will be discussed in a chronological perspective, with reflections on the impact of the historical and social context of Swedish and international Romani politics.

Key words

Sweden, Roms, Kalderash, children literature, life narrative, childhood

1 Autorka je postdoktorandskou výzkumnou pracovnící na Institutu cizích jazyků Vigdís Finnbogadóttir, Islandská univerzita. E-mail: zahova@hi.is

2 Tento článek vychází z výzkumu provedeného v rámci postdoktorského projektu *Romane lila. The Entangled history of Romani publications and Romani identity politics (Romane lila)*. Provázaná historie romských publikací a romské identitní politiky, podpořeného Islandským výzkumným fondem (Rannsóknasjóður) pod grantovým číslem 163079-052.

Úvod

Druhá polovina 20. století se často nazývá „zlatou érou“ švédské nakladatelské tradice. Bylo to období vzniku významných děl se sociální a politickou tematikou a současně se objevila literatura pro děti a mládež od světově proslulých autorů jako Astrid Lindgrenové, Svena Nordqvista nebo Barbro Lindgrenové. Ve stejném období je patrný dynamický rozvoj literatury psané Romy a romské publikační činnosti vůbec – oproti téměř úplné absenci Romy iniciovaných a organizovaných kulturních počínů ve švédském veřejném životě do té doby. Lze říci, že v současné době patří Švédsko k zemím s romskou publikační činností vysoké úrovně. Vydávají se zde publikace v různých dialektech romštiny, kterou hovoří tamní Romové, převážně díky podpoře Švédské národní školské rady (Sloverket) nebo místních magistrátů.

Hlavní náplní současné švédské prózy vydávané Romy nebo s jejich spoluprací jsou životní příběhy romských osobností v určitém žánrovém rozpětí. Autobiografické nebo částečně autobiografické prózy celkově převažují i v západoevropské romské produkci (Zahova 2014: 98–100). Jejich častým cílem je ústy romského vypravěče předložit a vyložit romský způsob života (French 2015). V tomto textu se zaměřím na několik vyprávění o romském dětství publikovaných ve Švédsku. Jde o texty buď napsané Romy samotnými, nebo vzniklé jako výsledek spolupráce romského vypravěče s profesionálním spisovatelem – ve švédském kontextu pak zvláště s autorkou literatury pro mládež Gunillou Lundgrenovou. Jsou převážně vyprávěny v ich-formě a vycházejí z vyprávění o životě romského autora a jeho rodiny. Vypravování obvykle doprovází vizuální materiál: fotografie, obrázky a grafika. Vybraná zásadní díla – napsaná buď kalderašskými Romy nebo o nich – zde budu analyzovat s ohledem na jejich pojetí a (re)prezentaci dětství. Cílem je vysledovat, jaké v nich panují tendence a jak se mění v čase. Texty budou analyzovány v chronologické perspektivě a s ohledem na historický a společenský kontext švédské a mezinárodní romské politiky.

1.1 Korpus literárních děl: teoretická východiska

Diskutovaná díla jsou vyprávěním o životě romských osobností, která vznikala od raných sedmdesátých let 20. století. Přehled pojmám chronologicky, protože mi historický přístup připadá nejvhodnější vzhledem k tomu, jak je romská literatura propojena s historickým a politickým vývojem v jednotlivých obdobích ve Švédsku i ve světě. Publikované texty, jak je u literárních publikací zvykem, nejsou autonomními díly. Proto je důležité nesnažit se souhrnně analyzovat samotná vypravování, nýbrž postihnout tendence v nich obsažené, aniž bychom ztráceli ze zřetele kontext jejich vzniku.

První část se krátce věnuje cyklu knih o *Katici* romské spisovatelky Katariny Taikonové (vydanému v letech 1969 až 1980)³ a knize *Maritza – en zigenarflicka*

3 V češtině vyšla v roce 1998 pod názvem *Katici, ty to zvládneš*. (Pozn. red.)

(Cikánské děvčátko Marica; Lundgren, Tan-Mercowicz, Taikon 1972), na které je nahlíženo v kontextu jejich vzniku v sedmdesátých a osmdesátých letech 20. století a vypravování ve stylu kolektivního „já“ romské dívky. Pak se zaměříme na memoáry Roma Aljoši Taikona, napsané v devadesátých letech ve spolupráci s Gunillou Lundgrenovou (Lundgren, Taikon 1998).⁴ Po nich následuje analýza grafického románu o Romce Sofii Taikonové a jejích osudech během dětství za 2. světové války (Lundgren, Taikon 2005; Lundgren, Taikon 2012). Poslední kapitola se týká dvou knih, které pojednávají o životě významných ženských osobností: zaprvé romské aktivistky Nadji Taikonové (Mannerfelt, Eriksson 2003) a zadruhé její vnučky Marie-Claude (Taikon-Melker, Eriksson 2010). Všichni zmiňovaní romští autoři patří do skupiny kalderašských Romů.⁵

Pro obecné postihnutí žánru všech zmíněných literárních děl se nejlépe hodí zastřešující kategorie „životopisná vyprávění“, vztahující se na různé druhy psaní o sobě (Smith a Watson 2010: 4). Tato kategorie je dostatečně inkluzivní, aby zahrнула různé způsoby vzniku těchto děl (individuální autorství, kolaborativní autorství, muzejní výzkum i použití materiálu ze soukromých a veřejných archivů) a žánrovou pestrost (literatura pro mládež, paměti, grafický román, obrazová publikace atd.). S výjimkou *Katici*, jež se považuje za částečně autobiografické dílo vyprávěné v er-formě, vyprávějí tyto příběhy v 1. osobě singuláru o konkrétních romských osobnostech a především se zabývají pamětí.

Dalším typickým rysem těchto narativů je hlášení se k romské identitě. Dochází zde rovněž k provázanosti individuální a kolektivní paměti (romská komunita, rozšířená romská rodina, Romové). Pro romské životopisné texty (ale i další literární žánry) je charakteristické, že 1. osoba singuláru (jsem Rom; jsem Cikán) se postupně transformuje do plurálu, který hovoří za kolektivní „my“ (my, Romové; Cikáni), čímž si vypravěč osobuje právo mluvit za všechny Romy (Toninato 2014: 152; Zahova 2017: 381). Texty se často nesou v politickém a zobecňujícím duchu, protože soukromý osud je úzce spjat s kolektivním (viz časté obraty: „my, Romové“; „mezi námi Romy“, „každý Rom“ atd.). Tyto texty slouží jako „kronika etnické minulosti“, použijeme-li termín ze studia nacionalismu (Smith 1996: 176) – vypráví o dávných časech a (re)prezentují romské identity jak pro romské, tak pro neromské publikum. Podle Sidonie Smithové a Julie Watsonové (2010: 13) jsou životopisná vyprávění komplexní texty s chronologickou linií, které tak tvoří „dějiny“ opírající se o vlastní pohled na věc a zároveň argumentující proti vyprávěním jiných lidí (v případě Romů by to byly stereotypy o Romech přítomné ve společnosti v kontrastu k „pravému“ obrazu Romů v jejich vlastních příbězích) a zároveň přinášejí další informace o vlastní kultuře atp.

4 Ukázka z tohoto v češtině dosud nepublikovaného díla – viz nerecenzovaná část tohoto čísla RDŽ. (Pozn. red.)

5 Kalderaši jsou zdaleka neaktivnější ze všech romských skupin ve Švédsku co se týče publikování životopisů a životopisných vyprávění.

To nás vede k otázce reprezentace, identity a paměti. Tyto příběhy vyprávějí o konkrétních osobách, které vystupují pod svým vlastním jménem a už v samotném titulu se hlásí k Romům, čímž naznačují, že jejich životopisné vyprávění by mělo být považováno za typické pro každou romskou osobnost (Cikánské děvčátko Marica; Romka Marie-Claude; Aljoša, syn romského vajdy). Texty je pak možné interpretovat jako soukromé vzpomínky, které jsou ve svém jádru společenské a kulturní, a jako takové přispívají k budování kolektivní paměti (Smith a Watson 2010: 25).

Většina těchto textů je výsledkem kolaborativního psaní (Smith a Watson 2010: 178), na němž se podíleli alespoň dva různí lidé. Obvyklý postup je takový, že romský vypravěč/vypravěčka se pravidelně setkává s autorem a podrobně mu vypráví o svém životě, načež neromský autor tato vyprávění sepíše a romský vypravěč mu k celému příběhu, jednotlivým historkám a pojmům dává zpětnou vazbu. Na produkci ilustračních materiálů, které mají příběhu dodat na autenticitě, se podílí ilustrátor nebo fotograf. Bývají to fotomateriály ze soukromého archivu romského vypravěče nebo z historických archivů dobových fotografií Romů, které se nemusí nezbytně vztahovat přímo k vypravěči. Hlavním tématem mého textu jsou vyprávění o dětství přítomná ve výše zmíněných titulech, a proto se jinak zajímavým tématem koprodukce a autenticity v tomto případě nebudu dále podrobněji zabývat.

Výše zmíněná díla je rovněž možné volně interpretovat ve světle dvou mezinárodních vzájemně propojených společenských tendencí. Na jedné straně je to zvýšený zájem o produkci etnických biografií se zvláštním zaměřením na etnické menšiny a ženské psaní – texty nabourávající převládající myšlenkové postupy. Tento zájem vznikl v kontextu boje za občanská práva a emancipačního hnutí v šedesátých letech 20. století (Bergland 1994: 67–68). Druhou tendencí je vznik a vývoj mezinárodního romského hnutí a nástup romské inteligence ze stejného období (Toninato 2014: 141–142). Romský aktivista a spisovatel je totiž často tatáž osoba, protože romští aktivisté využívají psaní a publikační činnost ve svém veřejném působení, spolu s vedením kampaní za lidská práva, vzdělávacími a kulturními činnostmi a politickým angažmá (Zahova 2014: 60). V tomto směru lze psaní vnímat jako jeden ze způsobů, jak veřejně promluvit, zprostředkovat komunikaci mezi romskou a neromskou kulturou, čelit majoritním předsudkům prostřednictvím romských příběhů vyprávěných samotnými Romy, čili podle všeho „pravdivých“ a „autentických“.

Vzhledem k tomu, že ani etnicita, ani vyprávění a ani paměť nejsou neměnné, ale spíš jsou s každou další generací definovány znovu a jinak, bylo by vhodné vzít v úvahu generační proměny švédské romské produkce – tedy jak je dětství prezentováno a jak se o něm vypráví v závislosti na generaci, ke které ta která romská osobnost náleží. Co se týče genderových otázek, budu se jim věnovat především z hlediska genderových rolí a norem prezentovaných v analyzovaných životních příbězích.

1.2 Romská politika ve Švédsku a publikační činnost

V současné době žijí ve Švédsku následující romské/cikánské skupiny: travelleri (švédsky *resande*), Kaale (finští Romové), Kalderaši (kteří do Švédska začali přicházet koncem 19. století), Lovárové (přicházející do Švédska od konce padesátých let 20. století) a různé další romské skupiny z Balkánu, které do Švédska migrovaly buď v šedesátých nebo devadesátých letech 20. století, a patří k nim např. Gurbeti, arlijští Romové, Xoraxane a další (Marta 1979; Liedholm, Lindberg 2010; Rodell Olgac 2013).

Do padesátých let 20. století se Cikáni/Romové nesměli nikde zdržovat déle než pár týdnů, neměli občanství a práva z něj vyplývající ani přístup ke vzdělání, na trh práce či k bydlení. Živili se tradičně coby měditepci, trhovci a kolotočáři, koňští handlíři, vykladači budoucnosti a hudebníci. První osoba romského původu, která otevřela lidskoprávní témata, byl kalderašský Rom Johan Dimitri Taikon (1879–1950), který ve třicátých letech písemně oslovil švédského krále ohledně nedostatečného vzdělávání romských dětí (Rodel Olgac 2013: 199). V následujících desetiletích se na romských tábořištích angažovala náboženská organizace (Nadace pro cikánskou misi ve Švédsku), která vyučovala i v tzv. letních školách. Rozvoj konceptu sociálního státu přinesl i první aktivní kroky ze strany švédské vlády. Od padesátých do sedmdesátých let si švédská vláda nechala vypracovat zprávy o tzv. cikánských skupinách z různých oblastí, které směřovaly k inkluzi jejich členů na poli vzdělávání, bydlení, trhu práce a sociálních jistot (SOU 1956: 43; Rothstein 1996). V šedesátých a sedmdesátých letech se také na Romy poprvé zaměřila i pozornost akademiků (Tillhagen 1965; Trankell, Trankell 1968; Marta 1979). Kromě studia socioekonomické situace a situace ve vzdělávání se rovněž rozvíjel zájem o jejich jazyk a kulturu. Na počátku šedesátých let také švédští badatelé ve spolupráci s Johanem Dimitri Taikonem publikovali výbor textů představující kalderašskou ústní slovesnost (Gjerdman, Ljungberg 1963).

Průkopnicí romské literatury ve Švédsku byla Katarina Taikonová (1932–1995), romská herečka, novinářka a aktivistka. Její díla vznikala v rámci masivní mediální kampaně na podporu rovnoprávnosti romských občanů Švédska, kterou sama iniciovala a již podpořili i další romští aktivisté (např. Katarinina sestra Rosa a synovec Hans Caldaras) a významné osobnosti švédského veřejného života (třeba Thomas Hammarberg, tehdejší bývalý komisař pro lidská práva v Radě Evropy). Skupina pořádala demonstrace, aby upozornila na problémy Romů a získala jak pozornost švédské vlády (tehdy vedené Olofem Palmem), tak i obecně široké veřejnosti.

V sedmdesátých letech začala švédská vláda zavádět opatření na podporu vzdělávání romských dětí a dospělých. Součástí této politiky byla i podpora publikační činnosti romských autorů. Katarina Taikonová uveřejnila svou první knihu *Zigenerska* (Cikánka) v roce 1963 a od konce šedesátých let začala vydávat cyklus dětských knížek o *Katici*. Gunilla Lundgrenová (*1942), švédská autorka, jež v té

době pracovala jako učitelka ve škole, kterou navštěvovala i romská děvčata, začala s Romy pracovat rovněž na konci šedesátých let. Lundgrenová vycestovala do Velké Británie, kde navštívila místní romské komunity a setkala se s aktivisty Donaldem Kenrickem a Thomasem Actonem ve snaze načerpat zkušenosti a inspiraci pro práci s Romy a psaní pro romské publikum.

V té době se ve Švédsku objevilo několik publikací v romštině. V roce 1979 vyšla brožurka pro výuku romštiny *Amari šib* (Náš jazyk; Scherp 1979), v roce 1982 následovalo její druhé vydání. Mezi romskojazyčnými publikacemi se objevila i epická báseň ve dvanácti strofách *O Tari thaj e Zèrfi* (Tari a Zerfi) od lovárského autora Władysława Jankowicz-Mikloše (1983) a švédsko-romské vydání kalderašského folklóru Moniky a Dragana Caldarasových (1983). V devadesátých letech byla pod názvem *Amare Anglune Betivura* (Naše první písmena) publikována další učebnice (Berta a Kuzhikov 1996) a dále dvě knihy, na nichž s jejich romskými autory spolupracovala právě Gunilla Lundgrenová (Lundgren, Tan-Mercowicz 1991; Lundgren, Taikon 1998).

Švédsko patří k zemím, v nichž Romové požívají statusu národnostní menšiny (od roku 2000). Po ratifikaci Rámcové úmluvy o ochraně národnostních menšin v roce 2000 a Evropské charty regionálních a menšinových jazyků se Švédsko navíc přihlásilo explicitně k podpoře a ochraně romských jazyků (SOU 2010). *Romani šib* ve všech jeho dialektních varietách je ve Švédsku uznáván jako menšinový jazyk, což zaručuje jeho užívání na webových stránkách institucí a v pořadech veřejnoprávní televize a rozhlasu. Skolverket, Národní školská rada, vydala nebo podpořila vydání desítek knih a vzdělávacích materiálů v různých dialektech romštiny užívaných na švédském území. Během let se na vydávání romských publikací podílela také další švédská nakladatelství, významně např. Tranan, ERG förlag nebo Podium. Díky státní podpoře školních i mimoškolních materiálů počet romskojazyčných publikací od roku 2000 výrazně vzrostl, včetně obrázkových publikací doprovozených texty ve všech dialektech romštiny používaných ve Švédsku.

K hlavním romskojazyčným publikacím patří vzdělávací materiály pro děti, (auto)biografické knihy, sbírky romské lidové slovesnosti a překlady klasických děl švédské dětské literatury jako *Pipi Dlouhá punčocha* a *Emil a zkažený zub* od Astrid Lindgrenové nebo cyklus *Pettson a Fiškus* Svena Nordquista. Všechny tyto knihy jsou vhodné pro široké publikum, ale specificky míří na děti a studenty. Některé z nich byly zpracované i jako audioknihy (např. audioknihu *Katici* načetl Hans Caldaras).

2 Kolektivní „já“ romských dívek: Katici a Marica

Kalderašská Romka Katarina Taikonová (Katharina Maria Taikonová / Katarina Taikon-Langhammerová) byla průkopnicí jak na poli boje za práva Romů, tak co se týče psaní a publikování textů romských autorů ve Švédsku. Především to byla

aktivistka v oblasti občanských práv Romů žijících ve Švédsku. Taikonová zviditelnila téma životních podmínek Romů skrze politickou a společenskou činnost, kampaň v médiích a s pomocí svých literárních děl. Uvědomila si, že stereotypní smýšlení majority nemá šanci změnit, pokud neosloví mladší publikum, a rozhodla se napsat brzy oblíbenou sérii dětských knížek, které jsou do značné míry založené na jejích vlastních zkušenostech – coby romského dítěte z romského tábora, ale rovněž jako dívky, která strávila jistý čas v sirotčinci a dobře poznala švédskou společnost a její přístup k Romům ve třicátých, čtyřicátých a padesátých letech 20. století. Katarina Taikonová bývá nazývána „švédským Martinem Lutherem Kingem“ a v roce 2015 byl o jejím životě natočen i dokumentární film.

Její první kniha, *Zigenerska*, vypráví o jejím vlastním životě a poskytuje vhled do života Romů ve Švédsku a jejich postavení ve společnosti. Její třináctidílný cyklus částečně autobiografických knih o dívce jménem Katici vycházel ve Švédsku postupně od roku 1969 do roku 1980⁶. Příběh se stal předlohou pro cyklus časopisových komiksů a četné televizní a divadelní adaptace.

Kompozice jednotlivých epizod v cyklu *Katici* a celkový styl a humor souboru byly inspirovány švédskou školou literatury pro děti a mládež založenou na krátkých příbězích s ilustracemi. Témata, kterých se v cyklu dotýká, však přesahují dětský svět a romské dětství v nich není vykresleno nijak růžově. Ústřední postava Katici je romské děvčátko vyrůstající ve třicátých a čtyřicátých letech 20. století. Většina vyprávění se odehrává v jejím dětství a až několik posledních dílů popisuje její pubertální léta. Jedním z hlavních témat, se kterým se Katici potýká od raného dětství, když se pohybuje mezi švédskými dětmi v sirotčinci a ve škole, je to, jak ji děti nálepkují, když odhalí její původ („*Er fina Katitzi är ZIGENARE!*“ – Taikon 2015: 9). Setkání se světem dospělých nebyla o mnoho lepší, a dokonce i dítě vnímalo, jak instituce typu policie a úřadů, jakož i obyčejní Švédové, s Romy zachází. Život v romském táboře je v knihách přibližován skrze každodenní činnosti odhalující i to, jak romské děti pomáhají doma a jak kruté jsou zimy v táboře. Katici kromě jiného vypráví o některých přelomových okamžicích v dějinách švédské kalderašské romské komunity, jako bylo založení první „pojízdné“ nebo „stanové“ školy v táboře v Skönda nebo získání prvních bytů v zástavbě v ulici Tanto ve Stockholmu. Protagonistka nalézá útěchu ve společnosti své sestry a přátel z tábora, ale i v náručí své babičky, romsky *mami* (matka Katariny Taikonové zemřela, když byla batole).

Osmý a devátý díl cyklu, *Katici ve škole* (Taikon 2016) a *Katici Z-1234* (Taikon 2017), se dotýkají osudu Romů za 2. světové války. V prvním z nich je Katici zbita švédskými mladíky, kteří tvrdí, že švédské cikány čeká stejný osud jako ty německé. Ve druhém je celý cyklus o Katici završen příběhem Zoni, polské Romky, která přežila Auschwitz.

6 Cyklus o Katici se od té doby dočkal mnohých reedic. Následující citace pocházejí z posledního švédského vydání celého cyklu.

V době, kdy šla první kniha z cyklu *Katici* do tisku, tedy na konci šedesátých let, začínala švédská spisovatelka Gunilla Lundgrenová pracovat s Romy coby učitelka romských žáků. Do roku 2017 pak Lundgrenová spolupracovala na přípravě patnácti knih mladších i starších romských vypravěčů, editorsky připravila dvě antologie světové romské literatury pro švédské čtenáře, zapojila se do nespočetných akcí na podporu romské literatury a nepřestává pořádat literární čtení a spisovatelské workshopy ve stockholmské čtvrti Rinkeby⁷. První kniha, kterou napsala spolu s náctiletými romskými děvčaty, Ninou Taikonovou a Ginou a Seniou Tan-Mercowicovými, se jmenovala *Maritza – en zigenarflicka* (Cikánské děvčátko Marica, 1972)⁸. Knihu lze chápat jako kolektivní „já“ romské dívky vyrůstající ve Stockholmu. Vychází ze životních příběhů spoluautorek, kterým v té době bylo 14 a 15 let. Vypráví o kalderašské Romce Marice, narozené ve Španělsku a žijící ve Švédsku. Slovem i obrazem příběh přibližuje odchod kalderašských Romů ze Španělska a jejich usídlení ve Švédsku, romské kulturní normy jako například správné chování dětí a mladých a společenské vyžití a školní docházku romských dívek. Text a obrazová složka jsou stejně důležité – život Kalderašů v Barceloně a ve Stockholmu je v knize zdokumentován prostřednictvím dobových fotografií. Běžná rutina dívek, jako cesta do školy, je rovněž zachycena slovem i obrazem jako demonstrace jejich každodenního života. Radost z navštěvování školy a trávení času s vrstevníky stojí v kontrastu k záporným postojům, kterým musí někdy čelit, vystižených souslovím *jävla zigenare* (zatracení cikáni) nebo větou *De svenska barnen retade och kallar oss för zigenare* (Švédské děti se nám posmívaly a nadávaly nám do cikánů).

Srovnání obou narativů ukazuje, že zatímco každodenní existence protagonistky Katici upozorňuje na řadu zásadních problémů, kterým Romové ve švédském sociálním státu čelili, jako byl kupříkladu omezený přístup ke vzdělání nebo bydlení a nerovnoprávné postavení, jádrem příběhu ve druhé knize jsou dějiny a kultura romské komunity, ze které Marica pochází. Vyprávění o Katici ve 3. osobě, doplněné jednoduchými kresbami, předpokládá odstup mezi vypravěčem a protagonistou. Tento odstup v popisu Katicina života a střetů se švédskou majoritní společností, které ona sama a ostatní Romové prožívají, přispívá k pocitu „objektivity“. Maricino vyprávění v ich-formě má za hlavní cíl dosáhnout vypravěčské autenticity, kterou podtrhují doprovodné fotografie. Jádrem narativu je především život romské dívky uprostřed její vlastní romské komunity. Zvláštní pozornost je věnována rodině, účtě ke starším, dodržování etnokulturních pravidel, podle

7 Tato čtvrt se nachází v severní části Stockholmu a jejími obyvateli jsou především přistěhovalci a cizinci, včetně Romů.

8 O téměř dvacet let později spolu Gunilla Lundgrenová a jedna ze spoluautorek, Senia Tan-Mercowicová, tehdy už vdaná žena, napsaly pokračování *Maritza – en zigenarflicka* pod názvem *Zenia, en zigenarska* (Cikánská žena Zenia). Stejně jako v *Marice* se v této knize po krátkém úvodním vyprávění o předcích a migraci kalderašských Romů do Švédska vypravuje o životě Zeniy od puberty do let kolem čtyřicítky.

kterých se romské dívky nesmí na veřejnosti pohybovat samy, na rozdíl od pravidel většinové společnosti té doby. Obě díla vykreslují silné rodinné vazby a významné hodnoty, které se předávají z generace na generaci.

Z mnoha proslavů a rozhovorů s Katarinou Taikonovou a její blízkou rodinou vyplývá, že psaní vnímala jako formu aktivismu, který dokáže změnit vládní politiku a obecně vnímání Romů. Coby romská autorka působila jako prostředník mezi Romy a Neromy (Toninato 2014: 164). Ústřední význam vztahů mezi Romy a Neromy činí z Katici typický příklad politického psaní s jasně formulovanými sociálními a politickými cíli (Toninato 2014: 133–143). V průkopnickém cyklu *Katici* jsou svým způsobem vytýčeny mnohé problémy a témata švédské romské politiky, které jsou platné dodnes.

Naopak kniha, kterou Gunilla Lundgrenová připravila s pomocí tří romských dívek a jejich životních osudů, měla za cíl budovat a dále přenášet kulturní paměť v rámci stockholmských romských komunit, pro které byla španělská romská migrace v té době poměrně čerstvou událostí. Můžeme se dohadovat, zda zatímco cílovým čtenářem Katariny Taikonové byla spíše většinová společnost, kniha o Marice je míněná pro mládež z obou etnických skupin – ve snaze představit čtenáři každodenní život Romů, zvýšit povědomí o nich a snad i snížit stereotypy.

Tato dvě díla také zakládají dva odlišné trendy na romské vydavatelské scéně ve Švédsku, co se týče cílového publika a záměru sledovaného autory. Cyklus *Katici* Katariny Taikonové je příkladem *menšinové literatury* ve smyslu, jak termín zavedli Gilles Deleuze a Félix Guattari (Deleuze, Guattari 1986: 18–19): vypráví o skupině (co se týče reprezentace), má politický nádech a vznikl v rámci majoritní, tedy švédské, literární tradice ve švédštině. Proto tento cyklus na rozdíl od většiny literárních děl romských autorů vstoupil do většinového kánonu a stal se jedním z klasických děl švédské dětské literatury. Podobně jako *Pipi Dlouhá Punčocha* Astrid Lindgrenové nebo *Podivuhodná cesta Nilse Holgerssona Švédskem* Selmy Lagerlöfové patří k základní četbě každého školou povinného dítěte v zemi. Příčiny takového úspěchu jsou velmi komplexní. Zaprvé za ním stála schopnost Taikonové vytvořit dílo *menšinové literatury* v duchu mainstreamové tradice v žánru, který je ve Švédsku velice populární, a získat jednoho z největších vydavatelů na trhu. Dále je třeba vzít v úvahu její kampaň a to, že coby veřejně známá osoba a bojovnice za lidská práva byla velice oblíbená u médií. A švédský sociální stát v té době svou politikou navíc podporoval různé romské programy a činnosti.

Druhý trend v publikaci romské literatury představuje etnickou menšinovou literaturu, která je výsledkem spolupráce Romů a Neromů a je jasně zaměřená na Romy (spolu s Neromy). Tento typ literatury často vychází v romštině u malých nekomerčních nakladatelství. Výsledné knihy vynikají autentičností, které je dosaženo prostřednictvím obrazového materiálu. Vyprávění se více věnují kultuře, historii a identitě, a méně se zabývají sociálními a politickými tématy. Knihu

Cikánské děvčátko Marica lze považovat za základní kámen toho, co nazývám kolaborativní metodou práce Gunilly Lundgrenové s Romy. Tato metoda vede u švédských (romských) knih k určitému stylu vypravování, které lze charakterizovat následovně: zaprvé se jedná o knihy, v nichž je protagonistovo vyprávění v 1. osobě singuláru bohatě provázeno dokumentárními fotografiemi a ilustracemi, takže text a obraz mají stejnou důležitost. Zadruhé je vyprávění založeno na autobiografii romské osobnosti a kombinuje současný život Romů s příběhy romských předků. A zatřetí jsou knihy vhodné pro dětského i dospělého čtenáře. Tento styl do značné míry ovlivnil ostatní romské autory a romskou knižní produkci ve Švédsku. Gunilla Lundgrenová je spisovatelka, spoluautorka a tvůrčí motor stojící za mnoha švédskými romskými knihami, v nichž se vypráví o dětství a jsou určeny romským dětem. Lundgrenová buď iniciovala nebo byla spoluautorkou autobiografických děl vypravovaných Aljošou Taikonem, Sofií Taikonovou, Ramonou Taikon-Melkerovou, Fredem Taikonem a Ramizem Ramadanim. Ve většině případů Lundgrenová spolupracuje s fotografy, kteří mají zkušenosti s prací s Romy, jako jsou například Lars Jakobson, Malcolm Jakobson, Amanda Erikssonová a Anna Erikssonová. To nás přivádí k významu osobního vkladu při vzniku těchto literárních děl. Musíme se ptát, jaká by byla romská literární scéna ve Švédsku, kdyby Gunilla Lundgrenová neměla zájem o vytváření životních příběhů o Romech a s Romy v různých současných žánrech a kdyby nespolupracovala s tolika romskými osobnostmi. Lze ji považovat za zakladatelku a hlavní příspěvatelku žánru ilustrovaných životních příběhů. Jako taková si získala úctu mezi romskými autory a aktivisty a je často vyhledávaná jako konzultantka i během příprav romských knih, na kterých se přímo nepodílí jako spoluautorka nebo editorka. Coby profesionální spisovatelka Lundgrenová také důvěrně znala švédský nakladatelský prostor a postupy jednotlivých nakladatelství. Aniž bychom chtěli podceňovat další faktory, jako švédskou romskou politiku a dotační programy podporující vývoj tištěných a vzdělávacích materiálů v romštině, lze říci, že kdyby se v romské publikační činnosti neangažovala Lundgrenová, převládajícím typem romské literatury by se dozajista nestaly životní příběhy romských osobností, ale na scéně by pravděpodobně kralovala díla ústní slovesnosti a povídky.

3 Vypráví romský muž

Aljoša Nils-Erik Dimiter Taikon⁹ svůj životní příběh vyprávěl Gunille Lundgrenové, která ho zapsala a společně ho uveřejnili v roce 1998 pod švédským názvem *Aljosha – zigenarhövdingens pojke*. Následně vyšla dvojjazyčná kalderašsko-anglická

⁹ Připomeňme zde příspěvek v RDž: Ryvolová, Karolína. 2009. Z měditepce zdravotníkem (portrét Aljoši Taikona). *Romano džaniben* 16 (1), 183–193. Český překlad části vyprávění ze švédštiny přinášíme v další části tohoto čísla RDž – viz s. 139–155. (Pozn. red.)

edice (*Alyosha, the Son of a Gypsy Chief* / Aljoša, syn romského vajdy; Lundgren, Taikon 1998 a 2003). Hlavní memoárová část sestává z devatenácti kapitol, které chronologicky vyprávějí o Aljošově životě, po nichž následuje druhá část obsahující pět lidových pohádek, zaznamenaných z vyprávění Johana Dimitera Taikona, otce Aljoši. Text doplňují fotografie, jednak z Aljošova soukromého archivu, jednak z archivních sbírek švédských muzeí, a kreslené ilustrace Amandy Erikssonové.

Velká část memoáru se soustřeďuje na Aljošova dětská léta, ale vlastně je vyprávěním o životě a historii rodiny – především Aljošových rodičů a prarodičů, a o vyrůstání ve společnosti sourozenců. Kniha začíná krátkou anekdotou o narození, ale vyprávění se záhy stáčí k postavě otce, k prarodičům a jejich původu, k historkám, kterými se proslavili, a k výdělečné činnosti rodiny (kapitoly Naše maringotka, Měditepectví a cínování, Lunapark). Velká část vzpomínek se tudíž týká původu a způsobu života jeho předků, protože to, kým jsme, definují naši předci. Jak říká Jean Pierre Liégeois:

„V životě Romů/Cikánů a travellerů se vše točí kolem rodiny. Rozšířená rodina je základní jednotka společenské struktury, sestávající z nukleárních rodin; je to ekonomická jednotka, která vykonává práci a panuje v ní ekonomická solidarita; a je to také vzdělávací jednotka, která zajišťuje, že společenství se může dále reprodukovat a poskytovat bezpečí a ochranu jednotlivcům. [...] Mezi jednotlivými generacemi nepanuje odstup, právě naopak, tvoří kontinuum, a dokonce neexistuje ani přehrada mezi světem dětí a světem dospělých; jsou v neustálém fyzickém i sociálním kontaktu.“
(Liégeois 1994: 71)

Aljoša skutečně o svém dětství nemluví jako o něčem, co by se odehrávalo odtržené od života jeho rodiny a všech Romů, mladých i starých, v komunitě. Ve svém vyprávění předestírá svoje romské dětství jako integrální součást života ve skupině, v níž se dítě musí od útlého věku učit, jak přispívat do rodinného rozpočtu. V rámci popisu Aljošovy rodiny a dětství se čtenář současně dozvídá o pravidlech a normách dodržovaných mezi Romy. Když mluví o tom, jak jeho rodiče měli kromě něj ještě šest starších chlapců, Aljoša píše:

„Když začali [bratři] běhat, byli tátovi pořád v patách, naučili se cínovat, opravovat auta a drátovat hrnce a obsluhovali kolotoče a stánky v lunaparku. Ruce z toho měli hrubé a špinavé.“ (Lundgren, Taikon 2003: 9)

Aljoša a jeho bratři jsou od raného dětství zapojení do výdělečných činností rodiny např. tím, že shánějí měditepecké a letovací zakázky a opravy u soukromých i veřejných klientů, obsluhují stánky a další provozovny v lunaparku, tančí a i jinak baví publikum. Přestože byl Aljoša trochu zvláštní kluk, který se raději zdržoval s matkou v domácnosti, je součástí přediva této ekonomické jednotky, v níž všichni – jak děti, tak dospělí – tvoří kolektivní bytost v sociálním i ekonomickém smyslu:

„Většinou vracely opravené a vypulírované měděné nádoby ženy nebo děti z rodiny. Někdy nám za ně zaplatili penězi, jindy jsme dostali vejce, slepici, pytel brambor či rozbitý hrnec. Těm jsme opravili a v další vesnici prodali.“ (Lundgren, Taikon 2003: 27)

Když Aljoša rozebírá, jaká práce se očekávala od chlapců, mluví i o tom, jak jeho neobvyklost odmalička nabourávala genderové stereotypy uvnitř komunity. Případal si křehký, mužská práce týkající se měditepectví a letování ho nebavila, nerad hrál na basu, ale odjakživa se raději držel máminých sukní, pomáhal jí s úklidem domácnosti, doprovázel ji, když chodila po domech vykládat budoucnost, a v pubertě už také sám věštil. To všechno byly činnosti vyhrazené v rodině ženám.

„Já jsem chtěl radši chodit za maminkou, ruce jsem měl drobné a měkké. Nesnášel jsem začouzené hrnce a rezavá auta. Říkali, že jsem mamincin mazánek. [...] Byl jsem ještě malý capart, ale už jsem uměl nabhát žehličku na kamnech a vyžehlit bratrům košile. Nosil jsem vodu, škrábal brambory, myl nádoby a zametal jsem ve stanu a v maringotkách. Ne že by mě to nebavilo, naopak se mi líbilo, když bylo všechno vypulírované a pěkné.“ (Lundgren, Taikon 2003: 11)

Jeho vyprávění odhaluje, jak byly romské děti podněcovány k vlastní iniciativě a vynalézavosti:

„Peníze se k tobě samy nepřikutálejí,“ říkával táta. „Musíš si pro ně doběhnout.““ (Lundgren, Taikon 2003: 31)

Aljošovy vzpomínky na dětství se rovněž dotýkají historických změn, kterými jeho rod prochází. Mluví o proměnách každodenního života, jako byl přechod od vozů a stanů k obytným přívěsům, zmenšování specifického ekonomického segmentu charakteristického pro kalderašské Romy s příchodem hliníku a nerezové oceli, které nahradily měděné nádoby a kotle, usídlení ve Stockholmu a vzniku první „školy ve stanu“ po 2. světové válce – díky podnikavosti samotných Romů a navzdory neochotě úřadů, které žily v představě, že Cikáni jsou kočovní, volnomyšlenkářští a impulzivní lidé:

„Táta se snažil, abychom zapadli do švédské společnosti. Apeloval na úřady, poslance parlamentu a další politiky:

*„Prosím, vy máte moc a naše děti potřebují vzdělání. Dejte nám bydlení a školy!“
Můj bože, kolik hloupostí si táta musel od těch švédských panáků s univerzitními tituly vyposlechnout!*

„Když vám dáme domy, co vaše nepokojná krev?“

„Vy Cikáni ale snášíte zimu lépe než ostatní, že ano?“

„Vy jste přeci tak impulzivní. Máte vůbec dostatek trpělivosti, abyste se naučili číst a psát?““ (Lundgren, Taikon 2003: 83)

Aljošovo vyprávění je rovněž protkané poznámkami ohledně konceptu cti a zneuctění a pravidel, která je upravují (např. nošení šátků u vdaných žen; hygienická pravidla), a rovněž osvojování si genderových rolí během dospívání:

„Čím byla žena starší, tím víc mohla do všeho mluvit. I když poslední slovo v rodině mívával vždycky muž. Starého, moudrého muže museli všichni poslouchat. Takový byl dědeček. Jeho vůli nikdo neodporoval.“ (Lundgren, Taikon 2003: 23)

Důležitou součástí romského dospívání je také vztah ke světu *gažjů*¹⁰ a distancování se od něj. V Aljošově vyprávění figurují pacholci, tedy námezdní dělníci (*le šlogi*), zástupci úřadů jako jsou politici a poslanci (*le bare*) a policisté (*o rajbara*) a samozřejmě všichni ti *gažje*, se kterými Romové přicházeli do styku v rámci své obchodní činnosti ve vesnicích, městech a v lunaparku.

Na čem rodině velmi záleží, je dodržování romských zvyků a pravidel, které se přenášejí a udržují jen uvnitř komunity. Udržování vztahů s gádži může skončit ztrátou „slušného romského chování“. Dobře vychované romské dítě nemá gádžovské manýry. Sociální kontrola a regulace je možná pouze uvnitř komunity. Také se mluví o dichotomii a udržování hranic, které zapovídají romským dětem stýkat se s ostatními, kteří nesdílejí stejná pravidla a normy jako Romové: *„Tatínkovi dělalo největší starost, abychom se nedostali do špatné švédské společnosti a nenaučili se tam neposlušnosti a jiným nepravostem“* (Lundgren, Taikon 2003: 31).

V romských životních příbězích se romský způsob života často popisuje způsobem, který stojí v kontrastu ke stereotypům a mýtům tradovaným o Romech většinou společností, například představa „špinavého Cikána“ versus specifická hygienická pravidla některých subetnických skupin Romů; představa „nеспoutaného“ a „svobodného Cikána“ versus přísná pravidla společenského života v rodině a v komunitě; představa „zbídačelého Cikána“ versus movité romské rodiny. Tyto postoje lze identifikovat i v Aljošově vyprávění. Mluví o odstupu, který si drželi od námezdních dělníků, kteří nikdy nesměli překročit práh jejich obytného vozu a cestovat a nocovat mohli pouze v nákladních prostorech.

Aljoša rovněž popisuje rozdíly mezi švédským a romským dětstvím. Romští kluci a mladíci například museli dohlédnout, aby v deset večer už v areálu lunaparku nebyly žádné švédské děti, protože děti nesměly po této hodině na veřejnost (Lundgren, Taikon 2003: 39). Zároveň ale on sám už v deseti letech bavil švédské publikum tancem na pódiu, a to do pozdních nočních hodin. Když se objevil policista a chtěl jeho číslo ukončit jako nezákonnou dětskou práci, švédské publikum, které ho chtělo vidět tančit, se sverpě bránilo, a jeho matka tvrdila, že je mu

10 Takto je výraz *gažje* zapisován v kalderašské části knihy.

čtrnáct, jen na to nevypadá. Policista to nakonec uzavírá s tím, že co se týče Romů, není třeba švédské zákony dodržovat tak striktně:

„Nechám toho kluka tančit. Snad to vadit nebude, stejně není Švéd.“
(Lundgren, Taikon 2003: 49)

Povědomí o rozdílu mezi romskými a švédskými dětmi nakonec Aljoša vyjádřil i v úvaze, ve které se mísí závist vůči švédským dětem, které žijí v pohodlí v pěkně vyzdobených naklizených domech, a pýchy na pocit bezpečí, kterým ho naplňuje jeho široká rodina a spousta bratrů:

„Na švédské děti jsem hleděl závistivě. Žily v úplně jiném světě. Ale nemají život moc sešněrovaný? říkal jsem si. Nenudí se? V mém světě se tančilo a panovala tam svoboda. A moji starší bratři! To se ví, že si mě dobírali, ale zároveň mě milovali a rozmazlovali mě.“ (Lundgren, Taikon 2003: 53)

Významná část Aljošova životního příběhu je věnována jeho starším příbuzným a minulosti jeho rozšířené rodiny. V tomto ohledu není Aljošovo vyprávění tolik příběhem chlapeckého já, ale rozbíhá se do souboru vyprávění o osobnosti a povaze jeho starších příbuzných. Jeho vyprávění o dětství tak do značné míry představuje společenskou historii kalderašských Romů, jak žili ve třicátých až čtyřicátých letech 20. století ve Švédsku, jak kočovali po celé zemi ve skupině čtyřiceti lidí vedené jeho dědečkem, jak žili ve stanech a později v obytných vozech, jak vyjednávali s majiteli pozemků o místě k utáboření, jak si vyprávěli příběhy, v zimě trpěli chladem a na závěr dne jedli sytá a chutná jídla. Romové byli v té době převážně ekonomicky nezávislí a obživu si zajišťovali měditepectvím, provozováním lunaparků, handlováním s koňmi, výkladem budoucnosti a hudební a estrádní produkcí. Po zemi se pohybovalo několik rodin a skupin, které se pravidelně vracely na ta samá tábořiště, převážně na jihu Švédska (Demetri, Dimiter-Taikon, Rodell Olgac 2010).

Velká část příběhů z Aljošova dětství také dále odhaluje jeho etnicitu a pravidla, podle kterých by měl člověk v romské komunitě vyrůstat – genderové role, dělbu práce, zaměstnání, pocit sounáležitosti s romským společenstvím na rozdíl od toho neromského, úctu ke starším, zvyky a víru. V tomto ohledu se příliš neliší od životních příběhů jiných Romů (French 2015: 74–85).

Až donedávna byla Aljošova kniha vzácnou ukázkou výpovědi Roma-muže na švédské romské knižní scéně, která je téměř výhradně opanovaná ženami. Další muži, kteří od té doby vydali své paměti, jsou Hans Caldaras (2002), švédský romský zpěvák, herec a aktivista, synovec Katariny Taikonové; a Fred Taikon (2017), synovec Aljoši Taikona, romský aktivista a redaktor romského časopisu *Romani Glinda*.

4 Příchod holocaustu jako tématu na scénu. Sofia Z-4515

Téma holocaustu, upozorňující na utrpení Romů během 2. světové války, se rozvíjelo ruku v ruce s romským etnoemancipačním hnutím. Švédsko si za války zachovalo neutralitu, takže švédští Romové nebyli válkou zasaženi přímo, v literatuře se však i toto téma objevilo.

Poprvé se o Romech jako obětech 2. světové války psalo v devátém dílu cyklu *Katici* od Katariny Taikonové, uveřejněném pod titulem *Katici Z-1234* (Taikon 2017). Vše začíná, když si Katici všimne plačící ženy, jedné z padesáti Romů žijících v táboře na ulici Tanto. Zoni, polská Romka, která válku prožila v Německu, pak vypráví Katici svůj příběh. Váhá, zda má o svém osudu mluvit, ale když ji Katici ujistí, že „*pokud vy jste to byla schopná přežít, pak já bych měla být schopná si to vyslechnout*“ (Taikon 2017: 23–32), začne vzpomínat, jak se postupně zacházelo s její rodinou v Německu a jak byli odvečeni do Auschwitzu. Později se jí podařilo uprchnout do Švédska. Katici jí chce vyjádřit svou podporu a rozhodne se, že i ona chce mít na ruce vytetované zetko.

Životní příběh, podle kterého později vznikl grafický román *Sofia Z-4515* autorek Gunilly Lundgrenové a Sofie Taikonové, je tentýž. Sofia se dostala do Švédska po válce jako uprchlice poté, co jako jediná z celé své šestičlenné rodiny přežila věznění ve dvou nacistických lágrech. Ve Švédsku se jí ujali kalderašští Romové a později se do jedné kalderašské rodiny přivdala. Na závěr života se rozhodla, že chce svůj životní příběh, v němž chtěla především hovořit o svém osudu coby čísla Z-4515 ve dvou nacistických táborech, zaznamenat s pomocí Gunilly Lundgrenové.

Když vypukla 2. světová válka, Sofia byla osmileté romské děvčátko, které se svou rodinou žilo v Polsku. Většina grafického románu se tudíž soustředí na její dětská léta. V první části knihy se prostřednictvím ročních období a pravidelných činností s nimi souvisejících vypráví o životě polských Romů. Příběh se odvíjí chronologicky a zahrnuje celý Sofiin život, ale ústřední část se věnuje jejím vzpomínkám na léta strávená v Auschwitzu a Ravensbrücku a na to, co bylo potom. Na závěr mluví o životě vdané ženy. Zápletka se sice vyvíjí chronologicky, ale vše je záramováno současností, v níž se Sofiin vnouček nepřestává své babičky ptát na číslo, které má babička vytetované na ruce. Sofie svou knihou usiluje především o to, předat vnukovi svoje vzpomínky, uvědomuje si jeho právo znát a pamatovat si, co se stalo jeho předkům, a to jí pomáhá překonat obavy, aby ho tak smutnými a tragickými událostmi, tou „*příšernou historií*“, jak ji Sofie nazývá, příliš nezatížila (Lundgren, Taikon 2012: 5).

Sofiino vyprávění o dětství začíná obrázkem její tváře a dlouhého copu:

„Když jsem byla malá, žila jsem v Polsku. Každý říkal, že jsem roztomilá. Měla jsem tak dlouhé copy, že jsem si na nich mohla sedět.“ (tamtéž)

Jedna z dalších ilustrací vyobrazuje celou rodinu. Je na ní Sofia s rodiči (Papa a Mama) a její tři sourozenci: bratr Josef, starší sestra Anna a mladší sestra Kristina, její miláček. V textu pod obrázkem se píše:

„Byli jsme obyčejná polská rodina. Cítila jsem se v bezpečí.“ (Lundgren, Taikon 2012: 7)

Vyprávění o dětství je vlastně popisem romského způsobu života a kultury a věnují se mu první čtyři strany románu. Sofie vypráví o problémech, se kterými se potýkali za krutých zim, a jak v létě kočovali po celém Polsku, tábořili a potkávali se s dalšími Romy. Její matka vykládala budoucnost a otec handloval s koňmi, zatímco hlavním úkolem dětí bylo obstarat domácnost. Sofia se musela postarat o svou nejmladší sestřičku, nosit vodu a dříví. Romská výchova Sofii taky pomohla uvědomit si, že nejsou jako běžná polská rodina, jak se domnívala dřív. Mluví o tom, že někteří lidé ji vyháněli, protože byla Cikánka, mluvila romsky a nechodila do školy (Lundgren, Taikon 2012: 8).

Sofin život se radikálně změnil v zimě roku 1942, kdy jejich rodinu přišli prošetřit vojáci, následně byla celá rodina uvězněna a později je na korbách nákladů poslali do nacistických táborů. Na jaře roku 1943 přijíždí Sofia a její rodina do Auschwitz-Birkenau. Od té chvíle má čtenář pocit, že bezpečné a strukturované dětství skončilo a nahradilo je vyprávění dospělého (které se příliš neliší od ostatních pamětí přeživších holocaustu). Jsou to vzpomínky na šok a bleskurychlé zařazení do chodu tábora, na život ve vězeňských barácích, všeobecnou vyčerpávající práci, prodej rodinného majetku za trochu jídla navíc, násilí z rukou kápů, noční znásilňování žen a dívek vojáky, ponižující stříhání dlouhých vlasů, pochodování, tetování čísel, bití a snahu ochránit ostatní členy rodiny. Všechno utrpení je shrnuto v popisku k obrázku, na němž se romská žena hrabe v odpadcích: *„Každý den v Auschwitz byl stejný. Budíček, nástup. Dřina a spánek. Permanentní hlad“* (Lundgren, Taikon 2012: 17). Okamžiky, které si Sofia pamatuje jako obzvlášť traumatizující, jsou vyvedeny černobíle.

Když vzpomíná na život s rodinou v Auschwitz, mluví Sofia ještě z dětské perspektivy – otec ji chránil, cítila se být součástí rodiny, v noci ji schovávali před německými vojáky apod. Sofia ale o svou rodinu přichází, když ji přemístí do tábora v Ravensbrücku. Je zajímavé, že když hovoří o Ravensbrücku, už o sobě nemluví jako o dítěti. Jediné děti, které figurují v této části vyprávění, jsou malí osiřelí chlapci v experimentální nemocnici doktora Mengeleho. Výtvarně je tato změna pojata proměnou v mladou vyčerpanou ženu, která ztratila víru, ale dostává se jí útěchy od ostatních žen v táboře.

Podle Mitchella G. Reyese (2010) je paměť způsob, jak předat lidskou minulost a podělit se o ni. Paměť je fenomén vznikající ze vzájemného vztahu subjektů, praxe, při níž subjekt na jedné straně reflektuje svou minulost a na straně druhé si ji připomíná kvůli druhému subjektu. Sofia Taikonová zdůrazňuje, že hlavním důvodem

pro zapsání a uveřejnění jejího příběhu bylo přání předat jej vnukovi, a tudíž obecně mladším generacím (Lundgren, Taikon 2012: 5). Podobně argumentují i další romštii přeživší holocaustu, kteří rovněž zveřejnili své paměti, například Otto Rosenberg nebo Ceija Stojka – zmiňují potřebu vyprávět o holocaustu, aby se o něm dozvěděly další generace (Grobbe 2003: 150; French 2015: 27, 135). Současně je na tento grafický román možné nahlížet jako na romskou mutaci slavné knihy *Maus* od Arta Spiegelmana, jak co se týče obsahu (výpověď o holocaustu), tak formy.

S důrazem na připomínání historie romského holocaustu začali pracovat romštii aktivisté, a stala se tak ústředním komponentem budování společné romské národní identity a pocitu vzájemné sounáležitosti. V osmdesátých letech 20. století někteří romštii aktivisté prosazovali obraz Cikánů/Romů jako „věčných obětí“ po celé trvání jejich historie (Marushiakova a Popov 2005) a ve stejné době se tento obraz také stal námětem autobiografických příběhů Romů a Sintů v německy hovořících zemích (Grobbe 2003; Blandford 2013). V devadesátých letech se pak setkáváme s vyprávěními o osudu Romů během 2. světové války šířených v dětských knihách a učebnicích, určených romským dětem (Zahova 2014: 68–70). Zároveň se toto téma nepřestává traktovat i v dílech romských autorů, kteří sami již patří ke generacím vyrůstajícím po skončení druhé světové války (French 2015: 204–205).

5 Tři generace žen z rodu Taikonových vyprávějí

Vyprávění v 1. osobě a o sobě dominuje dvěma obrazovým publikacím, ve kterých lze sledovat pouto, které váže tři generace romských osobností z jedné rodiny. Nadja Taikonová vyprávěla svůj příběh Karine Mannerfeltové, která ho zpracovala v knize *Tjejen frân Tanto / É šei anda o Tanto* (Dívka ze čtvrti Tanto, 2003). O několik let později napsala dcera Nadji Taikonové (Ramona Taikon-Melkerová) jinou obrázkovou knížku o své neteři a Nadjině vnučce, *Marie-Claude – jekh řomaní šej / Marie-Claude – en romsk tjei* (Marie-Claude – romská dívka, 2010). Obě knihy provázejí fotografie Anny Erikssonové. K zadní předsádce publikace *Marie-Claude – romská dívka* je také přiloženo CD s audioverzí knihy.

Nadjino vyprávění o dětství obsažené v kapitole „*Muri bari familia ando Tantolunden*“ (Moje velká rodina ve čtvrti Tantolunden) je vlastně příběhem celé její rodiny žijící v části Stockholmu, kde bylo Romům přidělováno bydlení. Nadja vypráví s pomocí fotografií, opatřených komentáři nebo obklopených dalšími snímky – z jejího soukromého archivu, z archivu jejího bratra Freda Taikona a z fondů stockholmských archivů dokumentujících život Romů. V textu je v 1. osobě singuláru představena čtvrt Tanto a všechny rodiny, které v ní žijí, devět dětí z Nadjiny rodiny a místní bídné životní podmínky. Vzpomínky na dětství balancují na pomezí Nadjina osobního příběhu (života s tetou) a příběhu celé rodiny (usídlené v Tanto).

„But neámorea bešásas andé jekh than andé jekh baró kaštonó kher ando Tantolunden. Godelá rom kaí nas le than ando kher, bešénas andé pénge vurdoná. Pénge vurdóná thodiné paša o kher. Vi amendé sas vurdón. Andé godó bešásas, kana phirásas pe le gavá pe o milái.“ (Mannerfelt, Eriksson 2003: 25)

(Řada příbuzných bydlela ve velkém dřevěném domě v Tantolundenu. Ti Romové, kteří už se nevešli do domu, bydleli v maringotkách. Ty maringotky byly zaparkované nedaleko domu. My jsme taky měli maringotku. Používali jsme ji v létě, když jsme cestovali po venkově.)

Vypráví také o otcově práci letovače a o životě rodiny v letních měsících:

„Pe o milái phirélas murí dei thai muró dad le glátensa krugóm andé Svedo, tsérensa thai vurdónesa. Amé phirásas tivoliása [...] Murí dei drabarélas.“ (Mannerfelt, Eriksson 2003: 16)

(V létě moji rodiče s dětmi jezdili po Švédsku se stany a maringotkami. Jezdili jsme s lunaparkem. [...] Babička vykládala budoucnost.)

Nadja ovšem netrávila s rodiči a sourozenci celé dětství, protože někdy pobývala s otcovou bezdětnou sestrou Voleou, která měla za manžela Švéda. Když byla u nich, připadala si Nadja jako princezna, protože chodila každý den do školy, na rozdíl od života ve velké rodině:

„Kheré, kaí murí dei thai muró dad, či žavas sváko djes andé é škola. Koté sámas iníá gláti. Pharó sas murí deiake te lel sama pala sa le gláti thai von kerénas. Voi tholas la gadá thai grižilás ó kher. Vi andé ó foro žalas te drabarel. Mūsai sas lake te čidel lové aménde.“ (Mannerfelt, Eriksson 2003: 12)

(U mámy s tátou jsem nechodila do školy každý den. Bylo nás devět dětí. Pro mámu to nebylo snadné, postarat se o všechny děti, i když už nějakou práci zastaly. Prala a uklízela. A taky chodila do města vykládat budoucnost. Musela na nás vydělat peníze.)

Nadja poměrně často zdůrazňuje, v jak neutěšených podmínkách žili, což přimělo její rodiče, aby ji načas svěřili do ústavní péče. Později se téma romského dětství objevuje znovu. Je to ve chvíli, kdy Nadja mluví o svých vlastních dětech a vnoučatech. Nadjinu pomoc s výchovou vnoučat kniha prezentuje slovem i s pomocí fotografií. V textu Nadja vysvětluje, že za neochotou romských rodičů posílat své dcery od určitého okamžiku do školy je obava, aby se nepřiučily gádžovským způsobům (Mannerfelt a Eriksson 2003: 48–49). Vyprávění věnuje mimořádnou pozornost nutnosti vychovávat romské dítě v romské domácnosti, kde se naučí romským způsobům a pravidlům toho, co je správné a nepřipustné, osvojí si koncept

hanby a co se považuje za ostudné (*lažav*). Proto si k sobě vzala svého vnuka, když se její dcera rozvedla s romským manželem a vzala si Švéda.

„Amé phenásas, ke mai mišto avéla léske te bešél andé jekh romanó kher, te sitiól le romané módora. Vunívar perélpe, ke le sákri len sama pala o pérvo nepóto vai nepáta. Amé díkhás ke ažutiserás le terné, te na perél leńge preá but bučí, ke von si terné hai nai sikadé te len sama pa jekh gláta.“ (Mannerfelt, Eriksson 2003: 71)

(My říkáme, že žít v romské domácnosti a přiučit se tu romským zvykům je pro něj dobré. Někdy je prostě potřeba, aby se tchýně postaraly o prvního vnuka nebo vnučku. Snažíme se našim mladým pomoci, aby toho na ně nebylo moc, protože jsou mladí a nevědí, jak se o dítě starat.)

Zatímco Nadja svému vlastnímu dětství ve své knize věnovala pouze první kapitolu, Marie-Claude se ve svém příběhu napsaném v 1. osobě singuláru nezaobírá ničím jiným než právě svým dětstvím coby devítileté holčičky s vášní pro karate. Na první stránce knihy se dozvídáme, že je Romka a žije s rodiči a bratrem ve Stockholmu. Text přináší popis jejího v indickém stylu zařízeného pokojíku, povídá se o babičce Nadje, která se o ni stará, o jejich hodinách romského tance, dlouze a podrobně se věnuje návštěvám hodin karate a stockholmskému lunaparku a také tomu, jak přes léto vypomáhá rodině v přívěsu s rychlým občerstvením. Její romský původ se v knize často zdůrazňuje, například když se poprvé mluví o jejich tanečních schopnostech (*Muří mamí e Nadja sičardás man te kheláv romanés, kána símas tísta cinoři* – Moje babička Nadja mě naučila tančit, jak tančí Romové, když jsem byla ještě úplně maličká); když se mluví o jejím učiteli tance (*vo či del duma pes a godó romanó dialékto sar mánde, núma sa gadjá mišto ačaráv les* – nemluví tím samým dialektem romštiny jako já, ale stejně mu dobře rozumím) anebo když se mluví obecně o tom, jak věci dělají Romové (*kána khelés romanés* – když tančíš jako Romové).

Vyprávění ukazuje, že dívka vyrůstá s povědomím o rodinné historii, protože babička s ní sdílí svoje vzpomínky a myšlenky. V textu se srovnává dětství Marie-Claude se životem romských dětí v minulosti. V knize o Marie-Claude je přetištěna i fotografie uveřejněná v knížce o její babičce Nadje, na níž je Nadja s dcerou Ramonou v zimě v dřevěné chatě ve velmi polních podmínkách. Vysvětluje se zde, že Marie-Claude jako dítě o dřívějším životě Romů a jejich dětí slyšela a že ví, že se úplně změnil.

„Kána muři mamí e Nadja sas terní, bešénas but rom ánde le vurdoná. Voj phenélas mange, ke šil sas thaj naj dragóso. Kána muři bibí e Ramona arakhádili, traínas ánde jekh romaní bar. Von bešénas ánde jekh prósto kaštunó kherořó, kaj muřó pápo anzardás. E mamí músaj te mekél la Ramona ánde jekhé glatéńgo kher, ánda godjá, ke prja šil sas te bešén jekhé bebetésa koté. Vi but hírci sas koté. E mamí phenélas kanagódi, ke šaj aváv baxtalí, ke či akakhádilem pe láki vrjáma.

– *Me sim raduimé, ke muřé nepótsi si len gadjá lašo trájo, phenélas muří mamí vunívar.*“ (Taikon-Melker, Eriksson 2010: 61)

(Když byla moje babička Nadja mladá, mnoho Romů žilo v maringotkách. Vyprávěla mi, že v nich byla zima a nebylo to moc pohodlné. Když se narodila teta Ramona, žili v romské čtvrti. Bydleli v prosté malé chatě ze dřeva, kterou postavil děda. Babička musela nechat Ramonu v dětském domově, protože pro miminko byla v domě moc velká zima. Také tam byla spousta krys. Babička někdy říká, že mám být šťastná, že jsem tehdy nebyla na světě.

– Jsem ráda, že moje vnoučata mají tak pěkný život, říká občas moje babička.)

Obrazy z dřívějších dob se srovnávají s dětstvím Marie-Claude, plným radosti a zábavy ve škole i ve volném čase, na hodinách karate nebo během letních rodinných cest po Švédsku. Když zrovna nevypomáhá v rodinném podniku s rychlým občerstvením, užívá si děvče lunaparku.

Z vyprávění je také patrné, jak roste její povědomí o vlastní etnicitě a o symbolech romského národa v duchu myšlenek Mezinárodního romského hnutí. Vprostřed knihy je několik stránek věnováno pojednání o romském jazyce, vlajce, národu a jeho původu a o utrpení Romů během 2. světové války. Z textu vyplývá, že o ústředních historických narativích romského hnutí (Hancock 2013) se dozvídá od své tety, širší rodiny a v romském centru ve Stockholmu. Ví o indickém původu Romů, ví o tom, že její kalderaští předci přišli z Ruska, že existují další subetnické romské skupiny, zná romskou vlajku. Ich-forma, v níž se příběh Marie-Claude odvíjí, reflektuje romský osud skrze její první setkání s historií Romů za druhé světové války. 1. osoba singuláru působí daleko emotivněji než neosobní er-forma. O tragické historii Romů (*nekežime historia*) se nedozvěděla z knihy ani od učitele, nýbrž od tety Ramony během společné návštěvy muzea:

„Muří bibi e Ramona phendás mange, ke áme le řom si amén jekh nekežimé história. Voj kamélas te sičuváv maj but pa godó, thaj voj las man pésa kaí jekh muzéo, te dikhás pe patrěci pa le řom thaj patrěci pa o dújto lumiáko marimós. Amé lam pe aménde amaré maj šukár gadá, kána gelám koté.

Koté sas patrěci pe gláti, kaj sas sa gadjá terné sar mánde. Von areslé phandadé ánde le kámpuri thaj či dine len te xan. Thaj gadjá pe vurmeria merénas but. Me nakežísájlem, kána dávas man gíndo pe lénde. Me či ačarávas, sóstar von kerdé godjá le řoménsa. Amé či sam nasúl manúš.“ (Taikon-Melker, Eriksson 2010: 32–33)

(Teta Ramona mi řekla, že my Romové máme tragickou historii. Chtěla mi toho ukázat víc, a tak mě vzala s sebou do muzea, abychom se podívaly na fotografie Romů a fotografie z 2. světové války. Na tu návštěvu jsme si vzaly své nejkrásnější oblečení.

Byly tam snímky dětí mého věku. Byly uvězněné v táborech a nedostávaly

najíst. A kvůli tomu řada z nich časem zemřela. Když jsem o nich přemýšlela, bylo mi hrozně smutno. Nedokázala jsem pochopit, proč tohle Romům udělali. Nejsme špatní lidé.)

Tento úryvek je zajímavý a významný hned z několika důvodů, provázaných s budováním romské identity soustředěné kolem osudu Romů za druhé světové války a obzvlášť s těmi jeho aspekty, které podle Slawomira Kapralského plní komunikační a připomínací roli (Kapralski 1997: 276). Návštěva muzea zde figuruje jako klíčový, až rituální moment, protože děvče i její teta se oblékly do svých nejlepších šatů, které se obvykle nosí na významné oslavy a události. Dívka se ztotožňuje s dětmi na fotografiích zaprvé proto, že byly stejného věku jako ona, a zadruhé proto, že byly uvězněny pouze kvůli svému romskému původu. V obrazové části lze vidět panely z expozice popisující nacistické lágry a Mengeleho pokusy na lidech a také snímek dvou dívek z táborů, ale v textu samém se neobjevují žádné počty obětí ani pojmy jako *Porrajmos*, nacismus apod. Osobní reflexe devítileté dívky, která dochází k závěru, že nedokáže pochopit, proč se toto Romům stalo, dodává vyprávění na naléhavosti. Její pohled na věc se mění, když z 1. osoby singuláru přechází do 1. osoby plurálu v zobecňující obhajobě všech Romů – „nejsme špatní lidé“.

Obě knihy vznikly ve stejné tradici ilustrovaného životního příběhu, ale mezi popisy romského dětství, tak jak jej prezentují, jsou zásadní rozdíly. První kniha je lineárním životním příběhem, jehož cílovým publikem je široká veřejnost, děti i dospělí. Vypráví o osudech Nadji a historky z dětství se odehrávají na prvních stránkách knihy. Druhá kniha je vyprávěním devítileté holčičky Marie-Claude v 1. osobě v přítomném čase s odkazy na nedávnou minulost a dějiny Romů. Obě knihy se točí kolem hlavní protagonistky a obě odkazují na její romský původ.

Nadjino vyprávění o dětství se soustřeďuje na širší příběh její rodiny, zaměstnání rodičů a způsob života v rozšířené rodině a romské komunitě v ulici Tanto, a zdůrazňuje odlišnost romských a švédských dětí (švédské děti chodily do školy pravidelně, zatímco romské ne; romské děti byly chudé a dostávaly obnošené šatstvo od církve; romské děti se svými rodinami kočovaly). Příběh Marie-Claude na druhé straně naznačuje, že ta už prožívá běžné dětství dívky, která chodí do školy a užívá si širokou škálu volnočasových aktivit. Její romský původ nijak neovlivňuje její dětská léta.

Další zásadní rozdíl tkví v klíčovém vyprávění o romské identitě. Marie-Claude je kromě uvedených věcí také pyšná na svůj romský původ. Je vychovávána ve vzpomínkách na rodinu a předky, které zná z vyprávění babičky, a o historii Romů v Evropě slyší od své tety. Představitelé Nadjiny generace (narozené v meziválečných letech nebo těsně po druhé světové válce) o svém raném dětství hovoří skrze vyprávění o širší rodině a romskou historii představují prostřednictvím dokumentárních fotografií přímých předků a současníků. V nedávno uveřejněných dětských příbězích lze naopak sledovat vysoce individualizovaná vyprávění,

kteřá pojímají romské dějiny a romský národ obecně, s odkazem na velké příběhy současného romského hnutí, tedy indický původ Romů a jejich historickou viktimizaci, která vyvrcholila během druhé světové války. Zatímco Nadjina generace (k níž patří i Aljoša Taikon a Fred Taikon) se identifikuje s rozšířenou rodinou, generace narozená v osmdesátých a devadesátých letech 20. století se ztotožňuje s romským národem celého světa.

6 Závěr

Ve vyprávění o dětství tak, jak je prezentováno v životních příbězích švédských Romů, lze vysledovat a popsat několik tendencí. Zaprvé je patrný obecný trend postupující individualizace a personalizace. Zatímco první romské publikace přinášejí příběh kolektivního já romské dívky (Katici, Marica), později se setkáváme se skutečnými příběhy existujících osobností, propojenými s dokumentárními fotografiemi (Aljoša, Nadja), v nichž je příběh dětského já součástí vzpomínání na romskou komunitu a rodinu, ve které vypravěč/-ka vyrostli. Nakonec přichází vysoce individualizované vyprávění romského dítěte (Marie-Claude), které má „běžné“ dětství, ale je hrdé na své romské kořeny a je vychovááno v odkazech na romskou historii. Tento vývoj se zdá odviset od generace autora (data jeho narození), a nikoli od roku vydání dané publikace. Paměti autorů, kteří vyrůstali uprostřed 20. století, přinášejí osobní příběhy vyprávěné skrze příběhy o rozšířené rodině a její konkrétní historii. Na druhou stranu v dětské literatuře popisující osoby narozené ke konci 20. století lze vidět posun k vysoce individualizovanému vyprávění, které pojímá romskou historii a romský národ v obecných intencích za užití velkých příběhů současného mezinárodního romského hnutí.

Přestože téma utrpení Romů za 2. světové války se objevilo už v raném cyklu knih *Katici*, následkem zvyšování povědomí o těchto událostech v kontextu švédské a mezinárodní romské politiky lze vysledovat kontinuální přítomnost tohoto tématu i v nedávno vydaných publikacích pro romské děti.

Spisovatelka Gunilla Lundgrenová a fotografa Anna Erikssonová rovněž přispěly k tvorbě specifického obsahového a vizuálního stylu vyprávění o dětství švédských Romů za použití dokumentárních materiálů ze soukromých a veřejných archivů, které mají memoárům dodat na věrohodnosti. Role Lundgrenové v zavedení obrazových publikací jako převažujícího typu literatury psané či spolupsané Romy dále poukazuje na význam osobního vkladu lidí podílejících se na přípravě publikace.

Všechny životní příběhy popisující vypravěčovo dětství obsahují vyprávění o rodinném životě, předcích, práci, kterou vykonávali, zvycích spojených s různými obdobími roku a rodinného života, duchovním světe a náboženství. Dále je zde přítomný přenos kulturních norem a povědomí o rodinné historii spolu se zobecňujícími narativy o Romech jako jednom společenství.

Přeložila Karolína Ryvolová

Literatura

- Berta, M., Kuzhikov, D. 1996. *Amare Anglune Betivura*. Stockholm: Skolverket / Vorta Drom.
- Bergland, B. A. 1994. Representing Ethnicity in Autobiography: Narratives of Opposition. *The Yearbook of English Studies*, 24, Ethnicity and Representation in American Literature, 67–93.
- Blandford, J. 2013. Remnants of Auschwitz – Romani Narratives and the Aesthetics of Holocaust. *The Holocaust in History and Memory* 6, 107–116.
- Caldaras, M., Caldaras, D. 1983. *Zigenarmor berättar: traditionella zigeniska sagor återberättade på svenska och romani*. Stockholm: Fabel.
- Caldaras, H. 2002. *I betraktarens ögon*. Stockholm: Prisma.
- Deleuze, G., Guattari, F. 1986. *Kafka: Towards a Minority Literature*. Minneapolis & London: University of Minnesota Press.
- Demetri, M., Dimiter-Taikon, A., Rodell Olgaç, C. 2010. *Kelderashgruppens historia och kulturarv i Sverige: en intervjustudie för Delegationen för romska frågor*. Dostupné z: http://arkiv.minoritet.se/romadelegationen/www.romadelegationen.se/dynamaster/file_archive/100408/88da0316e43ce-0c7e4d8f03b47bceff3/KELDERASHGR_HISTORIA_2010-03-31.pdf [cit. 2017–11–10].
- Demetri, M., Dimiter-Taikon, A. 2002. *Pay zuvindo. Romane sityarimata haj divano – Romska ordspråk och talesätt*. Stockholm: Skolverket.
- French, L. 2015. *Roma Voices in the German-Speaking World* (New Directions in German Studies). Bloomsbury Academic.
- Gjerdman, O., Ljungberg, E. 1963. *The language of the Swedish coppersmith gipsy Johan Dimitri Taikon: grammar, texts, vocabulary and English word-index*. Uppsala: A.-B. Lundequistska Bokhandeln.
- Grobbe, M. 2003. Contemporary Romany Autobiography as Performance. *The German Quarterly*, 76 (2), 140–154.
- Hancock, I. 2013. *We are the Romani People: Ame Sam e Rromane Džene*. Hatfield: University of Hertfordshire Press.
- Jakowicz, W. 1983. *O Tari thaj e Zerfi*. Stockholm: Skolöverstyrelsen.
- Kapralski, S. 1997. Identity building and the Holocaust: Roma political nationalism. *Nationalities Papers*, 25 (2), 269–283.
- Liedholm, M., Lindberg, G. 2010. *Romska barn i skolor*. Dostupné z: <http://www.minoritet.se/4377> [cit. 2017–11–10].
- Liégeois, J.-P. 1994. *Roma, Gypsies, Travellers*. Strasbourg: Council of Europe.
- Lundgren, G., Tan-Mercowić, S., Tan-Mercowić, G., Taikon, N. 1972. *Maritza – en Zigenarflicka*. Stockholm: AWE/Gebes. [photo: Lars Jacobson]
- Lundgren, G., Tan-Mercowić, Z. 1991. *Zenia, en Zigenerska*. Stockholm: Alfabetta. [photo: Malcolm Jacobson]

- Lundgren, G., Taikon, A. D. 1998. *Aljosha – Zigenarhövdingens pojke.. Stockholm: Bonnier/Carlsen. [Illustrations: Amanda Eriksson]*
- Lundgren, G., Taikon, A. 2003. *From Coppersmith to Nurse: Alyosha the Son of a Gypsy Chief*, translated by Donald Kenrick. Centre de Recherches Tsiganes / University of Hertfordshire Press.
- Lundgren, G., Taikon, S. 2005. *Sofia Z-4515*. Stockholm: Tranan/Podium.
- Lundgren, G., Taikon, S. 2012. *SOFIA Z 4515*, translated to English by Janna Eliot. London: Mantra Lingua Ltd, Global House London.
- Mannerfelt, K., Eriksson, A. 2003. *Nadja Taikon. Tjejen från Tanto. É sei anda Tanto*. Stockholm: LL-förlaget.
- Marta, C. 1979. *A group of Lovara gypsies settle down in Sweden: An analysis of their acculturation*. Stockholm: LiberFörlag/Allmänna förl.
- Marushiakova, E., Popov, V. 2005. The Roma – a Nation without a State? Historical Background and Contemporary Tendencies. In: Burszta, W., Kamusella, T., Wojciechowski, S. (eds.). *Nationalismus Across the Globe: An overview of the nationalism of state-endowed and stateless nations*. Poznan: School of Humanities and Journalism, 433–455.
- Montesino, N. 2012. Social disability: Roma and refugees in Swedish welfare. *International Journal of Migration, Health and Social Care*, 8 (3), 134–145.
- Reyes, G. M. 2010. Memory and Alterity: The Case for an Analytic of Difference. *Philosophy and Rhetoric*, 43 (3), 222–252.
- Rodell Olgaç, C. 2013. Education of Roma in Sweden – an interplay between policy and practice. In: Hornberg, S., Brüggemann, C. (Hrsg.). *Die Bildungssituation von Roma in Europa*. Studien zur International und Interkulturell Vergleichenden Erziehungswissenschaft 16. Münster: Waxmann, 197–213.
- Rothstein, B. 1996. *The social democratic state: The Swedish model and the bureaucratic problem of social reforms*. Pittsburgh, PA: University of Pittsburgh Press.
- Scherp, L. 1979. *Amari sib*. Stockholm: Skolöverstyrelsen.
- Skolverket. 2007. *Romer i skolan. En fördjupad studie*. Rapport 292. Stockholm: Skolverket.
- Smith, S., Watson J. 2010. *Reading Autobiography: A Guide for Interpreting Life Narratives. 2nd edition*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- SOU 1956: 43. *Zigernarfrågan*. Betänkande avgivet av 1954 års zigenarutredning. Socialdepartementet.
- SOU 2010. *Romers rätt – en strategi för romer i Sverige*. Stockholm: Fritze. Dostupné z: www.minoritet.se/4375 [cit. 2017–11–10].
- Taikon, F. 2017. *Barnen på Tanto. Tantoindianerna / Le gláti po Tanto. Le tantoin-diánura*. Stockholm: ERG förlag.
- Taikon, K. 1963. *Zigenerska*. Stockholm: Wahlström & Widstrand.
- Taikon, K. 2015. *Katitzi och Swing*. 1–2. Stockholm: Natur och Kultur.

- Taikon, K. 2016. *Katitzi och Lump & Katitzi i skolan*. 7–8. Stockholm: Natur och Kultur.
- Taikon, K. 2017. *Katitzi Z-1234*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Taikon-Melker, R., Eriksson, A. 2010. *Marie-Claude – Jekh řomani šej / Marie-Claude – en romsk tjej*. Stockholm: ERG förlag.
- Tillhagen, C.-H. 1965. *Zigenarna i Sverige*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Toninato, P. 2014. *Romani writing: literacy, literature and identity politics*. Taylor & Francis.
- Trankell, I., Trankell, A. 1968. Problems of the Swedish Gypsies. *Scandinavian Journal of Educational Research*, 12 (1), 141–214.
- Zahova, S. 2014. *History of Romani Literature with Multimedia on Romani Kids' Publications*. Sofia: Paradigma.
- Zahova, S. 2017. 'The Romani people' narratives in books for Roma children. In: Kyuchukov, H., New, W. (eds.). *Languages of Resistance: Ian Hancock's contribution to Romani Studies*. Munich: Lincom Academic Publisher, 374–389.

Prvky cizích pravopisů v pravopisu severocentrální romštiny – proměny v teorii a ediční praxi od počátku systematického pravopisu do přelomu osmdesátých a devadesátých let 20. století²

Abstract

The article traces the evolution of one of the orthographic principles for North-Central Romani in Czechia: marking of code-switching in Romani with the use of the orthographic system of the source language (Czech). The length of the period under estimation is determined by the publication of two texts prepared in the time of so-called perestroika but published only after 1989. The author comes to following periodization: the researched principle was first published not earlier than 1991 but it has been present in Romani as written in Czechoslovakia since the introduction of the orthographic system in the early 1970s. In the times of Svaz Cikánů–Romů (Union of Gypsies–Roms, 1969–1973), there was an explosive development of Romani journalism which brought a lot of code-switching into the texts. In the times of forced decline of Romani ethno-emancipation movement (1974–1989), social themes completely disappear from the texts published in Romani but that is also why Romani language published in that time becomes purist, although there is no support for Romani nationalism. Code-switching comes back into the texts with the revival of social themes only in the very last period of the communist regime and in the texts published after the fall of communism.

Key words

Romani language, orthography, code-switching, history

1 Autor je odborným asistentem na Semináři romistiky Katedry středoevropských studií FF UK, v letech 2005–2016 byl vedoucím Semináře. E-mail: jan.cervenka@ff.cuni.cz

2 Tento text vznikl v rámci Programu rozvoje vědních oblastí na Univerzitě Karlově č. P10 – Lingvistika, podprogram Romové v synchronní i diachronní perspektivě.

0 Úvod

Cílem tohoto článku je zmapovat dynamiku vývoje principu, který je v zápisu severocentrální romštiny³ alespoň latentně přítomen již od počátku pravopisu – totiž principu zápisu produktů jazykového kontaktu využívajícího pravopisných systémů zdrojových jazyků. Budu sledovat proměnlivost pojetí jazykového materiálu, pro který byl sledovaný pravopisný princip doporučován či aplikován, dále mě bude zajímat konkrétní podoba jeho postulace a budu sledovat i míru konzistence v jeho užívání. Rovněž budu sledovat míru závaznosti případných doporučení ze strany standardizátora, a míru deklarace těchto pravopisných prvků jako skutečného principu.

Přítomný článek se soustředí na období od vzniku systematického pravopisu pro severocentrální romštinu v Československu v roce 1970 do publikace dvou přelomových textů vznikajících na sklonku komunistického režimu v době tzv. přestavby a otištěných brzy po změně režimu.

Výchozí hypotézou bylo, že v souladu s historií celého pravopisu severocentrální romštiny měl zápis přepínání kódu pomocí pravopisu majoritních jazyků na počátku charakter doporučení (jako je tomu později – viz Hübschmannová, Šebková, Žigová 1991: 612), později se vyjevuje jako pravopisný princip a nejpozději ze všech čtyř principů⁴ je nakonec postulován nebo pojmenován jako samostatný princip – etymologický – až v Pravidlech (Hübschmannová et al. 2006), ovšem s redukovanou potenciální aplikací způsobenou jazykově puristickými tendencemi. Jeho aplikace pak od devadesátých let diferuje vzhledem k typu textů dle funkce a uživatelských skupin. Tato výchozí hypotéza se ovšem v průběhu práce na textu zpřesňovala. Užitečným se ukázalo podchytit veškeré texty dotýkající se teoreticky pravopisu severocentrální romštiny, a pro počáteční období i veškeré texty publikované v tomto jazyce. Dále se ukázalo vhodným sledovat jako rozšiřující téma celkovou práci autorů či editorů s jazykovým kontaktem. V řadě případů se totiž vedle sebe vyskytují kontaktové prvky v různé míře kombinující přepínání kódu a adaptaci. Navíc míra morfologické a pravopisné adaptace v daném textu ukazuje způsob a důslednost ediční práce s jazykovým kontaktem, případně i míru připuštění jazykového kontaktu jako takového do psané romštiny. Pojetí jazykového kontaktu v jednotlivých textech sleduji rovněž

3 Severocentrální romština je dominantním dialektem na území Česka a Slovenska. Pouze těchto území se týká sledovaná pravopisná problematika. Tímto dialektem se sice rovněž mluví v Užhorodské oblasti na Ukrajině a v jižním Polsku, ale jak jsem již upozornil dříve (Červenka 2014: 57), ortografické ambice se vždy týkaly pouze české a slovenské varianty. Na Ukrajině se v tomto dialektu začíná publikovat teprve v době finalizace tohoto článku v roce 2017, a to s použitím vlastního systému zápisu v cyrilici, a v Polsku se již delší dobu používají systémy založené na polském pravopisu, které podle mých dosavadních informací rovněž nemají ambice standardizovaného pravopisu daného dialektu.

4 Viz oddíl 0.3 tohoto článku.

na variacích deklarovaného či používaného souboru grafémů, zejména na explicitním zařazování či vyřazování hlásek signalizujících kontakt s češtinou, jako jsou *ě, ř, y, x* a *q*. To vše nutně vedlo k omezení závěru sledovaného období na přelom osmdesátých a devadesátých let 20. století.

0.1 Romština jako kontaktní jazyk

Romština je již od svého vzniku jazykem s velkým vlivem jazykového kontaktu. Je samozřejmě úkolem do budoucna pro autora či další badatele uvedené tvrzení plně verifikovat, zde jen odkážme na bohatou literaturu (např. Matras 1995), připomeňme asymetrický bilingvismus mluvčích romštiny s majoritními jazyky, běžné přepínání do těchto jazyků i v hovoru rodilých mluvčích romštiny a časté přejímání: zajímavé je například nazývání kovářského náčiní poměrně ranými přejímkami, jako je *svirin* („kladivo“ – přejímka z řečtiny).⁵ Jako silně kontaktní jazyk se romština od začátku musí vyrovnávat s nejrůznějšími prvky kontaktních jazyků.⁶ Na různé typy produktů kontaktu v současné mluvené romštině poukazuji ve svém starším textu (Červenka 2006b). Typickými produkty přepnutí kódu jsou například počítané předměty po (přejatých) číslovkách jako *sedem rokov, sto korun*⁷ (tamtéž: 92), vyskytují se však i delší spojení: *za slovenského štátu, z tretieho pokolenia, folklórny festival vo Východnej* (tamtéž: 101).⁸ Problematiku zápisu přepínání v psané romštině jsem mapoval již ve své diplomové práci (Červenka 1996: 50–52). S rozvojem psané romštiny přibývá problém, jak zejména nápadnější produkty jazykového kontaktu zachycovat písmem, a to nejvíce v případech, kdy dochází k úplnému střídání kódu bez adaptace do romštiny.

Jako kontaktní jazyky severocentrální romštiny se ve sledovaných textech vyskytovaly téměř výhradně čeština a slovenština, respektive jejich dialekty. Principiálně jde ovšem o zápis prvků kteréhokoli jazyka kromě romštiny.

5 Kovářství totiž patří mezi tradiční předevropská povolání Romů, a např. na slovenském území si Romové drželi až do 20. století i vlastní postupy, jako např. kování vsedě. Dalo by se tedy očekávat, že si zachovají i tradiční terminologii, když už ne pro výrobky, alespoň pro náčiní, o němž nemuseli komunikovat v majoritních jazycích. A pokud už terminologii nahradily přejímky, dalo by se očekávat, že budou až z pozdějších kontaktních jazyků, např. slovenštiny.

6 Za pozornost stojí např. zvláštní mechanismy morfologické adaptace, které zhruba od poloviny kontaktu romštiny s řečtinou odlišují morfologii nově přejatých jmen i sloves od původních a od dřívějších přejímek. Elšík a Matras (2006: 72) pro tyto skupiny zavedli Elšíkovy termíny oikoklitická a xenoklitická slova. Teoretické řešení samotného jazykového kontaktu romštiny s ostatními jazyky je však zcela mimo rámec mého textu, který se zabývá jen jeho zápisem v psané severocentrální romštině od vzniku pravopisu SCR (Svazu Cikánů–Romů).

7 Jelikož v celém mém textu hrají roli citace různých typů zápisu přepínání kódu, v nichž někdy jsou a někdy naopak nejsou použity na různých místech uvozovky, vyhrazuji si právo oproti užtu tohoto časopisu používat sám pro citaci kurzivu namísto uvozovek.

8 Dalším nepřímým dokladem uvedené teze o silném vlivu kontaktu na romštinu bude i tento článek.

0.2 Historie standardizace pravopisu severocentrální romštiny

V přítomném textu nebude příliš problematizována otázka standardizovanosti romštiny ani pojetí samotného pojmu „standardizace“. Tím se podrobněji zabývám v jiném textu (Červenka 2014: 64–68).⁹ Přiblížím však dosavadní poznání o historii pravopisu severocentrální romštiny, kterou shrnuje uvedený článek (tamtéž: 57–62).

Ačkoli severocentrální romština byla nějakými způsoby zapisována už před rokem 1971, za počátek skutečného pravopisu aspirujícího na standardní systém přesahující horizont jednoho autora je třeba považovat až pravopisné zásady Svazu Cikánů–Romů (dále jen pravopis SCR):¹⁰

V roce 1971 vychází v časopisu Svazu Cikánů–Romů Románo lil série příloh o romštině a hned na jejím počátku jsou publikována první pravopisná pravidla pro severocentrální dialekt romštiny (Hübschmannová, 1971)¹¹. Pravidla byla dle všech dostupných svědectví přijata Jazykovědnou komisí Svazu Cikánů–Romů. Existence samotné jazykovědné komise a přijetí pravidel jsou dle dosavadního stavu bádání doloženy kupodivu pouze v textech hlavní postavy tohoto procesu, Mileny Hübschmannové [...], a to navzdory faktu, že k samotnému Svazu Cikánů–Romů je známo již poměrně mnoho archivního materiálu. Vznik komise není rovněž nikde přesně datován, můžeme ovšem soudit na dobu mezi roky 1969, kdy byl Svaz založen, a 1971, kdy byly její výsledky publikovány. (Červenka 2014: 57–58)

Po přijetí zásad následovalo poměrně dlouhé období, kdy navzdory několika změnám jazykově-politické situace nedocházelo k významnějším aktům týkajících se standardizace. Text (tamtéž: 59) upozorňuje na menší míru závaznosti a systematickosti prvních pravidel, v zásadě šlo o stručnou charakteristiku pravopisných zásad používaných ve svazovém časopise, ale dodává:

Je třeba přiznat, že tvrzení o formálně platném a strukturně dopracovaném standardu v uvedeném období nemusejí být zcela mylná. Uplatníme-li méně formalistické hledisko, než jsem dosud zastával, můžeme dospět i ke stanovisku, že dosavadní úprava stačila v obou smyslech: Hlavní zásady pravopisu byly vyhlášeny již v roce 1971 a v písemné praxi byly odchylky od nich způsobeny spíše a častěji chybami uživatelů než nejasnostmi v samotných pravidlech [...]. Proto nevznikla tak silná potřeba je dopracovat. Zvolený pravopis byl zároveň prezentován jako pravidla Svazu Cikánů–Romů [...] a nezaznamenal jsem ani

⁹ Tam, kde to je účelné, budu ovšem i v tomto článku konfrontovat postulovaná pravidla s ediční praxí.

¹⁰ Vzhledem k možné záměně zkratk pro Svaz Cikánů–Romů a severocentrální romštinu budu důsledně výrazem *pravopis SCR* označovat „pravopis Svazu Cikánů–Romů“, zatímco pro spojení „pravopis severocentrální romštiny“ budu používat výraz nezkrácený.

¹¹ V přítomném textu jde o pramen Hübschmannová 1971a.

v romských, ani v majoritních kruzích diskusi týkající se jeho legitimacy. Rovněž jsem nezaznamenal vědomou snahu psát dle jiných zásad, s výjimkou některých solitérních experimentů. (Červenka 2014: 60)

Upozornil jsem též i na mírné variace v rámci pravopisných zásad vyskytující se již v uvedeném období (Červenka 2014: 60):

Zajímavé přitom je, že pravopisná pravidla, tak jak byla postupně publikována, a také jak jsou používána v písemné a ediční praxi samotné hlavní autorky a jejích přímých žáků, se v průběhu sledované doby mění, vyvíjejí a varíují (konkrétní doklady srov. např. Červenka, 2006b: 60–61)¹², a nikdy to nemá podklad ve skutečné rekodifikaci nebo publikovaném návrhu změn. Určitou výjimkou je přiznání modifikace pravidel v závěru textu Hübschmannové a Šebkové (2003: 97): „Byli bychom rádi, kdyby předložená pravidla, vypracovaná lingvistickou komisí Svazu Cikánů–Romů (a do jisté míry modifikovaná)¹³ mohla být oporou na této cestě.“

V červnu 2008 dochází k předělu: ve Slovenské republice je slavnostně vyhlášena standardizace severocentrální romštiny doprovázená knižní publikací pravidel vrozených 2006 (Hübschmannová et al. 2006). Nová pravidla lze charakterizovat takto:

Přelomem, zejména ovšem v symbolické rovině, je vydání Pravidel romského pravopisu na Slovensku. Do základních zásad zápisu romštiny, platných od roku 1971, druhá standardizace nezasahuje. Klade však [...] daleko větší důraz na systémovou ucelenost po vzoru pravidel majoritních jazyků a rovněž na oficiální deklaraci. Odlišný je také způsob, kterým vznikla, zejména intenzivní stupňovitá spolupráce českých romistů a slovenské romské inteligence. Zajímavé je, že v Pravidlech samotných přitom nenajdeme přiznání aspirace na oficiální platnost i v České republice. (Červenka 2014: 62)

Pro dnešní téma je klíčové přiblížit i principy, na kterých je pravopis severocentrální romštiny založen. Není náhodou, že odkazy, které použiji, byly publikovány až po sledovaném období – jak totiž v tomto textu ukážu, systematické podchybení pravidel na základě principů se datuje až do devadesátých let.¹⁴

12 V přítomném textu jde ovšem o pramen Červenka 2006a.

13 Zvýraznil Červenka 2014.

14 Všechny čtyři principy, které přiznává knižní vydání pravidel (Hübschmannová et al. 2006: 19–20) se v popisu pravidel například objevují až krátce před standardizací (konkrétně Červenka 2006a). Do té doby buď nebyly zmiňovány vůbec, nebo byly uváděny pouze dva až tři.

0.3 Principy pravopisu severocentrální romštiny

Zmíněné čtyři principy jsou v pravopisu severocentrální romštiny nějakým způsobem přítomny od začátku systematického zápisu,¹⁵ přehledně se ovšem objevují až v Pravidlech, podle kterých je přiblížím (Hübschmannová et al. 2006: 19–20)¹⁶:

a) Princip fonematický¹⁷ spočívá hlavně v zápisu fonémů a je v severocentrální romštině základním principem.

b) Princip morfematický¹⁸ ho modifikuje zejména v případě zápisu hlásek na konci slova, případně na morfematických švech, kde se zapisují znělé i aspirované hlásky, ač se vyslovují jejich neznělé a neaspirované protějšky.

c) Princip etymologický je vyhrazen jen pro ty části romských textů, které jsou produktem jazykového kontaktu s cizím jazykem, ale nejsou standardně adaptovány. Ty pak využívají pravopisu zdrojového jazyka. Na rozdíl od prvních dvou – dominantních – principů se pojetí třetího principu během existence pravopisu mění, a část tohoto vývoje je námětem mého problematizujícího textu,¹⁹ proto ho na tomto místě nemohu představit jednoznačněji.

d) Interdialektní princip²⁰ modifikuje zápis severocentrální romštiny v případě, že se liší subdialektní varianty hlásek. Pravidlo doporučuje při zápisu zachovávat původnější nebo většinové hláskové varianty, navzdory dialektním modifikacím v mluvené řeči autora. Dynamiku a variace tohoto principu jsem již popsal jinde (Červenka 2006a), pro účely tohoto článku tedy ponechme pouze jako příklad zápis dialektních variant *d'/dž*²¹: původní protiklad zmíněných fonémů splynul v dialektch severocentrální romštiny na Spiši a Šariši na *dž*, zatímco v dialektu na severním Záhoří na *d'*. Pravopisná pravidla však doporučují *d'* a *dž* vždy rozlišovat.

15 Ponechme pro tento účel stranou deklaratorní rovinu pravidel a variace pojetí jednotlivých principů, o tom srv. např. Červenka 2006a: 60–63, kde je geneze příslušné pasáže reflektována.

16 Srv. též Červenka 2006a: 61–62.

17 Můžeme se častěji setkat s označením fonologický, a bohužel i nepřilíhivě správným označením fonetický (k tomu srv. diskusi Červenka 2006a: 60–61).

18 Setkáme se i s označením analogický nebo gramatický.

19 Dokonce jeho vydělení jako samostatného principu a pojmenování pochází právě až z roku 2006, tedy z doby, kterou již v tomto textu nesleduji.

20 Princip je s některými variacemi přítomen v pravopise od začátku, ale jako samostatný princip byl takto poprvé pojmenován v mé diplomové práci (1996: 55). Upozorňuji rovněž, že Andrš (2003: 39) chápe pojem jinak a uže: interdialektismy jsou pro něj *původnější výrazy z dialektů odlišných od slovenské romštiny*.

21 K diskusi právě tohoto protikladu srv. též Červenka 2003.

0.4 Periodizace pravopisu použitá v tomto textu

Novinkou oproti citovaným textům (zejména Červenka 2014 a Červenka 2006a) bude v přítomném článku jednak posunutí začátku pravopisu do roku 1970 – a hlavně další dva periodizační předěly, a sice jednak roky 1973/74 a jednak období kolem roku 1989, kterým tento článek ukončuji. K novým předělům mě vedou zejména dva důvody:

1) Jednak je to zpřesnění pohledu na sociolingvistickou situaci psané romštiny, zejména její rozvoj včetně možnosti rozvoje publicistického stylu, který je přerušen zrušením Svazu Cikánů–Romů v roce 1973²² a vrací se v předvečer pádu komunismu v Česku i na Slovensku. V období devadesátých let, které do přítomné analýzy již nezahrnuji, ale které bezprostředně následuje, dochází k ještě výraznějšímu rozvoji, než byl možný v letech 1970–1973. Dochází navíc i k povýšení romštiny v Československu na jazyk národnostní menšiny. Rovněž je po tomto předělu významnou změnou rozvoj psané romštiny mimo ediční péči hlavní autorky pravopisných pravidel, Mileny Hübschmannové (ve své diplomové práci – Červenka 1996 – dokonce analyzuji výhradně takové texty z let 1991–1995).

2) Další důvod zavedení periodizačního předělu kolem roku 1989 souvisí s nepotvrzením jedné z mých výchozích hypotéz pro období před tímto novým předělem: zápis prvků cizích jazyků cizími pravopisy je totiž teprve na začátku devadesátých let 20. století poprvé nějakým způsobem teoreticky řešen.

V tomto článku, jehož záběr sahá do období kolem roku 1989, sice odděluji postulaci pravopisných zásad od ediční praxe, avšak jde často o totožné publikace (ta samá publikace obsahuje popis pravopisných zásad, následovaný texty), a rovněž skoro všechny známé publikované texty mohla nějak ovlivnit hlavní autorka pravidel, Milena Hübschmannová.²³ Nyní budu sledovat deklaraci a aplikaci pravopisných zásad pro sledovaný jev v jednotlivých publikacích ve třech různých obdobích. Více, než by úzce pojaté téma vyžadovalo, si budu rovněž všimát jevů, které přepínání kódu spíše jen připomínají, abych ukázal, jak se psaná romština v počátečních fázích pravopisu s plody jazykového kontaktu vypořádávala. Zejména si budu všimát všech případů prvků českého pravopisu pro zápis morfologicky

22 Upozorňuji, že o periodizační předěl půjde velmi pravděpodobně jen pro účely tohoto článku – politické a související sociolingvistické změny totiž zasahují zejména výskyt přepínání kódu v samotných textech, a proto zasahují i sledovaný pravopisný princip, zatímco v jiných aspektech není mezi pravopisem užívaným v roce 1973 a 1974 žádný rozdíl. Z jiných hledisek bychom mohli naopak uvažovat o předělu třeba v roce 1971, kdy je explicitně pojmenována a v praxi zavedena jediná změna prozrazující možné diskuse pravopisné komise SCR, a sice konec označování kvantitý či přízvuku.

23 Obě publikace *Šunen Romale* (1988, 1989) dle tiráže připravila redakční rada, jejíž byla Hübschmannová řadovou členkou, v *Lilu* (1986) je dokonce uvedena jen jako autorka některých textů, a nikoli členka redakčního týmu, avšak nebývalá konzistence pravopisných zásad v romských textech, jaké by konkrétní uvedení redaktorů nebyli schopni (mnozí z nich romštinu ovládali jen zběžně nebo vůbec) prozrazuje, že texty prošly pečlivou redakcí právě Hübschmannové. Výjimkou zůstávají dle mého soudu některé texty *Románo Lilu*.

řádných přejímek. To totiž nejen přímo odpovídá zvolenému tématu, protože jde o prvky cizího pravopisu v zápisu severocentrální romštiny (byť dejme tomu „nenáležitě“), a zároveň vlastně jde rovněž o přepínání kódu – tentokrát kódu pravopisného.

Mou ambicí je analyzovat ze sledovaného období veškeré – byť okrajové – zmínky o pravopise a rovněž veškeré texty publikované v romštině, a v nich zaznamenat všechny projevy přepínání kódu jazykového či pravopisného, případně jevy hraniční.

1 Období *Románo lilu* (1970–1973)

Různé variety severocentrální romštiny byly zapisovány již před rokem 1970, a to nejen neromskými badateli (např. Ješina 1889; Lípa 1963), ale i rodilými mluvčími (např. Daniel 1944²⁴), a jejich způsoby zápisu měly své mnohdy propracované systémy. Za počátek pravopisu pro severocentrální romštinu však budu v souladu s tradicí považovat až začátek sedmdesátých let 20. století, kdy navzdory původně skromné deklaraci (Hübschmannová 1971a)²⁵ začala kontinuita skutečného pravopisu, tedy systému přesahujícího jednoúčelový zápis a aspirujícího na funkci zápisového standardu a rozšíření na všechny komunikáty v daném dialektu. Také právě až u tohoto pravopisu jsme svědky prolínání kodifikace a ediční praxe a rozšíření mezi pisateli, kteří ani s původními autory nebyli v kontaktu. Tradice tohoto pravopisu se navzdory modifikacím udržela dodnes.

Základním zdrojem pro první období je časopis Svazu Cikánů–Romů *Románo lil* (1970–1973), v odkazech označován zkratkou *RL*.

1.1 Postulace

Principy pravopisu jsou vyloženy v první z příloh věnovaných romštině (Hübschmannová 1971a²⁶: -/3). Jediné dva principy, na nichž je pravopis založen, jsou zde vysvětleny následovně:

1. *co největší shoda napsaného slova se slovem vysloveným*
2. *využití vhodných pravidel známých Romům z češtiny a slovenštiny*

24 Objevení několika textů Antonína Daniela (kromě citovaného je to i Daniel 1947) a potvrzení jeho autorství (přesněji ovšem spoluautorství, viz Mann 1941) překladu Skutků apoštolských chápu jako odpověď na svou otázku (Červenka 2014: 57), zda vůbec existují rozsáhlejší texty psané rodilými mluvčími do roku 1971.

25 Jak ovšem v tomto textu ukázu, mnohé texty užívající zjevně tento pravopis se objevují již od začátku roku 1970.

26 Postulaci pravopisu cituji analogicky ke svému předchozímu textu (Červenka 2014: 57) takto, veškeré ostatní texty jako *Románo lil* (resp. *RL*).

Morfologický princip je pak řešen na s. 4 jako *znělé/neznělé hlásky*.

Majoritní pravopis není v této části postulován vůbec, a ani v následujících textech nenarazíme na zápis výraznějších prvků češtiny či jiného neromského jazyka.²⁷

1.2 Ediční praxe

Zůstaneme-li u citované série příloh věnovaných romštině, které tvoří s představěním pravopisu určitý celek, zjistíme, že prvků majoritního pravopisu je v přílohách naprosté minimum:²⁸ jedním z nich je zápis morfologicky adaptovaného *propria* se zdvojenou souhláskou, např. *O Gottos gilável andr'ē²⁹ televiza³⁰* (III. lekce III/5, *R'* 4/1971). *Propria* ovšem tvoří skupinu s poněkud zvláštní pravopisnou povahou, a to nejen v romštině – více o tom např. Červenka 1996: 48–50, 99–111, čili ani po letech vývoje romského pravopisu nelze říci, že by náležitým tvarem jednoznačně bylo **Gotos³¹*. Za další takový prvek lze považovat zápis slova *predsedas* (pl. *predsedí*) ve výkladu gramatiky substantiv (II. lekce II/6, *R'* 3/1971). Už z deklinace ovšem vidíme, že jde opět o morfologicky náležitou přejímku, při jejímž zápisu je ovšem kontroverzně reflektována morfologie slova ve zdrojovém jazyce – to ovšem souvisí i s problematikou reflexe původního pravopisu přejatých předpon, která vytváří v severocentrální romštině svým způsobem výjimku ze všech principů dodnes, takže opět je možné se přit o náležitý tvar **precdas*. Nejblíže přepínání jazykového kódu je oslovení *Súdružko učitel'ko!* (III. lekce III/1, *R'* 4/1971). Domnívám se ovšem, že navzdory použití grafému *ž* a dlouhého *u* (které jsou bezesporu přepnutím pravopisného kódu, pokud budeme *ú* interpretovat jako označení kvantity a nikoli jako přechodnou konvenci značení přízvuku, který by snad ve východoslovenském dialektu romštiny měl být na penultimě) bychom mohli spojení alternativně interpretovat jako spojení dvou romských vokativů původem z východoslovenských nářečí slovenštiny.³² Pokud bychom tuto

27 Hledáme-li alespoň příbuznou tematiku v sérii příloh věnovaných romštině, které se v *Románo lilu* nacházejí u čísel 2–5/1971, pak v příloze čísla 3/1971, čili ve 2. lekci, jsou na str. II/4–6 přibližovány přejímky – výhradně ovšem přejímky adaptované, s romským pravopisem.

28 Hübschmannová (která je dle způsobu práce s jazykem, terminologie, strukturace textu zjevně autorkou celého cyklu příloh) se v maximální míře snaží i o zápis přejímek romským fonologickým pravopisem (srv. *umivarka, nožnički* – obojí III. lekce III/1 v *R'* 4/1971).

29 Sic! V rané době pravopisu se ještě hledělo na systematicčnost a výjimka s nepsáním apostrofu ve spojení předložky a členu vznikla pod tlakem praxe později (dosvědčuje to i Hübschmannová, Šebková 2003: 87–88). Rovněž jsme v ročníku 1971 svědky čárek nad samohláskami, které ovšem nezachycují kvantitu, nýbrž přízvuk, a používají se explicitně jen na přechodné období v prvních čtyřech lekcích romštiny: srv. Hübschmannová 1971a: –/5.

30 = Gott zpívá v televizi. Poznámka: Ačkoli se v lingvistické praxi uvádějí překlady v uvozovkách, já budu používat rovnítko. Důvodem je stejně jako v případě kurzivy fakt, že citované texty občas používají na označení přepnutí kódu právě uvozovky.

31 V souladu s lingvistickou praxí označuji v celém textu hvězdičkami před tvarem nedoložené, hypotetické tvary, v kontextu tohoto článku jde většinou o tvary, které dle pravopisu považuji za náležité.

32 Zatímco spisovná slovenština, z níž se zdá pocházet varianta *súdružk-*, nemá vokativ, čeština a východoslovenské dialekty slovenštiny ho mají a v obou případech končí ve femininu singuláru na –o, východoslovenské dialekty romštiny tedy tento vokativ pro přejímky tradičně používají.

hypotézu přijali a chtěli zrekonstruovat náležitý tvar, řešili bychom asi rozpor mezi „českým“ tvrdým *t* a „východoslovenským“ měkkým *l'* a vsadili spíše na slovakizovanou variantu. Náležitý tvar by tedy mohl vypadat *sudruško učiteľko. Otázkou ovšem stejně zůstává, nakolik je zapsaný tvar výsledkem kontaminace majoritním jazykem, a nakolik kontaminace majoritním pravopisem.

Přepínání jazykového ani pravopisného kódu tedy není v první publikaci pravidel vůbec řešeno a v přímo souvisejících textech (4 lekce v přílohách) se kromě několika málo okrajových případů nevyskytuje. Tyto případy navíc znamenají nejspíše pouze přepínání kódu pravopisného, a nikoli jazykového.

Daleko pestřejší je ovšem obraz romštiny používané v letech 1970–73 v textech přímo v časopise. Zajímavé je, že dle mé starší analýzy (Červenka 1996: 50) se zvláštnosti či odchylky související s kontaktem v romských textech v *Románo lilu* ani nevyskytují. Zřejmě jsem měl tehdy v ruce jen některá čísla – příslušná pasáž bohužel není zcela jasná: *nekompletní vzorek romských měsíčníků a čtvrtletníků* (Červenka 1996: 15) může znamenat některá čísla, nebo také některé časopisy. V bibliografickém přehledu je uvedeno pouze *Románo lil – čtvrtletník, Praha 1969–73 [sic]* (Červenka 1996: 125). Porovná-li ovšem svá zjištění odchylek a zvláštností z roku 1996 a rešerše pro tento článek, je prakticky vyloučeno, že bych tehdy zkoumal všechna čísla časopisu.

Nyní se tedy detailněji zaměřím na veškerý romský text (nejen články, ale i pouhé názvy či hesla apod.) publikovaný ve vlastním časopise.³³

Krátká jednovětá poselství a nadpisy (*R'* 1970/1: 2–4) jsou spíše pokusy o zápis autorova dialektu romštiny za pomoci českého pravopisu.³⁴ Zárodečný stav „pravopisu SCR“ však vykazuje již první díl seriálu Tery Fabiánové „Zadáno pro Teru“³⁵ (*R'* 1970/1: 33).³⁶ Některé pasáže prozrazují kontakt s pravopisnými zásadami později publikovaného pravopisu. Lze usuzovat na redakční vliv Hübschmannové, která musela již tehdy mít koncipovány zásady pravopisu, které později prosadila jako Pravidla SCR. Zápisem majoritním pravopisem je přinejmenším kontaminován výraz *šagy* (= kroky, *šagi, tamtéž). Ze způsobu zapojení do věty³⁷ jde pravděpodobně o přejímku zapsanou výjimečně³⁸ nenáležitě s *y*, spíše než o přepnutí jazykového kódu.

33 Tedy již bez příloh analyzovaných výše.

34 I když zajímavá je vedle zápisů typu *láči*, *búti* (*lači, = dobrá, *buči = práce) hyperkorektní chyba *bachtalipen* (*bachtalipen, = štěstí), tamtéž: 2.

35 Názvy článků jsou (jako obvykle na stránkách *RDž*) uvedeny v uvozovkách a názvy publikací v kurzivě. (Pozn. red.).

36 Jako nezaložené na pravdě se tedy ukazuje tvrzení Hübschmannové (1995: 193), že romština se v časopise objevuje až od třetího čísla.

37 *Nadal pal leste trin šagy pále* (= nejde za ním o tři kroky pozadu).

38 Srv. například plurál *školi* (tamtéž).

Již druhé číslo časopisu plně používá pravopisné zásady obvyklé v pozdějších edičních počinech Hübschmannové po publikaci pravidel, z hlediska přepínání kódu je ovšem zajímavá až pasáž ve zmíněném seriálu Fabiánové ve třetím čísle. Tématem je autorčina diskuse se spolupracovníky – Neromy – o pojmenování Romů. Přestože je parafrázován rozhovor s Čechy v češtině, je důsledně prezentován v romštině, pouze inkriminovaná slova jsou logicky uvedena v originále, a děje se tak v uvozovkách: „*cigán*“, „*cigánka*“ / „*ciganka*“³⁹, „*Cikán*“ (R/1970/3: 32). Způsob zapojení do textu a morfologické (ne)adaptace, jakož i uzavření výrazů do uvozovek – z toho všeho by bylo lze dovodit, že tentokrát jsme skutečně svědky zápisu přepnutí kódu a také snahy o oddělení tohoto přepnutí. Podobně je tomu na konci tohoto textu (tamtéž: 33) ve větě *Amen na sam „cigáni“ amen sam Roma* (= My nejsme „cigáni“, my jsme Romové). Zde je dokonce výraz majoritního původu, od nějž se autorka distancuje, psán sice v uvozovkách, ale měkčení by ukazovalo na romský pravopis. Čili zde může mít použití uvozovek spíše význam pisatelčina odstupu, než signalizaci přepnutí kódu. Přepnutí kódu je však zřejmě v pasáži „*So ty ciganko adaj keres ...*“ (= „Co ty ciganko tu děláš...“, tamtéž: 32). Na přepnutí by odkazovalo i české zájmeno *ty* místo romského **tu*, ovšem hláska *a* ve slově *ciganka* je zapsána krátce.

Další výskyt přepínání kódu můžeme zaznamenat až v textu *Romaňi čhib phendi* [sic] *avri* (= Romština vyjádřená /popsaná /zbavená tajemství⁴⁰, R/1972/2: 29) je podepsán M. H. / O. P., což s nejvyšší pravděpodobností znamená Milenu Hübschmannovou a redaktora Ondřeje Peštu.⁴¹ Vzhledem k tématu se autoři přepínání kódu zcela nemohli vyhnout, jde ovšem jen o vlastní jména. Zaznamenávám zde podobu, ve které jsou v různých kontextech uváděna: *Egyptos*, *Gypsy*, „*Gypsy*“, „*Cikán*“, *Athinganoi*, „*Egyptianos*“, *Byzantia*, *o Štefan Valy*. Z výpisu vidíme, že u proprií z cizích jazyků je velká tolerance k písmenu *y* a dvojhláskám *ia* a *oi* a zápis se až blíží „citátovému“ či „etymologickému“ pravopisu, avšak je zde přitom dodržováno relativně nové pravidlo o nepsání dlouhých samohlásek: i jméno *Vályi* je zapsáno krátce (a se zjednodušenou koncovkou), čili vlastně jako přejímka. Zjevně majoritním pravopisem je naopak český výraz *Cikán*, uvedený i v uvozovkách. Jediným sporným místem, které se netýká proprií, je zápis přejímky *existinel* (**eksistinel* /*egzitinel*, tamtéž). Písmeno *x* ovšem v daném období nebylo explicitně vyloučeno z romské abecedy.⁴²

39 Tato varianta je jak na s. 32 (rovněž v uvozovkách), tak na s. 33 (bez uvozovek) a ukazovala by v těchto kontextech na posunutí od přepnutí kódu směrem k přejímce. Může ovšem rovněž znamenat obyčejnou nedůslednost, zejména proto, že v dané době se ještě běžně zachycují kvantity /přízvuky.

40 Ani z kontextu článku není zcela jasné.

41 Dlouhý interval souvisí jen částečně s druhem textů, které mezitím v romštině vyšly. Od 4. čísla ročníku 1970 totiž v časopise výrazně ubývá textů v romštině (nepočítáme-li analyzované přílohy, které se romštině věnují speciálně), a právě druhé číslo ročníku 1972 znamená určitý návrat romštiny.

42 Během let pojetí romské abecedy variuje v teorii i praxi. Srv. např. podobu *taksikaris* u Jána Červeňáka (Hübschmannová 1990: 18).

Třetí číslo ročníku 1972 obsahuje text s redakční výzvou k posílání romských textů, který obsahuje prvky přepínání kódu zejména ve výčtu žánrů, jež mají čtenáři posílat (*R'* 1972/3: 28): *Činen amenge [...] so pes tumenge varekana ačhilas (pribody), palis paramisa, basnički, pherasa, vtipi romane...* (= Pište nám ... co se vám někdy stalo [příhody], potom pohádky, básničky, žerty, vtipy romské...). Vidíme, že u vysvětlujícího majoritního slova „příhody“ (které je vytčeno do závorky jako neromské) je snaha použít ho jako přejímku, a použitý znak *y* je spíše výsledkem nedůsledného pravopisného poromšťování morfologicky řádných přejímek, podobně jako *vtipi a basnički*⁴³. Zajímavá je z tohoto hlediska i obdobná pasáž *jek cikni „brožura“ (knižnica*⁴⁴), (= jedna malá brožura [knížečka], tamtéž).

Čtvrté číslo obsahuje dvojjazyčný článek Ondřeje Pešty *Zgelom man rusikone Romenca* (= Setkání se sovětskými Romy⁴⁵, romská verze: *R'* 1972/4: 11–13). V článku není čisté přepínání kódu, ale propria přeci jen vedou autora k hraničním jevům jak v jazyce, tak v pravopise: *Sovietsko Svazos, Miro peršo foros ehas pre Ukrajina Ovruč* (= Mým prvním městem byla ukrajinská Ovruč, tamtéž: 11), *Andro cikno foros Chojňiki [...] Chojňikende* (= v městečku Chojniky [... v Chojnikách]), *Bielo Rus* (tamtéž: 12), *ehas o režiseris Sličenko* (= byl režisér Sličenko), *dřvadlos „Romen“* (tamtéž: 13). Určitým hraničním jevem je i pasáž *but prizvuki a nareči* (= mnoho přízvuků a nářečí, tamtéž: 12). Článek MH (= Mileny Hübschmannové, tamtéž: 22) prezentuje v citační formě oficiálnější dvojslovnou podobu jména, což je v podstatě přepnutí kódu: *Prindžardom le Lajkos, Lajko Čerenkov leskero nav*, (= poznala jsem Lajka, Lajko Čerenkov se jmenuje, tamtéž). V textu M. Hübschmannové o Vánocích (*R'* 1972/5⁴⁶: 27) se přepnutí kódu vyskytuje v ne zcela primárním kontextu, který je ale v romských textech častý, a to jako vysvětlivky slov, u nichž se očekává menší znalost: *chanas [...] ambrol (brušky*⁴⁷).

V dvojjazyčném článku představujícím zásady správné školní docházky (*R'* 1973/1: 7) nacházíme v romském textu opět české vysvětlivky v závorce k neologismům (tedy opět ne čisté přepínání kódu). Jsou logicky psány majoritním pravopisem: *sikl'ardži* [sic] (*škola*), *maškarutñi* (*školní družina*), [*va-kerava le siklardeha*] *the avre manušenca* (SRPŠ)⁴⁸. Politický text redaktora Pešty (tamtéž: 25) i text Františka Demetera o schůzi (tamtéž: 26–27) už díky svému zaměření do kontaktu vstupují a kombinaci s prvky majoritní řeči

43 Tato slova by měla být zapsána buď jako přepnutí kódu *vtipy, básničky* nebo důsledně fonologizována v rámci pravopisu romského jako *fřipi* (nebo alespoň *vřipi*) a *basnički*.

44 Sic!

45 Takto zní český název. Doslovný překlad je: Sešel jsem se s ruskými Romy. Právě z důvodu takovýchto odchylek jinak ve svém článku používám většinou své vlastní překlady.

46 Vyšlo pravděpodobně mírně opožděně, neboť obsahuje aktualitu z ledna 1973.

47 [Sic!] = jedli hrušky.

48 = [budu mluvit s učitelem] a ostatními lidmi (SRPŠ).

musejí zachycovat. Jde o poslední texty v severocentrální romštině na politické téma na příštích 17 let, a to je jistě jeden z důvodů, proč – jak ukázu v dalším textu – prvky majoritních jazyků v psané romštině po nich mizí. Ke konkrétní podobě: Pešta jednak neadaptuje plně české slovo, přičemž krátký zápis značí spíš příklon k romskému pravopisu (*Ehin amen jekbetañi rovnopravnost*, *rovnopravnosťa, = Máme stejnou/jednotnou rovnoprávnost, tamtéž: 25), podobá adjektiva *Sovjetsko* (tamtéž) kombinuje fonetický zápis s *j* s respektem k původní morfologii přejímky (*-ts-*), což je ovšem u proprií častá a mnohdy nutná záležitost (nesetkáváme se dodnes příliš mnoho u takto zažitých proprií s důsledně fonologizovaným zápisem přejímky: *Sovjecko). Pozoruhodný je zápis přejímky *ekzistinlas*, který respektuje neexistenci grafému *x* v romském pravopise, avšak tuto skupinu přepisuje kombinací neznělé a znělé souhlásky, která se takto nevyslovuje. Podobné prvky nejsou jen produkty spěchu či nedostatečného vzdělání, jsou produktem neustáleného a do důsledku nevyřešeného systému zacházení psané romštiny s produkty jazykového kontaktu v širším slova smyslu, tedy nejen přepínání kódu, ale všech nuancí standardní podoby přejímek do romštiny – a to nejen pravopisné, ale i jazykové. Některé problémy, zejména s proprií, se pak v psané romštině vracejí dodnes. Další dvě pasáže jsou již na hranici přejímání a přepínání kódu: zatímco sousloví *visoke školi* (tamtéž) můžeme chápat jako produkt známého jevu oikoklitizace xenoklitických adjektiv⁴⁹ (i naprosto standardně zapsaný), spojení *ehin amen krajske, okresni a miestske vibora* (= máme krajské, okresní a městské výbory, tamtéž) už ukazuje silné střídání, či spíše propojení kódů mluvených i psaných, které by dle mého názoru nebylo výstižné popsat ani jako alternační, ani jako sérii vsuvek.⁵⁰ Spíše než střídání kódů bych tento jev nazval mikroalternace či oscilace kódů. Ani tento pojem však ještě nevyjádří vícerozměrnost kombinace, kdy například jediné klíčové slovo, které morfologicky nelze interpretovat jako romské (*okresni*) je psáno s tendencí k romskému pravopisu,

49 Jde o pronikání oikoklitických koncovek, typických pro deklinaci „původních“ adjektiv, do deklinace nových přejímek, pro které je typická deklinace xenoklitická. Pod tímto názvem uvedený jev poprvé ve své monografii popisují já (Červenka 2006b: 43), Beníšek (2017: 173–175) ho (ač bez pojmenování) popisuje zevrubněji. Uvedu příklad: xenoklitické adjektivum *želeno* (m.) *želeno* (f.) *želena* (m.+f. pl.), *želenon-* (obl.) se v současnosti často užívá jako oikoklitické: *želeno* (m.) *želeni* (f.) *želene* (m.+f. pl.), *želen-* (obl.). Příklad citovaný v textu by dle xenoklitické deklinace měl znít *visoka školi.

50 Vsuvkový a alternační typ přepnutí kódu budu v textu rozlišovat dle Muyskena (2000: 4ad.), který aplikuje různé definice produktů střídání kódu od Auera (celé rozdělení i pojmy cituji dle Sloboda 2006: 105). Vsuvkou rozumím vložení části textu z jiného jazyka do promluvy v jazyce komunikátu, čili to, co jsem v dřívějších textech nazýval citátovými slovy nebo citátovými spojeními (Červenka 1996: 60 ad.). Budu tak označovat výrazy, které romština z nějakých důvodů přejímá, přičemž je zřejmé, že řečový akt je plánován jako romský. Vsuвка přitom může mít i gramatickou strukturu zdrojového jazyka, ale je zde výraznější hranice – přejímán je jen logický celek. Alternací pak rozumím přepnutí promluvy do jiného jazyka. Sice je opět možný návrat kódu, ale dle větší míry libovůle. Jinými slovy *komunikačně funkční přechod z jednoho jazyka do druhého bez strukturně předurčeného (a tedy předpokládatelného) návratu k původnímu jazyku* (takto Auera parafrázuje Sloboda 2006: 105).

ovšem nedotaženou (náležitý zápis by byl *okresni, je ovšem otázkou, zda měl autor na mysli výslovnost zjevně české koncovky i s kvantitou). Plurály *krajske* a *miestske* mají zřejmě koncovky *-e* pod vlivem zdrojového jazyka (místo *kraj-ska, *miest-ska) – češtiny, ale romské morfologii se přímo nevzpírají, a nemáme-li k dispozici tvar sg. f., nelze jednoznačně rozlišit, zda jde o zmíněnou oikoklitizaci, nebo o (v plurálu homonymní) koncovky české, jako je příklad *okresni. Osobně bych se přikláněl k názoru, že jde spíše o koncovky české, protože představa celého paradigmatu v romštině s kmenovou hláskou *k* (m.: *kraj-sko, f.: *kraj-ski, pl.: *kraj-ske) v době, kdy ještě oikoklitizace xenoklitických adjektiv nebyla zdaleka tolik na postupu, jako je tomu v současnosti, mi nepřijde příliš ústrojná. Abych ještě zpřesnil svou hypotézu: Nejspíše došlo při spěšném řešení těžkého úkolu přizpůsobení strukturní nomenklatury SCR romštině ke kontaminaci obou možných důvodů. Dalším zajímavým a dost řídkým jevem z hlediska studovaného tématu je zápis přepnutí kódu jazykového bez přepínání kódu pravopisného: celé spojení *na večné/ večné časy, gramaticky i lexikálně bezpochyby české/ slovenské, je zapsáno v romské podobě včetně použití ioty místo ypsilonu: *na večne časi* (tamtéž). Možná podobným případem je v citátových uvozovkách uvedené *šaj študinel „dalkove“ ratutni škola* (= může studovat dálkově večerní školu/ může studovat „dálkové“, večerní školu, tamtéž). V Demeterově článku o schůzi jsou případy přepínání plně organického: například zapojení zkratky českého složeného názvu, která se ovšem používala jako název i v češtině (*pal o OPBH* = z OPBH⁵¹, tamtéž: 26). Rovněž uvedení plného oficiálního jména jako predikátu je plně tradiční: *Meno lake Květa Halušková* (= jmenuje se Květa Halušková, tamtéž). Výsledkem jazykového i pravopisného přepnutí kódu, rovněž ovšem související s propriem, je výraz *pre Praha 2 – Vinohrady* (= v Praze 2 – Vinohradech, tamtéž). Další příklad začíná stejným způsobem – přejímkou složeného názvu městského obvodu, ale končí typickým příkladem přepnutí kódu: *Pale* (*Pal e) *Praha 2 dine penge zavaskos⁵² hoj kerna brigadi, sar the pre aver obvodi hijaba, „Za Prahu krásnější⁵³“* (= Z Prahy 2 si dali závazek, že budou dělat brigády, jako na jiných obvodech, zdarma, „Za Prahu krásnější“, tamtéž).

51 Obvodní podnik bytového hospodářství.

52 Zaujme i tentokrát systémový zápis přejímky, bez respektu k původnímu pravopisu, což pro mluvčího romštiny vzdělaného v českém pravopise znamená často větší problém.

53 Znovu upozorňuji, že už v raných dobách psané severocentrální romštiny se nesystematicky objevuje přirozená snaha oddělit jinojazyčné pasáže, zejména ty morfosyntakticky nápadné a s odlišným pravopisem, graficky od romského textu, nejčastěji uvozovkami. Tuto tendenci jsem pozoroval i v době masivního návratu kontaktu do psané romštiny v devadesátých letech (Červenka 1996: 50–51).

1.3 Shrnutí

Shrneme-li dosavadní poznatky, první období rozvoje pravopisu severocentrální romštiny je třeba datovat již do roku 1970, a nikoli 1971 nebo 1972, jak se vyskytuje ve veškeré dosavadní literatuře, protože pravopis je používán už od roku 1970 s jedinou následnou změnou, tedy nejméně rok před deklarací.⁵⁴ Nepotvrdila se ani výchozí hypotéza o explicitní deklaraci zápisu změny kódu prvky majoritního jazyka – ten není v daném období nikde⁵⁵ zmíněn ani jako doporučení. Samotné přepínání kódu se však v textech z let 1970–73 vyskytuje poměrně bohatě. Pisatelé a redaktoři volí nejrůznější přístupy k produktům jazykového kontaktu, a to jak v samotném jazyce, tak jeho zápisu. Intuitivně se prosazuje zápis majoritním pravopisem u proprií (což ovšem není pravidlem) a u větších celků, které by bylo i obtížné zapsat. Stoprocentní je tedy výskyt u alternačního typu přepínání, zejména u citátů výroků Neromů v češtině. Používání zápisu majoritním pravopisem samozřejmě koreluje s připuštěním přepínání kódu do samotného jazyka – jinými slovy, závisí na tom, zda nejsou právě třeba celistvé promluvy přeloženy do romštiny. Kromě toho, že romština se teprve v nové doméně začíná prosazovat, lze ve sledovaném období hojný výskyt přepínání jazykového i pravopisného kódu vysvětlit zejména možností vyjadřovat se v romštině k aktuálním otázkám, což vyplyne v konfrontaci s pozdějším obdobím.

2 Období 1974–1989

V období následujícím po zrušení Svazu Cikánů-Romů vychází překvapivě mnoho textu v romštině, zejména díky úsilí Mileny Hübschmannové. Překvapivý je i obraz této romštiny z hlediska sledovaného problému.

54 Tuto tezi hodlám rozvést a doložit v chystaném samostatném článku na téma dějin pravopisu. Potřebuji ji však uvést již zde, aby dávala logiku dataci celého období. Romština je totiž zapisována přímo v materiálech SCR již v roce 1969, ale to jsou skutečně pouze intuitivní zápisy. Ovšem začínat naopak rokem 1971, který je v dosavadní literatuře uváděn jako začátek pravopisu severocentrální romštiny, by bylo naprosto v rozporu s mými zjištěními, pořízenými pro tento článek.

55 Kromě citovaného *Románo lilu* vzniká v daném období ještě text „Jak psát romštinu“ (Hübschmannová 1971b, cyklostyl, kolem roku 1971). Text, se kterým jsem pracoval v diplomové práci (Červenka 1996), měl charakter návodu pro pisatele. V době psaní tohoto článku je nedostupný, zřejmě se nachází v nezpracované pozůstalosti Mileny Hübschmannové, od které jsem ho měl v roce 1996 půjčený. Dle toho, že u něj v roce 1996 nereflaktuji řešení sledovaného problému, lze usoudit, že se v něm žádná taková zmínka nevyskytuje. Pravdou ovšem zůstává, že detailním přiblížením a konfrontací jednotlivých výkladů pravopisu jsem se v práci nezabýval.

2.1 Postulace

V uvedeném období je v teoretické rovině pravopis jako takový řešen minimálně (podobně jako v období prvním), a nikde není ani zmínka o příslušném pravidle týkajícím se přepínání.⁵⁶

2.2 Ediční praxe

Až překvapující je nízká přítomnost výsledků přepínání kódu, ať už jazykového, nebo pravopisného, v publikovaných textech v romštině. Za uvedené období bylo publikováno nepoměrně více romského textu než v období předchozím, přesto jsou celé rozsáhlé publikace⁵⁷ bez známek přepínání.

I v publikacích, v nichž jsem stopy přepínání kódu zaznamenal, jsou tyto prvky, na rozdíl od předchozího období, v naprosté menšině, proto pro zajímavost uvádím počty stran publikací. Zdůrazňuji, že přepínání kódu nebo hraniční jevy v těchto registruji všechny – a z celého tohoto oddílu je vidět, že jde řádově o jednotky případů na řádově stovkách stran textu:

V učebnici romštiny publikované v roce 1976 (celkově má učebnice 79 stran) je zvláštní jen podoba slova *třída* (Hübschmannová 1976: 51, 53). Slovo je psáno v souladu s pravopisnými pravidly bez kvantity, ovšem s hláskou *ř* – která zde, na rozdíl od některých jiných textů,⁵⁸ není explicitně z abecedy vyloučena – píše se zde pouze o měkčení hlásek pomocí háčku (tamtéž: 3) a explicitně je oproti češtině vyloučeno pouze *y* a *ě* (v návaznosti na měkčení konsonant). U slova *třída* jde tedy zcela jistě (dle intencí knihy) o řádnou přejímku přijímající hlásku *ř* do jazykové i pravopisné normy.

56 Hübschmannová (1974: 3–4) v rámci metodické poznámky řeší stručně výslovnost spolu s pravopisem nejen bez pojmenování principů, ale i bez jejich charakteristiky, a ani ve výkladu roztroušeném na stranách 5–120 nenaznačí nic, co by sledovanou problematiku připomínalo. Přepínání rovněž nezmiňuje ani v dalším textu (Hübschmannová 1976), a to nejen v pasážích o výslovnosti a pravopisu (tamtéž: 2–4), ale ani v žádných poznámkách k dalšímu výkladovému textu (tamtéž: 5–49). Později (Hübschmannová 1979a) se sice věnuje bilingvistice, ovšem popisuje jej jen sociolingvisticky jako jazykovou situaci Romů, a tématu jazykového kontaktu se ze strukturního hlediska opět nevěnuje pozornost.

57 Hübschmannová (1974: 5–120), Hübschmannová (1979b, 57 stran dvojazyčně), Hübschmannová (1985, 49 stran dvojazyčně), *Šunen Romale* (1988, 27 stran dvojazyčně), *Šunen Romale* (1989, 30 stran dvojazyčně).

58 Šebková, Žlňayová (1998: 10). Zajímavé přitom je, že publikace stejných autorek vznikající zároveň s tímto textem v příslušné pasáži (Šebková, Žlňayová 1999: 12 a ve slovenské verzi pak Šebková, Žlňayová 2002: 10) písmeno *ř* do romské abecedy nezahrnují, ale ani ho neuvádějí mezi písmeny, která se v romské abecedě oproti majoritní nevyskytují, což je ve slovenské verzi vzhledem k zjednodušení, kterého se autorky z praktických důvodů dopustily (*vychádzalo sa z pravidelných zvyklostí slovenčiny*, tamtéž: 10) konzistentní, v české verzi ovšem jde o určitou nekonzistenci. Podobně ovšem ve slovenské verzi vypadávají z výčtu hlásek zahrnutých i nezahrnutých v abecedě slovenská písmena *ä, ö, ŕ a ĺ*, v obou jazycích pak *q, w a x*, uváděné správně v Nástinu (Šebková, Žlňayová 1998: 10).

Lil (1986, celkově 63 stran) má jediný případ přepnutí na s. 57. Jde o vtip založený na dvojjazyčnosti: Chlapec mluví česky a říká *tetko* (= nyní), na což mu matka odpovídá *Savi me som tuke tetka? Sem me som daj tuke!* (= Jaká jsem pro tebe tetka? Vždyť jsem tvoje matka!) Za symptomatické považují, že slovo *tetko* je psáno dokonce foneticky, takže vyznívá spíše jako parafráze neznámého výrazu (jako by parafrázovalo perspektivu matky) – a vlastně formálně romským pravopisem.

Ve výboru romského ústního folkloru (Hübschmannová 1987; celkově 100 stran dvojjazyčného textu, čili 50 stran čistě romského) by jediným náznakem přepnutí kódu mohlo být slovo *Gracija* (tamtéž: 34). Jde o latinismus a používá ho farář (místo placení Romovi za práci). Rom mu pak tuto vychytralost stejným slovem vrátí. Slovo je ovšem psáno foneticky (či romským pravopisem) *s j*, asi rovněž jako fonetický zápis do té doby adresátovi neznámého a jazykově nepochopeného cizího výrazu: Rom se dokonce ptá, co to má být. Jde tedy svým způsobem o analogii výše zmíněného výrazu *tetko*.

2.3 Shrnutí

Shrneme-li poznatky o druhém období rozvoje romského pravopisu, rovněž se nepotvrdila výchozí hypotéza. Zápis změny kódu prvky majoritního jazyka nejen není opět nikde teoreticky deklarován, ale ani zmíněn jako doporučení. Dalším překvapením je, že samotné změny kódu spočívající v přepnutí jazykového kódu zachyceném přepnutím kódu pravopisného se navzdory pečlivému pročení všech textů publikovaných v romštině v letech 1974–1989 nedají nalézt, ačkoli bylo v uvedeném období publikováno nesrovnatelně více textu v romštině než v prvním období.⁵⁹ Způsobily to zřejmě dva faktory:

1) Vzhledem k omezeným publikačním možnostem měla všechny publikace v editorské péči hlavní autorka pravidel, Milena Hübschmannová, která si zároveň zakládala na tom, že vše potřebné lze vyjádřit romsky. Navzdory taktickým postupům v období normalizace jako je označování romských publikací coby metodické materiály, texty na pomoc při práci s Romy atd. (srv. *Šunen Romale* 1988, *Šunen Romale* 1989) přistupovala k romštině jako k plně se emancipujícímu nebo emancipace schopnému jazyku. Zajímavá je v této souvislosti i velká péče o celkové uzavření do romského jazykového prostředí bez přepínání: viz zmíněné příklady *tetko* i *gracija* psané foneticky, nebo dialogy s Neromy plně přeložené do romštiny, na místech, na jakých by v dalším období (srv. třeba Hübschmannová 1990) byla využita dvojjazyčnost.

59 Minimálně o řád víc.

2) Dále nebyl v uvedeném období z ideologických důvodů žádný prostor pro romskou publicistiku, což je stylová vrstva, která se nevyhne silnějším kontaktním prvkům – to jsme ostatně viděli v předchozím období a uvidíme to i v období následujícím. V období 1973–1989 je publikovaná romština i z takticko-politických důvodů pojmána navenek jen jako jazyk osobní komunikace a literatury (převážně folklorizující), a vzdálení aktuálnímu životu pak paradoxně umožňuje puristické přístupy, které bychom asociovali spíše s romskou emancipací.

Situace přepínání kódu v publikované romštině v období normalizace tedy paradoxně připomíná nejvíce tu část romských publikací z období po roce 2006, které souvisejí s národně a puristicky pojatou akreditací a standardizací romštiny na Slovensku (2008). Naopak se liší od situace období let 1970–73 a 1990–2006.

3 Přelomové publikace (1988–)1990–91

Přesná datace zlomu mezi druhým a třetím obdobím je poněkud diskutabilní. Situace se mění někdy mezi lety 1989 (nebo dokonce 1988?), 1990 a 1991. Co se týče pravopisné postulate, či aspoň reflexe sledovaného problému, ta je paradoxně publikována až v roce 1991 v romsko-českém slovníku (Hübschmannová, Šebková, Žigová 1991: 612), ovšem slovník vznikl už v osmdesátých letech 20. století.⁶⁰ Podobně vznikaly již před rokem 1989 některé porevoluční publikace jako *Kale ruži* (Hübschmannová 1990)⁶¹ nebo třeba první číslo časopisu *Lašho lav*.

Je jasné, že se v období kolem roku 1989 mění v několika směrech (a asi i z různých příčin) situace psané romštiny, a významným mezníkem je navzdory výše řečenému i změna režimu.⁶²

Problematický se z hlediska periodizace může zdát i fakt, že touto krátkou periodou kolem roku 1989 přítomný text ukončuji. Kromě legitimního hlediska rozsahu článku v odborném periodiku mě ke stanovení uvedeného předělu vedou následující důvody:

1) V uvedených publikacích se na jedné straně (opět) uvolňují tematické a stylové možnosti psané romštiny a do romštiny (opět) vstupuje přepínání kódu, ovšem na druhé straně jde ještě o uvolnění „v rámci možností“, jak bude ukázáno v analýze sborníku *Kale ruži*.

60 Autorky dokonce píší, že [...] měly v roce 1984 v podstatě hotovou první verzi [...] (Hübschmannová, Šebková, Žigová 1991: 8).

61 Dle Hübschmannové (1996: 4) byl sborník připravován už dva roky před sametovou revolucí.

62 Po „sametové revoluci“ nastává rychlý rozvoj romských médií a spolu s ním i prudký rozvoj tematický, zejména v publicistice přibývají typická jazykově kontaktní témata: například názvy institucí a organizací, nebo parafráze či citace stereotypních výroků majority o Romech. Zároveň se začíná rozvíjet obor romistika a celkově přibývají možnosti rozvoje bádání, přepisy nahrávek – v mluvené řeči přitom má tradici právě sledované přepínání kódu. Začínají vznikat i nahrávky memorátů pro pozdější publikaci „Po židoch cigáni“. *Svědectví Romů ze Slovenska 1939–1945* (Hübschmannová, ed., 2005). To vše pak přináší prudký rozvoj zápisu přepínání kódu, předznamenavý právě už v tomto přelomovém období.

2) dalším důvodem je fakt, že ještě nedochází ke spontánnímu zacházení s produkty jazykového kontaktu různými typy uživatelů a pro různé funkce, jako je tomu v období následujícím po uvedeném zlomu; texty (například jak životopisné, tak literární texty ve sborníku *Kale ruži*) má stále totiž na starosti hlavní hybatelka romského pravopisu Milena Hübschmannová.

3.1 Postulace

V *Romsko-českém a česko-romském slovníku* (Hübschmannová, Šebková, Žigová 1991) se pravopisný návod nachází (typicky pro všechny publikace pravidel před slovenskou oficiální publikací – viz Hübschmannová et al. 2006)⁶³ ve společném oddílu „Pravopis a výslovnost“ (Hübschmannová, Šebková, Žigová 1991: 611-612) a problematika pravopisná a výslovnostní je v něm ne zcela systematicky propojena. Co se týče našeho hlavního tématu, slovník obsahuje úplně první explicitní reflexi zápisu přepínání kódu v severocentrální romštině: *Citujeme-li v romštině české slovo, název nebo širší slovní útvar neopatřené romskými koncovkami, užíváme český pravopis: **miro dad chudňa vyznamenání za vynikající práci** (můj otec dostal vyznamenání za vynikající práci)*⁶⁴ (tamtéž: 612).

Všimněme si poměrně striktního vyčlenění jazykového materiálu, na který je pravidlo aplikováno. Podobně systémově o hranicích přejímky a přepnutí kódu uvažuji později ve své diplomové práci (Červenka 1996: 60-61; Červenka 1997: 51-52), ovšem pasáž ve slovníku obsahuje pouze výrazný příklad přepnutí kódu, a hraniční příklady typu *del rozvod* (viz Červenka 1996: 61; Červenka 1997: 52) neřeší.

Slovník předepisuje (či doporučuje) pouze prosté střídání pravopisných systémů, tedy žádné další oddělování různých kódů (například uvozovkami nebo typem písma) tu není uvažováno.⁶⁵

3.2 Ediční praxe

Jak už jsem upozornil, určitým mezníkem je pro další období romského pravopisu dvojjazyčný sborník literárních textů a neméně důležitých autorských medailonů (Hübschmannová 1990), připravovaný už možná dva roky před změnou režimu (viz citaci výše). Čili tvrdit, že přepínání kódu se do tištěné romštiny vrací až

63 S výjimkou textu Hübschmannová, Šebková (2003) a dvou verzí jednoho mého textu (Červenka 1996, 1997).

64 Tučně jako všechny příklady zvýraznily autorky. Do kurzivy dal autor článku. (Znovu na tomto místě připomínám, že jelikož v mých citátech často hraje roli užítí či neužití uvozovek, používám sám na označování citátů kurzivu).

65 Připomínám, že tučným písmem je sázen celý příklad, tedy romská i česká část, jde ostatně o typografickou logiku celého slovníku: tučně jsou sázeny všechny příklady, v závorce standardem a bez uvozovek jejich české překlady.

s obnovením publicistického žánru po novém uvolnění poměrů, by bylo lákavé, avšak nepřesné. Ani předmluva k uvedené publikaci totiž nereflakuje porevoluční situaci (zjevně nebyla měněna) a vlastní slova autorů⁶⁶ o sobě prozrazují mnohdy zanícení pro romství, ovšem jde pouze o pozitivní deklarace bez řešení politicko-publicistických témat. Již v tomto sborníku je však masivní výskyt přepínání kódu. Interpretaci tohoto jevu si ponechávám na později, i když už jsem ji několikrát předjal v předchozím textu.

Používání češtiny v romštině má v jednotlivých medailonech autorů různé podoby.⁶⁷ Častá jsou propria včetně názvů složených z obecných jmen, která by teoreticky šla přeložit: Červeňák (tamtéž: 18) použije neadaptované jméno autora (*Pačinel pes mange Fráňa Šrámek*⁶⁸), Giňa (tamtéž: 26) název skupiny (*Zathodóm kapela Rytmus 84*⁶⁹), ale i instituce (*Bičhadóm len Plžňate andro Západočeské nakladatelství*⁷⁰), ač se jinak snaží používat co nejvíce romštinu, a tenduje k používání přejímek jen jako vysvětlující paralely: *Sikhľilom avri bilardeske (tavičiske)*⁷¹ (tamtéž). Celou podobu majoritního názvu a sídla podniku používá Jan Horváth (tamtéž: 42) *Kerav andre fabrika paš o strojos – KIN, Bílovec*⁷².

Helena Horváthová (tamtéž: 46, 48) dokonce i v situaci, kdy zavádí nesa-mozřejmý pojem majoritního původu, k němuž používá uvozovky, děje se tak v jazykově i pravopisně poromštěné podobě: „stěna“ andro obivakos (= „stěnu“ v obýváku, tamtéž: 46). Distanční uvozovky („integrímen“⁷³, tamtéž: 48) u autorky přecházejí do uvozek spíše citačních s přepínáním: *bo hino „cikán“*⁷⁴, „Cikáni se poprali, cikáni mají zákaz“ (tamtéž: 48, druhý příklad je ovšem už skutečným

66 Dovolím si je pro zjednodušení citovat pod hlavičkou publikace (Hübschmannová 1990). Ve sborníku jsou zastoupeny texty následujících autorů: Elemír Baláž a Olga Vnadová (s. 8), Ján Červeňák (s. 18), Andrej Giňa (s. 26, 28 – text je zrcadlově sázený v romštině a češtině, cituji jen verze v romštině), Jan Horváth (s. 42), Helena Horváthová (s. 46, 48), Anna Koptová (s. 56), Ilona Lacková (s. 64, 66), Emílie Nosková (s. 76), Vlado Oláh (s. 84, 86), Helena (Demeterová) le Rapačiskeri čhaj (s. 96), Margita Reiznerová (s. 106). České překlady citátů uvedené v tomto článku jsou moje, jen tam, kde to stojí za konfrontaci, připojuji i českou verzi z publikace.

67 Navzdory zjevné editorské spolupráci a péči Mileny Hübschmannové jsou u jednotlivých autorů rozdíly právě v zachycování jazykově kontaktních prvků. Je zjevné, že editorka přinejmenším pracovala se stylově odlišnými vlastními texty autorů, které plně neunifikovala. Aniž bych zpětně soudil, nakolik je různý stupeň připouštění kontaktu do textů dán stylem jednotlivých autorů a nakolik vůli Hübschmannové či výsledkem nějakého kompromisu, popisují texty jako texty autorské – tak, jak jsou podepsány. Jako editorčin popisují jen jeden nepodepsaný text.

68 = Líbí se mi Fráňa Šrámek.

69 = Založil jsem kapelu Rytmus 84.

70 = Poslal jsem je do Západočeského nakladatelství.

71 = Vyučil jsem se tavičem.

72 = Pracuji v továrně u stroje – KIN, Bílovec. (Originální česká verze: *Pracuji v továrně KIN, Bílovec, dělám u stroje*, tamtéž).

73 = „integrovany“, (v české verzi bez uvozek, tamtéž: 47).

74 = protože je „cikán“.

citátem). Zajímavá je i pasáž [...] *kajso čirlatuno uťerakos u opre sas avrisido*: „Žijme spolu v upřímnosti, bůh nás nikdy neopustí“⁷⁵ (tamtéž). Zde jde v zásadě opět o citát, autorka vzkazuje Čechům, že myšlenku viděla v české domácnosti jako výšivku.

Koptová (tamtéž: 56) hovoří i o své neromské práci řádnými přejímkami i neologismy. Kód přepíná jen na dvou místech: při zapojení zkratky majoritního názvu *phirdom avri uči škola*, *FFUK Bratislavate* (vychodila jsem vysokou školu, FFUK v Bratislavě) a tam, kde cituje, co jim s bratrem řekli Neromové: „*Prečo sa rozprávate po cigánsky? Vy nechcete, aby z vás vyrástli ľudia?*“

Elena Lacková je portrétoována nejprve nepodepsaným textem – zjevně od editorky Hübschmannové (tamtéž: 64). Za pozornost z tohoto medailonu stojí zejména podoby *promovinda pre Karlova universita Prahate*, „vzdělávání dospělých“⁷⁶, kombinující majoritní jazykovou a pravopisně konzervativní podobu *Karlova universita* s romským výrazem *Prahate*, přičemž následující název oboru má na rozdíl od názvu univerzity, s nímž sdílí jazykové i pravopisné zakotvení v češtině, citační uvozovky. Zajímavý je i částečně – ovšem pouze částečně – pravopisně romizovaný název soutěže: *Andro rozhlasís chudňa baro ašariben pro Prix Bohemija*⁷⁷ (tamtéž). Vlastní portrét Lackové (tamtéž: 64, 66) je daleko více oproštěn od jazykového kontaktu, dle mého soudu je to i výsledkem ediční spolupráce Hübschmannové. Jen na konci textu (tamtéž: 66) je tu přítomen produkt kontaktu, ovšem spíše kontaktu než přepínání a s jasným distančním signálem, podpořeným uvozovkami: *savi „cigančina“ amenge kerel bibacht*⁷⁸. Oláh (tamtéž: 84) připouští přepínání a různé formy pravopisné adaptace. V lokativu *Banska Štiavnicate* (= v Bánské Štiavnici) není adaptován adjektivní komponent (ovšem v souladu s romským pravopisem v něm není značena kvantita) a v řádném romském lokativu substantivního komponentu není měkčeno *t*. V pasáži *phirás pre filosoficko fakulta pre Universita P. J. Šafárika Kašate...* (= chodil jsem na filozofickou fakultu na Univerzitě P. J. Šafárika v Košicích...) je svým způsobem systematicky použita vsuvkovým způsobem slovenská jazyková i pravopisná podoba pro oficiální název univerzity, název fakulty je poměrně logicky jakožto obecnější název vyjádřen romsky, ovšem konzervativnější podoba *filosoficko* už odporuje fonologickému charakteru romského pravopisu, tvar je tedy opět hybridní. Logická je přejímka celého názvu organizace i s majoritním pravopisem ve spojení *Akana kerav andro Svaz protipožární ochrany* (= Nyní pracuji ve Svazu protipožární ochrany). Mimo oficiální názvy se Oláh úspěšně snaží pojmy majoritního původu romizovat jazykově i pravopisně: *E betonovo, chimicko, transistorovo civilizacija*

75 = takový starodávny ručník a na něm bylo vyšito: „Žijme spolu v upřímnosti, bůh nás nikdy neopustí.“

76 = promovala na Karlově univerzitě v Praze, „vzdělávání dospělých“.

77 = V rozhlasě dostala velkou cenu na Prix Bohemia.

78 = jaká „cikánština“ nám způsobuje neštěstí. Pro přesnost: v překladu (tamtéž: 67) zní česká paralela *kteřé „cikánské“ vlastnosti nám škodí*.

(= betonová, chemická, tranzistorová civilizace, tamtéž: 86). Ovšem přejímání konzervativního pravopisu latinismů vede k odchylkám od fonologického principu, a to někdy dokonce i tam, kde jde o snahu dekomponovat v souladu s pravidly zápisu romštiny grafémy nepřijaté do romské abecedy: *egsistinel* (= existuje, tamtéž).

Demeterová (tamtéž: 96) používá z češtiny jen zkratku – název podniku (*kerlas andre ČKD*⁷⁹) a dále jasný citát, i náležitě oddělený uvozovkami: *o gadže furt amenge phenenas: „nemluvte tou vaší hantýrkou!“*⁸⁰).

Margita Reiznerová (tamtéž: 106) zapisuje jméno s kvantitou, ač se snaží ho zejména v nenominativní podobě romizovat⁸¹: *la Terka Fabiánovatar, e Tera Fabiánová* (= od Terky Fabiánové, Tera Fabiánová, tamtéž).

A jak je to s prvky přepínání kódu ve vlastních literárních textech?

Na rozdíl od předchozího období romských publikací se tyto kontaktové prvky poměrně často vyskytují. Text Elemíra Baláže psaný spolu s dcerou Olgou Vnadovou a publikovaný pod názvem *Sar džživipen džalas* (= Jak život šel, tamtéž: 10–19) je ostatně rozvinutým vlastním životopisem. Je tedy tematicky – a tedy i strukturně – podobný citovaným životopisným medailonkům. Výsledkem přepínání jsou výrazy (tamtéž: 12): *Na vičinenas man „cikán“* (= neřikali mi „cikán“), *na kamen te bešel „cigánenca“* (= nechťejí bydlet s „cigány“). Zajímavé je na nich „české“ dlouhé *á* navzdory romské deklinaci. Na s. 14 jsou pak v uvozovkách citovány dvě celé repliky z rozhovoru s Čechy v češtině, samozřejmě zapsané plně českým pravopisem. Na s. 16 pak narážíme na případy vsuvkového typu přepínání, který je zřejmě nejbližší mnou sledované tematice, a dokonce mám hypotézu, že se staly jedním z impulzů první deklarace zápisu přepínání kódu v paralelně vznikajícím slovníku (Hübschmannová, Šebková, Žigová 1991: 612), kde jistě ne náhodou je uveden příklad strukturně velmi podobný. V Balážově textu (Hübschmannová 1990: 16) je na příslušné straně pasáž o autorových veřejných funkcích a oceněních. Jsou popisovány českým pravopisem, stejným typem písma a označeny vždy uvozovkami⁸²: *komisija „pro veřejný pořádek“ [...] komisija pro „přečiny a přestupky“*⁸³ [...] *Andre miri buti, kaj kerav, chudňom „Čestné uznání za práci“ (1975 berš)*

79 = pracoval v ČKD.

80 = Neromové nám pořád říkali: „nemluvte tou vaší hantýrkou!“

81 Jak pravopisně, tak morfologicky, což se obojí daří částečně.

82 Z důvodu přesné citace pasáží používajících na některých místech uvozovky opět musím celé pasáže jako citát označit kurzívou, a nikoli uvozovkami, ač jsou v originále tištěny standardem. Je to dle mého názoru přeci jen přehlednější než používat jednoduché uvozovky a celé pasáže dávat do standardních uvozek.

83 Sic! V prvním případě je skutečně předložka „pro“ součástí českého názvu, ve druhém formálně ne, a vzhledem k možné interferenci s romským *pro* (= na) si ani netroufám tvrdit, že jde jen o nedůslednost či chybu.

84 = Ve svém zaměstnání, kde dělám, jsem dostal „Čestné uznání za práci“ (1975 rok) a „zasloužilý pracovník“ (1977 rok). Pro srovnání doslovně česká verze v publikaci: *V podniku jsem dostal čestné uznání za dobrou práci (v roce 1975) a „zasloužilého pracovníka“ (v roce 1977)* (tamtéž: 17).

the „zasloužilý pracovník“ (1977 berš).⁸⁴

Z hlediska kontaktu je zajímavý i text Jána Červeňáka pod názvem *E čhuri pre men* (tamtéž: 20–24). V textu se vyskytují ne zcela poromštěné (ať už jazykově, nebo pravopisně) zeměpisné názvy: *Budějovicko* (= Budějovická), při použité morfologické adaptaci je nutno tvar interpretovat jako romský, tudíž by náležitý tvar měl mít podobu **Budějovicko*, tamtéž: 20), opakovaně *Jižní město*“ (tamtéž: 20, 22). Nedůsledně je pravopisně poromštěno proprium *Kobylysi* (**Kobylysi* /*Kobilisi*, tamtéž: 24) Jediným dalším prvkem přepínání je spojení *motoris VB* (= auto VB, tedy Veřejné bezpečnosti, tamtéž: 24).

3.3 Shrnutí

Zápis přepínání kódu je tedy i v tomto přelomovém období prokazatelně publikován dříve než samotné pravidlo. Není však vyloučeno, že se právě paralelní práce na sborníku stala impulzem k první publikaci zmíněného pravidla. Je třeba si uvědomit i fakt, že sledovaná zásada je svým způsobem přirozená. Citátová spojení z jiného jazyka se totiž vyskytují ve všech psaných jazycích, a pokud se vysloveně nesignalizuje jejich neznámost nebo zvuková stránka, používají se i jejich původní pravopisy. Proto se také v psané romštině pravidlo používalo již v letech 1970–73 bez nutnosti jeho artikulace. Na druhé straně pro romštinu je přepínání kódu integrálnější součástí než v majoritních jazycích (srov. Matras 1995). Problémy, nejasnosti a variace se zápisem přepínání se vyskytovaly nejen v počátečním období, ale jak ukazuje analýza sborníku *Kale ruži*, tak i v době, kdy bylo pravidlo artikulováno, a v publikaci, kde měla všechny texty v ediční péči hlavní autorka pravidel. A je možno říci, že navzdory pozdějším přesnějším artikulacím není zápis kontaktních jevů zcela vyřešen dodnes.

4 Závěr

Zápis přepnutí kódu pravopisem jazyka, do něhož se přepíná, je poměrně logické a intuitivní řešení,⁸⁵ které je, domnívám se, společné všem psaným jazykům. Otázka, nakolik ho integrovat jako princip či alespoň doporučení v pravidlech pravopisu, v sobě od začátku možná spíše obsahuje otázku, nakolik kontaktní podobu psané romštiny jsme ochotni respektovat. Nebo možná ještě přesněji jakou míru cizosti přisuzujeme prvkům cizích jazyků v romském textu. A právě přístup k přepínání kódu se během existence pravopisu severocentrální romštiny několikrát výrazně mění. Sledování zvoleného pravopisného principu a pečlivé

85 Nemám ani doklady, že by se někdo pokoušel výraznější přepnutí kódu zapisovat romským pravopisem.

Jednou z relativně malého počtu výjimek je případ sousloví *na večne časi* (*RI* 1973/1: 25), zachycený v tomto článku. Naopak poměrně obvyklé jsou případy obrácené – v řádně nebo alespoň částečně adaptované přejímce, tedy slovu již romském, používat prvky majoritního pravopisu (srv. Červenka 1996: 50–52).

studium prvních pramenů mě přivedlo k zpřesnění samotné periodizace vývoje romského pravopisu, kterou jsem poprvé naznačil v textu Červenka 2014. V něm jsem pracoval pouze s periodizačními předěly v letech 1971 a 2008, tedy s obdobími 1971–2008 a od 2008 dodnes. V přítomném článku kladu první období do let 1970–1973. Pravopis se totiž začíná používat již v roce 1970, a ne až 1971 – tedy ještě před deklarací, která ho víceméně jen stvrzuje. Zároveň je v těchto letech tento typ jazykového kontaktu integrální součástí psané romštiny. V roce 1974 pak začíná druhé, puristické období,⁸⁶ v němž je uvažována a praktikována romština bez přepnutí kódu. Tak tomu bude rovněž ve významné části kodifikační i ediční praxe související se standardizací na Slovensku v roce 2008.⁸⁷ Rovněž na základě mého výzkumu přibývá další periodizační předěl, a sice léta (1988) 1990–1991. V něm je sledovaný princip jednak poprvé zmíněn teoreticky, a v souvislosti s opětovným rozšířením funkcí psané romštiny se vrací i prakticky. Domnívám se, že už samotné stále se vracející řešení sledovaného problému jako problému pravopisného ukazuje specifickou situaci romštiny jako jazyka významně kontaktnějšího, než jsou třeba středoevropské jazyky majoritní. Tuto tezi můj výzkum dokládá už tím, že většina analyzovaných textů byla publikována dvojjazyčně, a zatímco romské texty obsahují přepínání kódu hojně,⁸⁸ jejich české protějšky se bez něj obejdou.

Celý problém je zajímavý i tím, že u všech účastníků (pisatelů, editorů i čtenářů) jde o přepínání do důvěrněji známého systému, na němž se učili číst a psát (a to i když mají jako mateřštinu romštinu). Čili typologicky jde o jiný případ než je např. přepínání do němčiny, francouzštiny, latiny či angličtiny v češtině pro uživatele s českým vzděláním.

Vzhledem k povaze sledované problematiky jsou tedy po celou dobu existence pravopisu proměny týkající se zápisu přepínání kódu buď technického rázu,⁸⁹ nebo přímo odpovídají ochotě přepnutí kódu vůbec do komunikátu pojmout. Nejde tedy vlastně nikdy o spor, zda pravopisně poromšťovat výraznější vsuvky typu *vyznamenání za vynikající práci*, či dokonce alternace typu celé české věty. Nejasnosti se způsobem zápisu vznikají pouze u hybridních jevů na hranici přejímky a menší vsuvky, a často se v nich kombinuje nejistota v adaptaci jazykové a pravopisné.

86 Což předjímají přílohy *Románo lilu* z roku 1971 věnované romštině.

87 Sledovaný princip bude (poněkud paradoxně) poprvé pojmenován a zařazen jako jeden z principů romského pravopisu právě až v souvislosti se slovenskou standardizací v roce 2008, která ho téměř eliminuje.

88 V některých případech je důvodem nezavedenost adekvátních pojmů v romštině, jindy ovšem záměrná reflexe kontaktu – užívání výrazně „majoritních“ pojmů, distanc od parafrázovaných názorů majority, nebo prostě třeba signalizace majoritního charakteru nějaké instituce.

89 Ve sledovaném období zejména občasné intuitivní používání uvozovek, v pozdějších dobách třeba změna typu písma ze standardního na kurzivní a naopak.

V letech 1970–91 nebyla sledovaná problematika nijak teoreticky řešena, prvním pravopisným návodem je až doporučení v pravopisně – gramatické části slovníku (Hübschmannová, Šebková, Žigová 1991: 612), který ovšem už vznikl koncem osmdesátých let, paralelně se sborníkem *Kale ruži* (Hübschmannová 1990), vyšlým rovněž až po změně režimu. Zápisy přepínání kódu nepřibývají v tomto přelomovém období postupně, ale již v citovaném sborníku se vyskytují poměrně často. Jedním z důvodů může být i uvolňování poměrů v socialistickém Československu za doby tzv. přestavby a z toho plynoucí vracení se tématu reálného života konkrétních současných Romů – jak ve vlastních životopisech autorů, tak v námětech.

V souvislosti s tím lze – jak v článku opakovaně ukazují – sledovat zajímavý paradoxní jev: čím méně (auto)cenzurovaná je autorova celková výpověď, tím méně jde o pouhé vyabstrahované romství v klasicky folklorním smyslu. Zobrazení života Romů, který se vždy odehrává v majoritním kontextu, pak přináší stopy jazykového kontaktu, se kterými se zápis romštiny musí vypořádat. Život reálných Romů v reálném světě vždy asocioval nějaký konflikt či problém, byť byl pojmán pozitivně (např. Rom dostal od majoritních = komunistických orgánů vyznamenání, což je sice známka integrace, ale i znak její nesamozřejmosti). Navíc aspirace na postižení celé škály domén v romštině by asociovala aspirace na národní život Romů jako národnostní menšiny, což bylo v přímém protikladu s tehdejší státní politikou, a to protikladu nápadnějším, než byly jazykově čisté publikace folklorního charakteru. Takže v publikacích z let 1974–89 je romství prezentováno pouze jako fenomén kulturní,⁹⁰ a to paradoxně umožňuje používat romštinu v podstatě v puristické podobě. Romský jazykový nacionalismus⁹¹ se tedy uplatňuje snadněji v době, která je pro romský nacionalismus politicky nejméně příznivá, a projevuje se v míře, která se vrací až v publikacích svázaných s akreditací a standardizací romštiny na Slovensku v roce 2008. Tento paradox je dovršen tím, že ve zmíněné době navzdory nepříznivé situaci vyšlo minimálně o řád více textu v romštině než v prvním období, ačkoli druhé období je jen zhruba čtyřikrát delší než první.⁹²

90 Ve smyslu lidového umění.

91 Zde zúženě ve smyslu purismu.

92 Rád bych velice poděkoval Mgr. Miladě Závodské, Ph.D. z Muzea romské kultury za trpělivé konzultace během celé přípravy článku.

Literatura

- Andrš, Z. 2003. „Stará“ a „nová“ slova ve slovenské romštině. In: Andrš, Z. (ed.). *Jekhetanutňa čhibaha... /Společným jazykem...* Brno: Společenství Romů na Moravě, 37–40.
- Beníšek, M. 2017. *Eastern Uzb varieties of North Central Romani*. Dizertační práce. Praha: Univerzita Karlova, Filozofická fakulta.
- Červenka, J. 1996. *Písenná podoba slovenské romštiny*. Diplomová práce (Mgr.). Praha: Univerzita Karlova, Filozofická fakulta, Indologický ústav.
- Červenka, J. 1997. Problematika písemné podoby slovenské romštiny. *Romano džaniben*, 4 (1-2), 48–54.
- Červenka, J. 2003. Teoretický a praktický rozbor vybraného pravopisného jevu ve „slovenské“ romštině: zápis protikladu d/dž a t/č. In: Andrš, Z. (ed.). *Jekhetanutňa čhibaha... /Společným jazykem...* Brno: Společenství Romů na Moravě, 41–46.
- Červenka, J. 2006a. Interdialektní prvky v pravopisu severocentrální romštiny jako čtvrtý princip romského pravopisu. In: Červenka J. (ed.). *Jekhetnarda čhibaha /Sjednoceným jazykem*. Brno, Praha: Signeta, 59–66.
- Červenka, J. 2006b. *Dialektní specifika severocentrální romštiny ve středoslovenských oblastech Kysuce, Liptova a Turiec*. Praha: Signeta.
- Červenka, J. 2014. Standardizace romštiny na území bývalého Československa. *Acta universitatis Carolinae – Philologica 3 /Slavica Pragensia*, XLII, 55–70.
- Daniel, A. 1944 (pozn.: psáno 1933). On the Gypsies of Oslavany: A Record of his Own People. *Journal of the Gypsy Lore Society* 3. série, 23 (3-4), 71–91.
- Daniel, A. 1947. Two Romani Folk-tales. *Journal of the Gypsy Lore Society* 3. série, 26 (1-2), 24–36.
- Elšík, V., Matras, Y. 2006. *Markedness and Language Change: The Romani Sample*. Berlin, New York: Mouton de Gruyter.
- [Hübschmannová, M.] 1971a. Úvodní lekce. *Rl'*č. 2, příloha: 2–5.
- Hübschmannová, M. 1971b. *Jak psát romštinu*. Cyklostyl (datace přibližná).
- Hübschmannová, M. 1974. *Základy romštiny*. Praha: Academia (pod titulem uvedeno 1973, v tiráži 1974).
- Hübschmannová, M. 1976. *Cikánština. Metodický materiál pro učitele cikánských dětí*. Ústí nad Labem: Krajský pedagogický ústav.
- Hübschmannová, M. 1979a. Bilingualism among the Slovak Rom. *International Journal of the Sociology of Language*, 19, 33–49.
- Hübschmannová, M. (ed.). 1979b. *Romské písně, sborník romské poezie. Romane gila, gendř romaňa poeziatar*. České překlady Milena Hübschmannová, Vladimír Sloup. Praha: Obvodní kulturní dům v Praze 8, Mělník – Neratovice: OPS.
- Hübschmannová, M. (ed.). 1985. *Dobré slovo je jako chleba. Romská přísloví*.⁹³ Praha: Kulturní dům hlavního města Prahy.

- Hübschmannová, M. (ed.). 1987. *Čeho je na světě nejvíc? So hin pro svetos jekhbutter?* Praha: Kulturní dům hlavního města Prahy a Ústřední kulturní dům železničářů.
- Hübschmannová, M. (ed.). 1990. *Kale ruži*. Hradec Králové: Krajské kulturní středisko v Hradci Králové.
- Hübschmannová, M. 1995. Trial and Error in Written Romani. In: Matras, Y. (ed.). *Romani in Contact*. Amsterdam /Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Hübschmannová, M. (ed.). 2005. „Po židoch cigáni“. *Svědectví Romů ze Slovenska 1939–1945. 1. díl (1939 – srpen 1944)*. Praha: Triáda.
- Hübschmannová, M., Šebková, H., Žigová, A. 1991. *Romsko-český a česko-romský kapesní slovník*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství.
- Hübschmannová, M., Šebková, H. 2003. Pravopis romštiny. In: Andrš, Z. (ed.). *Jekhetanutňa čhibaba... /Společným jazykem...* Brno: Společenství Romů na Moravě, 57–97.
- Hübschmannová, M. et al. 2006. *Pravidlá rómskeho pravopisu (s pravopisným a gramatickým slovníkom)*.⁹⁴ (Kolektív autorov: Hübschmannová, M., Červenka, J., Koptová, A., Gašparová, E., Adam, G., Adamová, I., Adamová, E., Zeman, V., Šandorová, V., Lukáčová, I., Hero, J., Kokyová, M.). Bratislava: Štátny pedagogický ústav.
- Ješina, J. 1889. *Slovník česko – cikánský a cikánsko – český, jakož i cikánsko – české pohádky a povídky*. Kutná Hora: Knihkupectví Karla Šolce.
- Lípa, J. 1963. *Průručka cikánštiny*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství.
- Lil 1986. *List-Lil*. Časopis v češtině a romštině, (1). Sokolov: Místní organizace SSM č. 1 v Sokolově.
- Mann, S. A. 1941. The Acts of Apostles in Moravian Romani. *Journal of the Gypsy Lore Society*. 3. série, 20 (2), 90–92.
- Matras, Y. (ed.). 1995. *Romani in Contact: The history, structure and sociology of a language*. Amsterdam /Philadelphia: John Benjamin's Publishing Company.
- Muysken, P. 2000. *Bilingual Speech: A Typology of Code-Mixing*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Románo lil* (časopis, 1970–1973).
- Sloboda, M. 2006. Užívání češtiny a slovenštiny u Slováků v ČR a jazykové postoje majority (ve výsledcích dotazníkového výzkumu). In: Nábělková, M., Pátková, J. (eds.). *Česko-slovenská současnost a česká slovakistika: Zborník prác k 10. výročiu pražskej univerzitnej slovakistiky*. Praha: Univerzita Karlova v Praze – Filozofická fakulta, 102–130.

93 Takto ověřeno: Název navzdory různým pozdějším citacím skutečně jen český.

94 Uvedeno do praxe 2008.

- Šebková, H., Žlnayová, E. 1998. *Nástin gramatiky slovenské romštiny (pro pedagogické účely)*. Ústí nad Labem: Univerzita Jana Evangelisty Purkyně.
- Šebková, H., Žlnayová, E. 1999. *Romaňi čhib – učebnice slovenské romštiny*. Praha: Fortuna.
- Šebková, H., Žlnayová, E. 2002. *Romaňi čhib – učebnica rómčiny (severocentrálny dialekt)*. Košice – Praha: Bohemia kontakt + Fortuna.
- Šunen Romale. 1988⁹⁵. *Šunen Romale... Poslyšte Romové...* Praha: Kulturní dům hl. m. Prahy, Krajské kulturní středisko.
- Šunen Romale. 1989. *Šunen Romale... Poslyšte Romové...č. 2*. Praha: Pražské kulturní středisko.⁹⁶

95 Takto ověřeno: Vročení navzdory některým pozdějším citacím skutečně 1988.

96 Takto ověřeno: Navzdory některým pozdějším citacím skutečně vročeno 1989 a vydavatel skutečně PKS.

Nerecenzovaná část

Pamiatke Nikolaja Bessonova

25. novembra 2017 Valerija Janyševa, herečka z divadla Romen a sólistka skupiny Svenko, oznámila, že zomrel jej otec Nikolaj Bessonov, známy umelecký maliar, spisovateľ, romista, neúnavný zberateľ, výskumník a popularizátor rómskej kultúry a dejín. Po oznámení začali prichádzať mnohopočetné vyjadrenia sústrasti od kolegov, priateľov a známych, rómskych aktivistov, intelektuálov, hercov, hudobníkov, aj od obyčajných ľudí. Úprimné slová sústrasti prichádzali z celého postsovietskeho priestoru, a aj z mnohých iných krajín: „Smútime... nemáme slov, Romale, Nikolaj Bessonov, urobil tak veľa pre našich ľudí!!! Taká bolesť, taká strata pre všetkých Rómov“ (Diana Saveljeva); „Je to veľmi veľká strata pre celý rómsky národ. Zomrel umelec, spisovateľ, historik rómskeho ľudu a náš priateľ Nikolaj Bessonov. Smútim a plačem“ (Irena Morozova); „obrovská strata pre všetkých nás“ (Alex Dulkevič, Janko Mayer, Radmila Vološaninova); „večná pamiatka nášmu, neopakovateľnému, legende“ (Patrína Šarkozy); „Za celý svoj tvorivý život Kolja urobil toľko pre nás, že naňho budú dlho spomínať! Vďaka mu za to. Vďaka za naše priateľstvo. Nech bude požehnaná jeho pamiatka!“ (Nadja Belugina); „veľká strata veľkého človeka“ (Nataša Udovikova Bjelenberg); „To je obrovská strata nielen pre rodinu Nikolaja, nielen pre rómske štúdiá, ale pre všetkých Rómov v post-sovietskom priestore – stratili talentovaného, nadšeného a úzkostlivého výskumníka a úprimného priateľa“ (Andrej Jakimov); „Celý Uzbekistan, všetky cigánske spoločenstvá smútia spolu s vami“ (Ibrahim Hosimov); „Dnes v rómskom múzeu sme zapálili zaňho sviečky“ (Sergej Andreev, Kostroma); „úprimná sústrasť od Rómov Lovárov z Charkova“ (Peter Čerepovskij)...

Pre mnohých bol Nikolaj priateľom a spolupracovníkom. Takým bol aj pre nás. Už uplynulo skoro 20 rokov odkedy nás s Nikolajom zoznámil známy romista Lev Čerenkov. Odvtedy sme sa pravidelne stretávali pri všetkých našich cestách do Ruska a v ostatnom čase sme si písali, posielali správy, materiály, fotky z terénu a archívov, vzájomne diskutovali texty.

Nikolaj Bessonov sa narodil v Moskve v roku 1962. Vyštudoval priemyselné a úžitkové umenie na známej Stroganovke (na Vysokej škole priemyselného a úžitkového umenia S. G. Stroganova), odbor Umelecká výroba kovov. Po ukončení štúdiá bol zamestnaný ako výtvarník v Inštitúte jadrovej energie. Od roku 1988 pracoval ako umelecký maliar na voľnej nohe.

Od roku 1993 sa začal venovať rómskej histórii a kultúre. Známym sa stal najprv svojimi obrazmi. Vytvoril viac ako 100 obrazov, značná časť z nich patri do „rómskej série“. Éra internetu prispela k tomu, že jeho obrazy sa rozleteli po celom svete, a dnes už sa len ťažko nájde rómska organizácia, ktorá by nepoužívala vo svojich propagačných materiáloch jeho obrazy, často aj bez toho, aby poznali meno ich autora.

Vo vzťahoch s Rómami a rómskymi organizáciami Nikolaj nikdy netrval na svojich autorských právach – dokonca ho tešilo, keď videl svoje obrazy na pozvánkach, oznámeniach, pohľadniciach rómskych organizácií z ďalekých krajín. Jeho obraz bol reprodukován aj na stene sviatočnej haly v rómskom hoteli v podkarpatskom Užhorode, v ktorej sa uskutočňovali rómske zhromaždenia, oslavovali svadby, krstiny. Bez ohľadu na názor odborníkov a umelecké kritiky Rómovia si obľúbili jeho umenie a, dá sa povedať, tak, ako sa z básne stáva ľudová pieseň, podobne aj jeho umenie zľudovelo.

Vo svojich rómskych obrazoch Nikolaj sa snažil o čo naj dôveryhodnejšie znázornenie udalostí z rómskej histórie a folklóru, čo ho priviedlo k štúdiu literatúry a prameňov. Zúčastnil sa viacerých odborných konferencií na rómske témy v Rusku a na Ukrajine. Jeho publikácie sa objavili v zborníkoch a časopisoch v Rusku, Nemecku, Rakúsku, Poľsku, Moldavsku, na Ukrajine. Medzi jeho publikáciami sa nachádza 6 monografií a 34 článkov venovaných dejinám rómskeho ľudu, dejinám rómskeho divadla a cirkusu, popisu rómskych etnických skupín, ľudovým krojom, rodovým rolám v tradičnej spoločnosti a rómskej téme vo filme. Bol pravidelným dopisovateľom a vedúcim svojej rubriky v rómskych novinách *Romani Jag*, ktoré vychádzali v Užhorode.

Jeho práce aj v tejto oblasti boli vysoko hodnotené hlavne čitateľmi z kruhu Rómov, ktorí sa snažili nielen získať jeho práce, ale v niektorých prípadoch aj financovali ich vydanie. Tak napríklad Bessonovova kniha *Ozbrojený odpor* o účasti Rómov v boji proti fašizmu vyšla na náklady rómskeho podnikateľa a herca z divadla Romen Romana Grochoľského. Priatelil sa a spolupracoval so známym rómskym politikom a aktivistom Jano Rešetnikovym (oficiálne meno Jakov Sergunin), spolu začali prácu na webovej stránke *Cigáni Ruska*, vydali dvojknihu *Cigáni a tlač* a *Právna sebaobrana*. Na podnet Róma zo skupiny Kišinjovcov, Vladimira Čebotariova, napísal knihu *Dejiny Rómov Kišinjovcov*. Jeho prácu organizačne, informačne a inými spôsobmi podporovali aj Rómovia Aleksander Lavrentiev, Grigorij Golovackij, Leonid Vasiliev a mnohí iní.

Nikolaj Bessonov bol tesne spojený s divadlom Romen, v ktorom pôsobia jeho dcéra a zať. Pre divadlo navrhoval a pripravoval kostýmy, dekorácie, často býval aj odborným poradcom. Bol organizátorom a tvorcom mnohých výstav o rómskej kultúre a dejinách. Najznámejšou sa stala veľká výstava z roku 2015, venovaná osudom Rómov v čase druhej svetovej vojny pod názvom *Cigánska tragédia*.

Venoval sa tiež archívnemu výskumu, avšak za najdôležitejšiu súčasť svojej práce pokladal Nikolaj Bessonov terénny výskum. Neúnavne cestoval po celej krajine a taktiež po Ukrajine a Bielorusku, rozprával sa s tisíckami ľudí. Navštevoval rómske rodiny, kde bol vždy vítaným hosťom. Skoro nikdy nebýval v hoteloch, to by jeho spolubesedníci nepripustili so zdôvodnením „*eto ne po cyganskí*“ (to nie je po cigánsky). Býval nielen v domoch svojich informátorov, ale aj v lesoch pri Moskve pod stanmi spolu s Mugatmi zo Strednej Ázie a taktiež spolu s „Rumungrami“ z Podkarpatska. No nielen on býval u nich, mnohí zostávali

na dlhšiu alebo kratšiu dobu u neho doma, kde sme sa aj my s mnohými z nich zoznámili, čo nám neskôr pomohlo aj pri našich výskumoch v Strednej Ázii a inde.

Spolu s Nikolajom sme boli aj na niektorých jeho cestách v Rusku na Ukrajinu. Pritom sme mohli pozorovať jeho nekonečné rozhovory s informátormi na najrôznorodejšie témy. Informátori neboli pre neho objektom výskumu, ale rovnoprávnymi partnermi, dôstojnými spolubesedníkmi, ktorých mienka a názor zavážili. Pri poslednej našej spoločnej návšteve jeho priateľskej rodiny Kišinjovcov v lete roku 2017 sa rozhovor krútil okolo prehodnotenia historických údajov, o politike voči Rómom za čias stalinizmu a neskôr, na základe nových archívnych materiálov z nedávno otvorených fondov KGB. Dlhو sa diskutovali etické otázky. Nikolaja zaujímal názor informátorov na to, ako najlepšie interpretovať informácie zozbierané v teréne alebo nájdené v archívoch, ktoré by mohli negatívne ovplyvniť verejnú mienku, ako ich prezentovať tak, aby to nikomu neuškodilo. O čom treba písať, o čom je možné písať a o čom nie, ako a kde.

Rozsah tém, o ktoré sa Nikolaj Bessonov zaujímal, bol obrovský: od otroctva vo Valachii a Moldávii cez vývoj rómskeho tradičného odevu, rómske výtvarné umenie, tému Rómovia vo výtvarnom umení a v literatúre, až po zmiešané manželstvá, obyčaje, folklór, tanec, hudbu, divadlo a mnohé iné. Posledných niekoľko rokov sa venoval najmä téme účasti sovietskych Cigánov v druhej svetovej vojne a spomienkam z obdobia kočovníctva. Trápilo ho, že pamätníci odchádzajú a že čoskoro bude neskoro zbierať ústne spomienky na tieto udalosti.

Nikolaj mal natoľko encyklopedické záujmy a bol natoľko nezištný, ako by ani nebol z tohto sveta. Žil vždy mimoriadne skromne – peniaze ho vôbec nezaujíмали. A v poslednom čase, ako keby cítil, že sa jeho čas už kráti, odmietal všetky objednávky na maľovanie obrazov, ako aj každú inú prácu, za ktorú by mohol dostať honorár. S odôvodnením, že mu je na to ľúto času, že sa teraz musí ponáhľať a zbierať spomienkové rozprávania pamätníkov, kým sa to ešte dá. Pozývali sme ho k nám na návštevu do Škótska, ale aj to odmietol s tým, že by mu to zabralo príliš veľa času, že radšej pôjde do terénu.

Nikolaj Bessonov zanechal obrovské dedičstvo, mnoho neuverejnených dokončených aj nedokončených prác. Na vydanie čaká niekoľko jeho článkov a prinajmenšom dve už napísané monografie: kniha o genocíde Rómov počas druhej svetovej vojny a kniha venovaná rómskej skupine Kišinjovcov. Jeho príbuzní a priatelia prisľúbili, že urobia všetko pre to, aby boli uverejnené aspoň tie jeho práce, ktoré sú ukončené.

Z iniciatívy rodiny Nikolaja Bessonova s podporou vedenia divadla Romen a zástupcov rómskej verejnosti bola v noci zo 16. na 17. februára v priestoroch divadla Romen usporiadaná zakladajúca konferencia „*Nadácie Nikolaja Bessonova pre rómsku históriu a kultúru*“. Za predsedu vedenia nadácie bol vybraný Vladimir Čebotarjov, Rom Kišinjovec, dlhoročný priateľ a spolupracovník N. Bessonova.

Na záver by sme chceli citovať z jeho webovej stránky vety, ktoré najlepšie charakterizujú jeho vzťah k spolupracovníkom a Rómom: „Za niekoľko rokov internetový zdroj ‚Cigáni Ruska‘ zjednotil okolo seba autorov, ktorých mená hovoria samé za seba. Sú to ľudia rôznych národností. Ale je tu jedna vec, ktorá nás spája. Mame radi cigánsky národ a snažíme sa o ňom hovoriť len pravdu.“

Výberová bibliografia

Web sites: <http://gypsy-life.net>
<http://www.bessonov-art.narod.ru>

Knihy

- Bessonov, N. 2012. *Cyganskij al'bom*. Moskva: Belyj gorod, 264 s.
- Bessonov, N. 2010. *Cyganskaja tragedija 1941–1945. Fakty, dokumenty, vospominanija*. Tom 2. Vooružjonnyj otpor. Sankt-Petěrburg: Šatra, 375 s.
- Děmetě, N., Bessonov, N., Kutěnkov, V. 2000. *Istorija cygan: Novyj vzgljad*. Voroněž: IPF „Voroněž“, 334 s.
- Bessonov, N. 2000. *Cyganě i pressa*. Vyd. 1. Moskva, 80 s.; Vyd. 2. 2003. Moskva, 111 s.

Články

- Bessonov, N. 2017. Etnonimy i prozvišča cygan v SSSR i na postsovetском prostranstve. In: Kozhanov, K., Oslon, M., Halwachs, D. W. (eds.). *Das amen godi pala Lev Čerenkov: Romani historija, chib taj kultura*. Graz: Universität Graz – Treffpunkt Sprachen Forschungsbereich Plurilingualismus, 111–142.
- Bessonov, N. 2016. Genocid cygan v Černigovskoj oblasti Ukrainy. In: Tjaglij, M. (ed.). *Genocid romi v Ukrayini v period Drugoyi svitovoyi vijni: vivčennja, vkladannja, komemoracija*. Kiev: Ukrayins'kij centr vivčennja istoriji Golokostu, 27–45.
- Bessonov, N. 2016. Theatre Romen: Foundation and Creative Path. In: Maru-shiakova, E., Popov, V. (eds.). *Roma Culture: Myths and Realities*. München: Lincom Academic Publishers, 143–156.
- Bessonov, N. 2016. Cikánský oděv v ruském impériu a SSSR. *Bulletin Muzea romské kultury* (Brno), 23, 8–55.
- Bessonov, N. 2016. Okovy na tabornych děvuškach. *Živaja starina* (Moskva), 89 (1), 5–8.
- Bessonov, N. 2015. Něvesty „čužoj krovi“ v cyganskich taborach. *Živaja starina* (Moskva), 85 (1), 33–37.

- Bessonov, N. 2014. Vožaki "Velikogo cyganskogo pochoda". *History Illustrated* (Moskva), 109 (1), 19–35.
- Biessonow, N. 2014. Prawa i obowiazki i samoswiadomosc zameznej, koczowniczej Cyganki. *Studia Romologica* (Tarnow), 7, 11–38.
- Bessonov, N. V. 2013. Četyre razvilki na tvorčeskom puti téatra "Romen". *NOTA BENE* (Moskva), 16 (4), 453–464.
- Bessonov, N. 2013. Kočevaja cyganka i tabornye tradicii. *Revista de etnologie și culturologie* (Chisinau), 13–14, 25–31.
- Bessonov, N. 2012. Cyganskoje cirkovoje iskusstvo. *Revista de etnologie și culturologie* (Chisinau), 11–12, 140–152.
- Bessonov, N. 2011. Etničeskaja grusa cygan-kišinjovcev. *Revista de etnologie și culturologie* (Chisinau), 11–12, 62–75.
- Biessonow, N. 2010. Nazistowskie ludobojstwo Cyganow na Bialorusi. *Studia Romologica* (Tarnow), 3, 21–39.
- Bessonov, N. 2010. Zvukovoj obraz cygan. In: Andrejeva, J. (ed.). *Zvuk i otzvuk*. Moskva: Institut Nasledija, 207–225.
- Bessonov, N. 2009. Cyganě SSSR v okkupacii: Stratěgii vyživanija. *Golokost i sučasnist'* (Kiev), 6 (2), 17–52.
- Bessonov, N. 2009. Mity i real'nost' cyganskoj žizni. *Diaspory* (Moskva), 1, 204–238.
- Biessonow, N. 2008. Kiszyniowcy. Studium historii i zwyczajow. *Studia Romologica* (Tarnow), 1, 193–222.
- Bessonov, N. 2008. Rossijskije cyganě pered kameroj operatora. In: Andrejeva, J. (ed.). *Audiovizual'naja antropologija: Istorija s prodolženijem*. Moskva: Institut Nasledija, 190–210.
- Bessonov, N. 2008. Narrativnye istočniki kak odin iz informacionnyh resursov cyganoveděnija. *Naukovi zapiski* (Kiïv), 15, 73–94.
- Bessonov, N. 2007. Ob ispol'zovanii těrminov "Porajmos" i "Holokost" v značenii "genocid cygan". *Golokost i sučasnist'* (Kiev), 2 (1), 71–82.
- Bessonov, N. 2006. Genocid cygan Ukrainy v gody Velikoj otěčestvennoj vojny. In: Ševcov, Mi. (ed.). *Roma v Ukraïni. Istoričnij ta jetnokul'turnij rozvitok Cigan (Roma) Ukraïni (XVI–XX st.)*. Doněck, 4–28.
- Bessonov, N. 2005. Cyganě v Rossii: prinuditěl'noje osedanije. In: Poljan, P. (ed.). *Rossija i jejo regiony v XX veke: těrritoriya – rasselenije – migracii*. Moskva: OGI, 631–640.
- Bessonov, N. 2003. *Zigeuner in Russland: Geschichte und gegenwärtige Probleme*. Ost-West: Europäische Perspektiven, 4 (2), 111–118.
- Bessonov, N. 2002. Cyganě. In: Šangina, I. (ed.). *Mnogonacional'nyj Petěrburg: Istorija. Religii. Narody*. Sankt-Petěrburg: Iskusstvo-SPB, 805–820.
- Bessonov, N. 1999. Razvitije cyganskogo kostjuma. In: Děmetěr, N. (ed.). *Cyganě. Sbornik statěj*. Moskva, 46–66.

Domácí práce a povinnosti dětí z romských kočovných rodin v Sovětském svazu během období kočování^{1,2}

Tato práce se věnuje problému, který dosud nebyl analyzován žádnými jinými ruskými badateli specializujícími se na výzkum Cikánů/Romů. Cílem mého textu, založeného na dlouhodobém terénním výzkumu, je vysledovat způsoby socializace dětí romských kočovníků v Sovětském svazu. Ta probíhala dvěma způsoby: vzděláváním prostřednictvím hry a učení se prací. Za předpokladu, že byly obě metody kombinovány a uplatňovány komplexně, umožňovaly adekvátně připravit dítě na dospělý život. Tento text se zaměří na roli dětí v ekonomickém životě rodiny a celé komunity. Předmětem výzkumu bylo několik romských subetnických skupin žijících na území bývalého SSSR. Získané informace vedou k závěru, že způsoby socializace v *táborech*³ těchto kočovníků byly univerzální.

Metody výzkumu

Článek je založen na vzpomínkách pamětníků, které autor zaznamenal v Rusku, na Ukrajině a v Bělorusku v období mezi lety 2000–2017. Dětství mých informátorů spadalo do poválečných let. Kočovní život vedli až do roku 1956, kdy bylo kočovníctví zakázáno zákonem. Ve svém terénním výzkumu jsem se snažil zkontaktovat ty nejstarší pamětníky. Pokud to bylo možné, snažil jsem se předem zjistit jejich adresy. Ale běžná byla i situace, kdy jsem stál uprostřed cizího města nebo osady, aniž bych měl dopředu připravený plán nebo nějaké bližší informace. V takových případech jsem kolemjdoucí uváděl do rozpaků otázkami, kde tu nejbližší žijí „Cikáni“. Dříve nebo později jsem se ale vždy dostal k domu, ve kterém

1 V původním anglickém textu autor článku používal pro označování skupin, o kterých píše, výhradně termíny „Gypsy“, s výjimkou citace některých autoetnonymních názvů romských skupin (*Russka Roma, Polska Roma*). Respektujeme výhrady některých autorů k používání termínu „Rom“ jako zastřešujícího pro všechny skupiny označované zvenku (historicky) jako „c/Cikáni“ a zároveň i fakt, že v některých společnostech je termín „Cikán“/„Gypsy“ výrazně méně negativně konotovaný než v jiných. Vzhledem k tomu, že skupiny, o kterých N. Bessonov v tomto článku píše – jak celkem jednoznačně vyplývá i z autorova textu – se identifikují právě jako Romové, rozhodli jsme se, že v tomto případě bude z hlediska českého úzu i z hlediska identifikace konkrétních skupin přesnější při převodu do češtiny použít tam, kde je to vhodné, právě termín „Rom“ a jeho odvozeniny. (Pozn. red.)

2 Za pomoc při redakci článku děkujeme E. Marušiakové a V. Popovovi.

3 Slovo „*tabor*“ má v ruštině i v romštině mnoho významů. Může znamenat skupinu Romů, tábor Romů nebo karavanu kočujících Romů.

nějaká romská rodina bydlela. Nejobtížnější byly první kroky, kdy bylo nutné přesvědčit navštívené Romy, aby mě, Neroma, pozvali k sobě domů. Většinou jsem využil svou dlouhodobou zkušenost, která mi pomohla získat jejich důvěru. Má první slova dávala jasně najevo, že jsem dobře začleněn do romského prostředí. Konkrétně byly užitečné zejména některé specifické výrazy, které Rusové neznali. V posledních letech mi hodně pomáhaly mé knihy. Obsahují totiž mnohé fotografie z kočovné minulosti, o které mí hostitelé projevovali velký zájem. Listovali knihou a postupně se nechávali unést proudem svých komentářů (a vzpomínek). Svě hostitele jsem pak žádal o adresy místních nejstarších Romů a zpravidla i hledal průvodce, kteří byli ochotni je navštívit se mnou. Často jsem také u informátorů musel přespát, což mi poskytlo vhled do jejich životů a dostatek času na dlouhé a detailní rozhovory.

S pamětníky se vždy bavím volně a nikdy nepoužívám předem připravené dotazníky. Můj výzkum zahrnuje celou škálu témat, a setkání tak téměř nikdy nemůže být zbytečné. Bývalí kočovní Romové vyprávějí o svém životě ve stanech, umělci popisují svá vystoupení, rodiny válečných veteránů vyprávějí o romských vojácích a tak podobně.

Zaznamenané informace tedy vznikly v přímém kontaktu a zároveň v přítomnosti celé rodiny. To bylo občas velmi užitečné, protože dobře informované publikum mohlo vypravěče upozornit na některé zapomenuté scény nebo mu pomoci určit datum vzpomínané události.

Otázky pokládám v ruštině. Zkušenosti z terénu ukazují, že výzkum může být úspěšně veden i v situaci, kdy výzkumník neovládá romský dialekt vypravěčů. V prvních letech mé terénní práce jsem nashromáždil řadu velmi cenných videozáznamů v romštině bez toho, abych měl sebemenší tušení, co mi informátoři říkali. Na mou žádost odpovídali starší muži a ženy na mé otázky ve svém rodném jazyce. Jejich slovům jsem porozuměl až později, doma a s pomocí překladatele. V průběhu let jsem lépe porozuměl několika dialektům romštiny. Ale ani v současné době nejsem schopen rozhovor v romském jazyce vést.

Nahrávací zařízení jsem nemohl použít v každé domácnosti. Řada pamětníků odmítá, aby jejich slova byla zaznamenávána, nebo se vyhýbá videokamerám. V takových případech se snažím usadit u stolu přímo naproti pamětníkovi a položím si desky na kolena. To mi umožňuje si zapisovat záznam konverzace a zároveň udržovat oční kontakt se svým partnerem v komunikaci. Přestože si jsou pamětníci dobře vědomi, že jsou jejich slova písemně zaznamenávána, brzy tomu přestanou věnovat pozornost. Charakteristické výrazy a fráze se snažím zapisovat doslova. Poznamenávám si i vlastní jména, příjmení, přezdívký, data událostí a podobné informace. Později využiji první příležitosti k doplnění toho, co v zápise zatím chybí.

Další důležitou součástí mé terénní práce je vyhledávání starých fotografií. Když narazím na fotografii, která by mohla být zajímavá z historického nebo etnografického hlediska, pořídím si její kopii pro svůj archiv. Zároveň je nutné

zaznamenat identifikační údaje, jako jsou data a jména těch, kdo se na fotografii objevují, i těch, komu patří. Kromě toho může společné prohlížení rodinných alb otevírat řadu nových témat.

Způsob mé práce, založený na živé komunikaci spíše než na standardizovaných dotaznících, odhalil některá fakta, která byla mými ruskými i zahraničními kolegy dosud opomíjena. Jsou to právě tato témata (Bessonov 2015: 33–37; 2016: 5–8), která zasluhují pečlivou videodokumentaci, jako ověřitelný zdroj publikovaných informací. Proto se snažím zaznamenávat tyto rozhovory co nejdůkladněji. Pamětníky vždy žádám, aby vše popsali dvakrát: v ruštině a ve svém vlastním dialektu. Kromě jiného právě následné porovnání obou verzí pomáhá získat velmi detailní obraz popisovaného. Přirozeně pořizují i videozáznamy folkloru – tedy písní, jazykolamů, pohádek i dalších příběhů.

Důležitou součástí mé výzkumné práce je procházení archivů a literatury s cílem nalézt oporu pro narativní zdroje. Srovnání orální tradice a archivních dokumentů jsem věnoval i jeden z mých starších článků (Bessonov 2008). Nepředkládám v něm žádné kategorické závěry. Někdy jsou mí informátoři ve svých vzpomínkách velmi přesní a jejich vyprávění je snadné ověřit z dalších nezávislých zdrojů. Nicméně zůstává povinností výzkumníka využít všech možností k ověření dat nebo geografických názvů, protože je jen přirozené, že v drobných detailech může staršího člověka jeho paměť zradit. Pokud ověřování informátorových slov poskytne dobrý důvod k pochybnostem, nejistá data nezveřejňuji.

Jasně a důkladné odkazy na informátory považuji za zásadní součást jakékoliv vědecké publikace. V posledních letech se čím dál tím více rozšiřuje praxe nezveřejňování jmen informátorů. Důvodem je ochrana soukromí. Osobně se jednoznačně přikláním k názoru mých zahraničních kolegů Marušiakové a Popova, kteří, byť sami v některých výjimečných případech berou na ochranu soukromí ohledy, v zásadě nesouhlasí s principem anonymizace (Marushiakova, Popov 2011: 62). Samozřejmě se v praxi objevují situace, kdy z morálních a etických důvodů jméno informátora ani některých dalších dotčených osob nezveřejňuji. Tyto případy jsou však vzácné a týkají se tragických událostí jako je znásilnění v době okupace, udání na úřady, které mělo vážné následky, a podobně. Převážná většina mých informátorů mi ráda dobrovolně sděluje svá jména, přičemž dopředu vědí, že budou zveřejněna. Podle všeobecného názoru odkaz na skutečného informátora zabraňuje falšování dat. Anonymita naopak umožňuje některým všehoschopným autorům nahradit realitu svými vlastními vymyšlenými příběhy. A jsou to právě tyto mytologizující publikace, které Romy opravdu poškozují.

Určité komplikace pro mě představoval nedostatek akademických publikací k tématu. Ruští vědci téma socializace romských dětí prakticky ignorovali, a téma je téměř nezpracované i v zahraničních publikacích (Tauber 2006). Téma dětství je poměrně výjimečné i v literatuře psané samotnými kočovníky (viz ale např.

Lundgren, Taikon 2003; Yoors 1983). Kromě toho se skutečnost reflektovaná v zahraničních publikacích značně odlišuje od sovětské reality. To vše mě vedlo k tomu, že jsem oblast svého výzkumu časově a prostorově jasně ohraničil, a to na sovětské republiky s převažujícím slovanským obyvatelstvem v první poválečné dekádě. Můj terénní výzkum se týkal několika romských subetnických skupin, které na tomto místě stručně představím:

- *Russka Roma*⁴ (a *Polska Roma*, skupina úzce příbuzná, kulturně i jazykově) si na živobytí vydělávali obchodováním, nabízením přepravy koňskými povozy a oráním záhumenků;
- *Kotljari* (Kotláři, Romové, kteří přišli do Ruska z Rumunska) se zabývali cínováním a kovotepectvím na zakázku;
- *Lovari* (Romové, kteří se do Ruska přistěhovali z Rakouska-Uherska). Ve zkoumaném období se většina z nich, i když ne všichni, živila obchodováním s koňmi;
- *Vlachi* (Vlaši) byli kováři.

Menší etnické skupiny jako *Kišiňovci* a *Plaščuny* žily v době kočování především z krádeží; s nepatrným rozdílem spočívajícím v tom, kdo kradl – mezi *Kišiňovci* to byli muži, mezi *Plaščuny* pak ženy.

Ženy ze všech zmíněných etnických skupin provozovaly věšectví a žebrały. Výše příspěvku, který takto přinášely do rodinného rozpočtu, se lišila.

Při práci s různými informátory jsem vždy měl na paměti silné rozdíly v jejich mentalitě. Určitá důvěra v komunikaci může být navázána pouze v případě, že host neprojevuje své vlastní negativní postoje vůči případné kriminální minulosti daných skupin či jednotlivců.

V každém případě je třeba připomenout, že místní obyvatelé měli z přítomnosti Romů z velké části obecný prospěch a dokázali jejich přítomnosti a činnosti dobře využít. To do velké míry vysvětluje i fakt, že mezi rolnictvem v Sovětském svazu převažovaly vůči Cikánům pozitivní nebo alespoň neutrální postoje.

Situace v Ruské říši a v Sovětském svazu během období kočování

Před revolucí v roce 1917 zavedly úřady carského Ruska systém mnohočetných administrativních omezení uvalených na život rolníků. Cikáni měli v Ruské říši povinnost být trvale registrováni v určité rolnické komunitě. Pokud kočovali, museli být vybaveni speciálními dokumenty, ve kterých bylo uvedeno, že rodina cestuje na místo, kde bude vykonávat sezónní práce.⁵ Policie pokutovala a někdy

⁴ Výrazy z romštiny jsou psány kurzivou.

⁵ Russkije cyganě. VII Zakonodatěljnye mery v otnošenii russkich cygan. [Ruští Cikáni. VII Legislativní opatření proti ruským Cikánům]. Litěraturnoje priloženije Nivy 1895, 11, s. 549, 560.

dokonce zatýkala všechny, kteří tato nařízení porušovali. Některé rodiny byly pod zvláštním policejním dohledem a nesměly opouštět místo svého pobytu.⁶ Kromě toho policie často kočovníky z míst, kde tábořili, vyháněla. Pro kočovné skupiny Romů z Rumunska nebo Rakouska-Uherska se vystavovaly dokumenty, kterými se musely prokazovat v každém novém městě, do kterého přišly. Měly roční platnost a za jejich prodloužení se vybíral zvláštní poplatek. Všechny, kdo tato ustanovení porušovali, čekalo zatčení a nucená asistovaná deportace. Před tímto vyhoštěním všichni, včetně žen a dětí, dlouhé měsíce strádali v blízkosti vězeňských cel.⁷

Po říjnové revoluci v roce 1917 byly všechny cestovní pasy zrušeny.⁸ V důsledku toho měli i Romové poprvé možnost kočovat bez jakýchkoliv omezení. Čistá radost z této svobody byla zastíněna Stalinovým tažením za opětovné vydávání pasů. 27. prosince 1932 bylo oznámeno rozhodnutí o zavedení cestovních dokladů pro vnitřní použití v rámci země.⁹ V létě 1933 byly cikánské skupiny, které tábořily v okolí hlavního města, nuceně přemístěny. V této době bylo více než 5470 Cikánů přesídleno na Sibiř.¹⁰ Většina deportovaných však místo svého exilu během několika následujících let opustila. Státní politika se zároveň zaměřila na zakládání cikánských kolchozů – kolektivních zemědělských družstev. Rodiny, které souhlasily s usazením, dostaly půdu, dům a peněžní úvěr (Ivaščenko 2011: 33–189). Přestože oficiálně mělo jít o dobrovolnou akci, ve skutečnosti byly někdy k usazení tyto rodiny nuceny. Jsou známy případy, kdy bylo rodinám, které odmítly vstoupit do zemědělských družstev, vyhrožováno zabavením koní.¹¹ V důsledku této politiky v Sovětském svazu v předvečer druhé světové války fungovalo nejméně 52 cikánských zemědělských družstev (Druts, Gessler 1990: 285). Nejúspěšnějšími

6 Dělo dëpartamenta gosudarstvennoj policii ob osvoboždënnii cygan Baskovykh ot nadzora policii [Spis oddělení státní policie o propuštění cikánské rodiny Baskovů z policejního dohledu]. 1881. GARF (Státní archiv Ruské federace), f. 102 D-1, op. 1 (1881), d. 176.

7 O vysylke za granicu trinadcati semejstv cygan avstrijskich i serbskich poddannych. 1895-1903 [O vyhoštění třinácti cikánských rodin s rakouským a srbským občanstvím]. GARF, f. 102, op. 52, d. 10, č. 82; O vysylke za granicu avstrijskich poddannych Tomasa Vajda s ženoju i dočer'ju, Iosifa Curilo s ženoju i drugih [O deportaci Tomasa Vajdy s manželkou a dcerou, Josifa Curilo s manželkou a dalších]. 1912. GARF, f. 102, op. 69, d. 3, č. 180.

8 Dëkret VCIK i SNK RSFSR ot 20 ijulja 1923 g. „Ob udostoverenii ličnosti“ annulliroval pasporta i trudovye knižki [Dekret Všeruského ústředního výkonného výboru z 23. července 1923 „O průkazech totožnosti“ rušící pasy a pracovní knížky].

9 Postanovlenije CIK SSSR, SNK SSSR ot 27. 12. 1932, no. 1917 „Ob ustanovlenii jedinoj pasportnoj sistëmy po Sojuzu SSR i objazatël'noj propiski pasportov“ [Usnesení Ústředního výkonného výboru SSSR a Rady lidových komisarů SSSR ze dne 27. prosince 1932, č. 1917 „O zřízení jednotného pasového systému ve Svazu sovětských socialistických republik a povinné registraci cestovních pasů“].

10 OGPU otděl po specpereselenijam Glavnogo upravlenija lagerjami. Dělo No. 7 informacionnye matërialy GULAGa rukovodstvu OGPU [Oddělení zvláštních deportací Ústředního výboru OGPU. Složka č. 7. Informace Gulagu pro správu OGPU], GARF, f. 9478, op. 1, d. 19, s. 7.

11 Botsman Fyodorovich Orisov (nar. 1942), ze skupiny *Kišinovci*. Rozhovor vedený N. Bessonovem, zaznamenáno ve Volgogradu v roce 2004.

byla ta, která vytvořily usedlé rodiny s dobrými zemědělskými schopnostmi. Většina těchto kolchozů byla bohužel zničena nacistickou okupací a v průběhu genocidy zničena.¹²

Právní postavení Cikánů v sovětské společnosti významně ovlivnila válka. Cikáni statečně bojovali v řadách Rudé armády a v partyzánských oddílech (Bessonov 2010). Nejsou mezi nimi známy žádné případy kolaborace (tamtéž). V očích úřadů byli většími vlastenci než většina ostatních národů Sovětského svazu. V důsledku toho jim po skončení války byla přiznána bezprecedentní míra svobody. Mohli si vybrat svůj vlastní způsob života. Když měli zájem, dostali práci, měli možnost se vzdělávat, atd. Po celou první poválečnou dekádu vůči nim nebyly uplatňovány žádné specifické zákony. Jednotlivé skupiny mohly cestovat a zakládat tábory tam, kde se jim to hodilo. Policie přivírala oči, když neměli pasy a jiné dokumenty (jediným povinným dokumentem byl však certifikát pro koně). Takovou míru svobody tyto kočovné skupiny nikdy před tím ani nikdy potom nezažily.

Situace „předtím“, byla popsána výše. Lze ji shrnout následovně: ve vztahu k Cikánům byly uplatňovány omezující zákony jak v carském Rusku, tak i v Sovětském svazu 30. let. Konkrétně se jednalo o tlak na vstup do kolchozů a nucené přesídlování táborů kočovníků z předměstí Moskvy. Situaci „po“ mám na mysli rozsáhlá opatření úřadů, uvedená do praxe zákonem z roku 1956.¹³ Tímto zákonem vláda zcela zakázala kočovný život. V průběhu několika málo let dostali kočovní Cikáni trvalé bydlení a stálou práci a jejich děti se staly žáky sovětských škol. Období popsané níže však spadá přesně do první poválečné dekády, tedy do jakéhosi „meziobdobí“. Dětství většiny pamětníků, o jejichž vzpomínky se opírá následující text, spadá do bezprostředně poválečných let, pro které byla charakteristická praktická absence jakýchkoliv právních zásahů do života jejich rodin.

Objasnili jsme si situaci ve vztahu k úřadům. Je tedy na místě popsat vztahy s místními obyvateli. To je oblíbené nostalgické téma romských pamětníků. Jednou z jejich výrazných tradic bylo „zimování“, tedy trávení zimy na statcích rolníků. Na rozdíl od řady cizích národů Rusové, Ukrajinci a Bělorusové ve svých domovech kočovné rodiny rádi přijímali (Andronikova 2006: 586). Cikáni jimi byli oceňováni za svůj přínos pro vesnické hospodářství a za své pěvecké a taneční umění. Obraz Cikána v ruské kultuře se obecně zdá být velmi romantický a atraktivní. Válečné roky prozařovala laskavá náklonnost k „potulnému lidu“. Slovanské obyvatelstvo

12 Informace o masové popravě romských členů kolchozu ve vesnici Alexandrovka ve Smolenské oblasti viz GARF, f. 7021, op. 44, d. 1091; informace o masové popravě členů romského kolchozu Ordžonikidze u města Taganrog viz RCChIDNI [Ruské centrum úschovy a studia dokumentů nejnovějších dějin], f. 17, op. 125, d. 170, s. 108–109.

13 О приобщении к труду цыган, занимающихся бродяжничеством. Хронологическое собрание законов, указов Президиума Верховного Совета и Постановлений Правительства РСФСР [O zapojování kočovných Cikánů do práce. Chronologická kompilace zákonů a vyhlášek vydaných prezidiem Nejvyššího sovětu Sovětského svazu a Nařízení vlády RSFSR]. Díl 5, 1954–1956, Moskva 1959, s. 616, 617.

riskovalo své životy, když tyto lidi ukrývalo nebo je varovalo před příchodem represivních složek.¹⁴ Přestože byli obětí stejné genocidy, ztratili v důsledku toho Cikáni neporovnatelně méně lidí než Židé. Z Židů zastížených na ruském území okupaci přežila pouhá čtyři procenta (Altman 2002: 455). Z cikánské populace naproti tomu přežila zhruba polovina (Bessonov 2009). Co se týká vzdělání, v mírových časech jej kočovní Romové mohli ve vesnicích snadno získat. Již v roce 1918 vláda vydala usnesení, že vzdělání má být v Rusku zdarma a přístupné všem.¹⁵ Od té doby byla tato politika aktivně zaváděna na celém území Sovětského svazu. Takže v zimních měsících, kdy si kočovníci pronajímali ubytování od rolníků, mohly své děti posílat do školy. V této situaci závisela gramotnost dítěte čistě na vůli jeho rodičů. Většina kočovníků považovala školní docházku za zbytečnou. Ale známe i případy, kdy děti z kočovných rodin nejen že dosáhly středoškolského vzdělání, ale ve svém studiu pokračovaly i dále na vysoké škole (Bessonov 2014: 31).

Vztahy mezi Cikány byly založeny na vzájemné pomoci. Pamětníci například popisují zvyk „spravedlivého sdílení“, demonstrující silné egalitářské tendence (Andronikova 2006: 608). Hlava každé rozšířené rodiny už nad sebou neměla v rámci skupiny žádnou další sobě nadřazenou autoritu. Výjimkou byly skupiny Kotljarů, které měly své vlastní nejvyšší představitele – barony (Černich 2003: 32). Skutečnou moc měl vnitřní soud, tedy setkání respektovaných starších členů komunity. Jeho cílem bylo usilovat o urovnávání sporů a konfliktů (Abramenko 2006: 50). Rozhodnutí tohoto soudu nikdo z komunity nezpochybňoval, protože by jinak došlo k ostrakizaci vinné strany.

V rámci sovětského cikánského společenství neexistoval žádný třídní boj, a pokud ano, tak jen v rovině mytologie – tak se objevoval například v sovětské propagandistické literatuře (Zotov 1939: 19–22) nebo v hrách divadla Romen.¹⁶

14 Konkrétní případy byly popsány jak v romských periodikách, tak ve vyprávěních informátorů (Matjušenko, Padgurskis 2004; Miščerjakov 2004). Já jsem zaznamenal informace o případech záchrany Romů od následujících informátorů: Vera Sergejevna Satkevič (nar. 1933), ze skupiny *Russka Roma* (rod *Chatjarjata*), rozhovor byl pořízen ve Smolensku v roce 2015; Vera Sterjanovna Kolčaras – Babusja le Sterjanoki (nar. 1949), ze skupiny *Kotljari*, rozhovor byl pořízen v osadě Ajša (Zelenodolský region, Tatarstán) v roce 2013; Pjotr Ivanovič Kučerenko (nar. 1929) a jeho manželka Olga Tichonovna Kučerenko, oba ze skupiny *Vlachi*, rozhovor byl pořízen v osadě Gurmak (Volgogradská oblast) v roce 2004; Anna Fjodorovna Stepanova – Kolečko (nar. 1932), ze skupiny *Russka Roma*, rozhovor byl pořízen v Petrohradu v roce 2008; Ivan Reňkovič Grochovski (nar. 1950), ze skupiny *Russka Roma*, rozhovor byl pořízen ve městě Vidzi (Braslavský okres, Vitebská oblast) v Bělorusku v roce 2014; Jermolaj Jemeljanovič Čebotarjov (nar. 1934), ze skupiny *Kišiňovci* (rod *Milionešte*), rozhovor byl pořízen ve městě Bykovo (Ramenský rajón, Moskevská oblast) v roce 2000.

15 Dekret Vserossijského Central'nogo Ispolnitel'nogo Komitěta Sovetov. O Jedinoj Trudovoj Škole Rossijskoj Socialističeskoj Federativnoj Sovetskoj Respubliki. Sobranije uzakoněnij i rasporjaženij pravitel'stva za 1917–1918 gg. Upravlenije dělami Sovnarkoma SSSR [Dekret Vseruského ústředního výkonného výboru sovětů „O sjednocené dělnické škole v Ruské sovětské federativní socialistické republice“. Sbírna právních aktů a nařízení vlády v letech 1917–1918, Úřad Rady lidových komisařů SSSR]. Moskva 1942, s. 1026–1030.

16 Libretto p'jesy A. Germano „Žizn' na koljosach“; libretto p'jesy I. Rom-Lebeděva „Doč' stěpej“ [Libretto hry A. Germana „Život na kolech“; libreto hry I. Rom-Lebeděva „Dcera stepí“]. Moskovskij gosudarstvennyj teatr Romen. Gastrol'naja pojezdka po SSSR. Moskva, 1937, s. 7–15, s. 43–52.

Všichni starší pamětníci však jednomyslně popisují spíše opačný obrázek. Podle jejich vzpomínek vedle sebe ve stejné čtvrti žily chudé i bohaté rodiny. Stejně tomu bylo v jednotlivých táborech kočovníků: tábor byl dobrovolným sdružením několika rodin a jakýkoliv pokus někoho bohatého uplatňovat při jednání se členy stejné skupiny svou moc setkal se s rázným odporem. Ostatní muži ze skupiny mu jednoduše ukázali jeho místo nebo odešli do jiného tábora. Dobře situované rodiny tak zpívaly stejnou písničku jako ty chudé. Stejně tak existovalo vzájemné porozumění mezi kočovníky a jejich příbuznými usazenými ve městech. Sociální stratifikace, pokud nějaká existovala, byla patrná spíše ve vztazích mezi různými sub-etnickými skupinami. Rozlehlé území Sovětského svazu bylo osídleno více než dvaceti takzvanými „cikánskými národy“. Některé z nich, které si byly příbuzné dialektem i způsobem života, se k sobě chovaly velmi přátelsky. Mezi ostatními skupinami zároveň existovala jistá nedůvěra: lidé z jedné skupiny by si vedle takových sousedů nikdy nepostavili své stany, vyhýbali se smíšeným sňatkům a tak podobně. Je třeba též vzít v úvahu rozdílnost v náboženské příslušnosti těchto lidí: byli mezi nimi pravoslavní křesťané, katolíci, protestanti i muslimové. To stavělo další bariéru. Náboženské rozdíly však nevyvolávaly žádné konflikty. Žádný z písemných nebo orálních zdrojů nezmiňuje spory založené na víře. V případě nábožensky smíšených sňatků nevěsta zpravidla konvertovala k víře svého manžela.

Poté, co jsme nastínili základní obrysy celkové situace, můžeme se konečně posunout k podstatě článku. Nabízí popis jedné charakteristiky socializace dětí romských kočovníků. Zdrojem informací jsou data získaná během terénního výzkumu doplněná o jednotlivá svědectví zveřejněná v dostupné literatuře. Text obsahuje po informační stránce velmi cenné doslovné citace starších romských pamětníků.

Povinnosti a pracovní úkoly romských dětí

V očích ruských obyvatel měst se Cikáni jeví jako bezstarostní kočovníci, ale skutečný život se od této představy lišil. Pouze iniciativní lidé se silným pocitem zodpovědnosti za své rodiny mohli obstát bez jakékoliv podpory vlády. Takže romští otcové a matky předávali svým dětem povinnosti, které byly schopné vykonávat.

Domácí práce. Anna Orlovskaja, Romka z Běloruska, vzpomíná na instrukce, které dostávala od své matky:

„...Matky nás učily, Ty umyješ nádobí. Zatímco budu ve vesnici, nanos vědra s vodou a nasbírej větvičky na oheň. Žili jsme ve stanech – ale všude jsme měli čisto. Myla jsem nádobí už od tří let. Muselo se lesknout. Matka mi nikdy nepomáhala. Mohla jsem ho klidně drhnout celý den – ale nakonec muselo zářit! Tak to měly všechny dívky. Kdyby se matka vrátila z vesnice a talíře se neleskly, snesl by se na vás přívál nazlobených slov! Takže jsme seděli a drhli.

Používali jsme k tomu štětkevce. Nasbírali jsme si pár větývek v lese a už jsme se oháněli. Dokud pánve nezářily na slunci. Někdy nás z toho bolely ruce... To byla naše průprava! Když jsme se utábořili v lese, otec rozdělával oheň.

– *Čhavore! Džjan, kašta skenden.*¹⁷

On sám nikdy nešel. Běhali jsme všude kolem. Já jsem sbírala klacíky – na zemi byla roztroušená spousta suchých větviček. Mí bratři sbírali malá polínka. Zatímco matka byla ve vesnici, nasbírali jsme jich celou velkou hromadu.¹⁸

Starší děti se samozřejmě musely starat o ty mladší. Ta samá pamětnice, Anna Orlovskaja, popisuje kočovnickou kolébku:

„Zavěsili ji u vchodu do stanu. Přivázali k sobě čtyři dřevěné tyčky, natáhli přes ně kus látky a pečlivě ji přivázali za každý roh jedním provazem. Když se matka vrátila domů z věštění, uložila tam dítě. Starší sestra jej kolébala, zatímco matka vařila.“¹⁹

Péče o koně. Bylo povinností dospívajících chlapců dohlížet na koně, zatímco se pásli. Byla to velká zodpovědnost. Pokud by kůň utekl, mohl by vniknout na cizí pozemek. Když se to stalo, následujícího rána se v táboře objevili naštvaní vesničané. Aby uhradili škodu, kterou tulák způsobil na poli nebo zahradě, všechny stany mezi sebou vybraly peníze. Takže chlapci z tábora moc dobře věděli, že jejich nedbalost může způsobit finanční ztráty. Taková škoda se stávala jen velmi zřídka.

V kočovných rodinách byly povinnosti přidělovány v závislosti na genderu dítěte. Dívky byly připravovány na roli ženy v domácnosti, která má na starost svůj stan. Chlapci byli vedeni k zacházení s koňmi, protože je v jejich budoucím životě čekala kariéra koňského handlíře. V souladu s tím byly synům předávány znalosti a dovednosti související se všemi detaily chovu koní – jak o zvířata správně pečovat, jak léčit nemoci a podobně. Existovaly ale také výjimky – například dívky s vrozeným přirozeným citem ke koním. Ivan Pančenko, bývalý kočovný Rom, známý z různých zdrojů pod literárním pseudonymem Ivan Romano, o jedné takové dívce píše. Hlavní postava jeho příběhu (Romano 2011: 25–31) se starala o koně, už když byla malá holčička. Později se bosá dívka dokonce účastnila koňských závodů pořádaných Romy ze Sibíře – a sice při řešení sporu o to, kdo má rychlejší koně. Spisovatele jsem potkal v posledním roce jeho života a zjistil, že příběh je založený na skutečných událostech.

17 Děti! Jděte nasbírat dříví.

18 Anna Antonovna Orlovskaja – Potja (nar. 1942), ze skupiny *Polska Roma*. Rozhovor vedený N. Bessonovem, zaznamenáno ve městě Safonovo (Smolenská oblast) v roce 2003.

19 Tamtéž.

Ve stejné poválečné době žila v běloruském táboře dívka, která se jmenovala Ljuba Levickaja. Mezi svými lidmi získala přezdívku Pastýrka. Dívka, se kterou se jako dítě přátelila, o ní říká:

„Její přezdívka v ruštině znamená pastýřka. Velmi milovala koně. Když nás, dívky, otcové spatřili u koně, okamžitě nás odehnali. Byly jsme bosé a většina koní byla okovaná. Nedej Bože, že by nám stoupili na nohu, úplně by ji rozdrtili. Ale tahle Pastýřka, vůbec se jí nemohli zbavit. Nic naplat! Neustále pobíhala kolem s bičkem a líbala koně na čumák. Kouřem z doutnajícího ohně jim odháněla ovády. Koně měli přivázané nohy, přežvykovali trávu. Takže aby je ovádi nesežrali zaživa, bylo potřeba rozdělat oheň a přikrýt ho mokrymi větvíčkami.“²⁰

Kůň jako zdroj příjmu. Chlapci na rozdíl od svých sester nosili od určitého věku boty. Nejen, že sloužily jako ochrana proti úrazu způsobenému koňským kopytem, ale dělali v nich dospělejší dojem. Chlapec z tábora tak mohl jít za místními rolníky a domluvit si práci. Ruský jazyk má pro to speciální výraz – *izvoz*, tedy přeprava nákladu. Velmi žádaný *izvoz* poskytovaný romskými kočovníky prosperoval díky realitě sovětského života. Ta vypadala takto: během povinné zemědělské kolektivizace se koně stali „veřejným majetkem“. Zároveň každá rolnická rodina vlastnila svoje políčko, které bylo obtížné orat ručně. Před začátkem zimy bylo také potřeba navozit dřevo. O pomoc bylo možné požádat úředníky z kolchozu. Ředitel nebo jeho zástupce vám mohli poskytnout koně pro potřeby vaší domácnosti. Ale ve skutečnosti to někdy prostě odmítli. Buď žádné koně k dispozici neměli, nebo měli osobní důvod odmítnout. Někdy zase výbor kolchozu očekával „oplátku“ určité výše. Ale když se v blízkosti vesnice rozložil romský tábor, situace se rychle změnila. „Kočovní kmen“ si navzdory kolektivizaci své koně ponechal. Kolchozníci věděli, že jim Romové jejich pole či zahradu vždy rádi zorají a neřeknou si za to mnoho. Platit bylo možné i chlebem nebo bramborami. Pokud hlava rodiny nemohla všechny práce zvládnout, zhostili se jich dospívající synové. Ivan Vasiljevič Serafimovič mi například vyprávěl o svážení sena – práci, kterou vykonával jako dítě. Jeho rodina se pohybovala v severozápadním Rusku, v blízkosti města Pskov.

„Teď často slyšíte o tom, jak se lidé na venkově za starých časů všichni báli Cikánů a všechno před nimi schovávali. Já si na nic takového nepamatuji. Nikdo z našeho tábora nic nikomu nekradl. Muži dělali příležitostné práce jako orání políček pro pěstování zeleniny. Za zorání louky byla cena 25 rublů za *sotku*²¹; běžné orání bylo za zhruba 10–15 rublů. Na podzim jsme vozili

20 Anna Antonovna Orlovskaja – Potja (nar. 1942), ze skupiny *Polska Roma*. Rozhovor vedený N. Bessonovem, zaznamenáno ve městě Safonovo (Smolenská oblast) v roce 2003.

21 100 m², ekvivalent jednoho hektaru.

seno. Byl jsem mladý chlapec, bylo mi tehdy 14 let. Vzpomínám si na jednu práci. Přetížil jsem povoz a v půli cesty mi prasklo kolo. Takže dál jsem musel povoz táhnout bez kola...²²

Pamětník přezdívaný Vajvaj si ve svém stáří získal velký respekt. Už od dětství se jako muž musel starat o rodinu.

„Jako malý jsem ztratil otce, byly mi tři roky. Přistihli ho při krádeži koně, pokusil se utéct a při tom ho zastřelili. Proč se snažil utéct? V té době si zrovna odseděl dva roky ve vězení za krádež koně! Bylo to ve Voroněžské oblasti, v Buturlinovském okrese... Poté jsem vyrazil na cesty se svou matkou. Byli jsme všude! V oblastech kolem měst Gorkij, Moskva, Novgorod i Voroněž. Na zimu jsme zůstávali ve vesnici Medyncevo nedaleko města Arzamas, nebo ve městě Lyskovo. Když lidé z tábora bydleli v pronajatých domech, chodily jejich děti do školy. Dokonce i dívky. Ale přesto to byl těžký život. Člověk se protloukal, jak nejlépe uměl. Naši Romové našťípali v lese dříví na otop, naložili ho na povoz a odvezli do vesnice. Některé rodiny se živily těžbou rašeliny. Vykopávaly rašelinu. Mně moji příbuzní koupili koně, když mi bylo osm. A od té doby jsem si s pomocí toho koně vydělával vlastní peníze. Až do šestnácti. Rodiny z vesnického kolchozu si mě často najímaly, abych jim zoral pole. Muži mě zase najímali na svážení dříví nebo sena.“²³

Pomoc s hledáním zimního ubytování. Mnoho dětí začínalo hrát důležitou roli pro přežití rodiny ještě v době, kdy ani neuměly mluvit. Byla řada situací, ve kterých se neuplatnila jejich práce, ale právě jejich zubožený vzhled. Tento apel na soucit venkovanů byl zvláště potřebný, když rodina kočovala i během zimních měsíců. Jak bylo řečeno výše, většina kočovných Romů si na zimu pronajímala různé příbytky. Ale některé rodiny i přes zimu putovaly z místa na místo. Pohybovaly se na saních a pokaždé, když se den chýlil ke konci, hledaly střechu nad hlavou. Když muž jednal s majiteli, stála jeho žena vedle něj bosá na sněhu, a nahé děti s ní. Je třeba zdůraznit, že romští rodiče kvůli tomu svoje malé děti nesvlékali účelově, ale že pro děti bylo přirozené chodit zcela nahé. Odbornice na ruské Romy, I. M. Andronikova, ve své dizertační práci založené na terénním výzkumu podotýká: „Cikáni neměli ve zvyku oblékat batolata. Dokonce ani v zimě na sobě neměla nic jiného než křížek. Když cestovali z vesnice do vesnice, ukládali zcela nahé děti do peřin na povozech“ (Andronikova 2006: 619). Můj vlastní terénní výzkum její tvrzení podporuje na základě řady záznamů z různých regionů. Nikolaj Ovčinnikov, bývalý běloruský kolchozník, vypráví:

22 Ivan Vladimirovič Serafimovič (nar. 1939), po otci ze skupiny *Kotljari* (vica *Jonešti*), po matce ze skupiny *Russka Roma*. Rozhovor vedený N. Bessonovem, zaznamenáno v Moskvě v roce 2009.

23 Michail Ivanovič Volkov – Vajvaj (nar. 1927), ze skupiny *Russka Roma*. Rozhovor vedený N. Bessonovem, zaznamenáno ve městě Kirillovka (okres Arzamas, Nižněnovgorodská oblast) v roce 2004.

„Spávali i u nás, v chalupě... Nikdo za to nic nezaplátil. Zůstali dva dny, možná déle. A pak odešli zase někam jinam. Potulný národ je potulný národ. V zimě neměli kryté vozy, jenom saně... Polštáře, peřiny a v nich malé cikánské děti – úplně nahé [dobrosrdečný smích]. Běhaly nahaté za sáněmi, a pak vklouzly do peřin!“²⁴

Podobně na své dětství vzpomínají další bývalí kočovníci, například Vladimír Timčenkov ze Smolenska:

„Cestovali jsme všude možně. Tady v okolí měst Kardymov, Gorkij, v Ivanovu. Na cestě jsme byli i v zimě. Přišel sníh – a otec koupil saně. V sezóně byly levnější. Jinak jsme jezdili ve voze. Ten náš byl dobrý. Otec ho na zimu rozebral a všechny součástky naložil na saně. Kola dospod, na ně přišla prkna a nahoru peřiny. Můj bratr a já jsme leželi v peřinách. Můj bratr se jmenoval Vasja, byl o dva roky starší než já. Za soumraku jsme zamířili k vesnici. Požádali jsme, aby nás nechali přenocovat. A nikdy se nestalo, ani jednou, že by vás všichni ve vesnici odmítli. Třeba nás nepřijali v prvním domě, ale v dalším už ano. Venku už mohla být tma. Takže by to jejich srdce neuneslo – pustili nás dovnitř. Ti lidé neměli příliš rozvinutou kulturu, ale byli dobrosrdeční.“²⁵

Aby svou roli sehrály dobře, musely mít malé romské děti kromě železného zdraví i herecké nadání. Matky je učily, jak tancovat na mraze s tím nejubožejším výrazem ve tváři. Obvykle se chlapci se smíchem klouzali nazí dolů po ledovém kopci nebo skákali do hromad sněhu u sauny, ale za soumraku tančili malé romské dívky a chlapci na zápražích rolnických chalup, rozechvělí, předstírající zoufalství.

Zinaida Černonogova, romská pamětnice ze Sibíře, vzpomíná na kočování takto:

„Trvalo to dlouho. Dokonce ještě mnoho let po vydání toho zákona. Pamatuji si tábory v letech 1965 a 1966. Byly tam i rodiny, které v zimě putovaly po Tobolském rajónu. Vyměnily koně a odjely k jezeru Uvat. Tam vyložily ze saní ryby a prodávaly je. Děti zůstaly v peřinách, ze kterých jim vyčnívaly jen hlavy! Jakmile se otec dohodl s hostitelem – děti se honem vrhly na pec.“²⁶

24 Nikolaj Josifovič Ovčinnikov (nar. 1943). Rozhovor vedený N. Bessonovem, zaznamenáno v roce 2014 ve městě Vitebsk (Bělorusko).

25 Vladimír Nikiforovič Timčenkov (nar. 1940), ze skupiny Russka Roma (rod *Timčenki*). Rozhovor vedený N. Bessonovem, zaznamenáno ve Smolensku v roce 2015.

26 Zinaida Vasiljevna Černonogova (nar. 1945), ze skupiny *Sibirjaki* (sibiřští Romové), po otci z rodu *Černonogovy*, po matce z rodu *Barminy*. Rozhovor vedený N. Bessonovem, zaznamenáno ve městě Bykovo (Ramenský rajón, Moskevská oblast) v roce 2017.

Romská pamětnice z Lotyšska, Sofia Tumaševič vypráví podobnou příhodu:

„A v zimě naši lidé cestovali na saních. V zimě. V tuhém mrazu! A my jsme vyrazili na cestu. A malé děti... Víte, měli jsme tenkrát velké peřiny. Jedna se rozprostřela dospodu, aby na ní mohly malé děti sedět. Pevně všechno přivázali, aby nikdo nevypadl. A mohli vyrazit na cestu. Z vesnice do vesnice. Už byla tma. Když se ptali, zda by mohli zůstat přes noc, lidé je pustili dovnitř.“²⁷

Pokud se snad náhodou stalo, že je vesničané odmítli, nebyla to žádná katastrofa, jen se život trochu zkomplikoval. Rodina, která nenašla střechu nad hlavou, se uchýlila do lesa. V něm museli najít místo, ze kterého odklidili sníh, rozdělali velký oheň, který zahřál zem, a pak postavili stan. Spali v peřinách. Ale samozřejmě si všichni přáli, aby jejich děti nadcházející den sehrály svou roli lépe – a aby se vyhnuli všem těm zbytečným komplikacím.

Spolupráce s rolníky. Ve chvíli, kdy byli pozváni do domu, měl každý z členů rodiny určenou svou roli, kterou musel perfektně sehrát. Šlo o to, aby v každém novém místě zanechali dobrý dojem, a aby hostitelé i nadále nechávali u sebe Romy přenocovat. Děti se chovaly velmi tiše a nesnažily se vecpat ke stolu. Anna Orlovskaja vypráví:

„Seděli jsme na peci a vyčkávali. Byli jsme úplně vyhladovělí! Hospodyně otevřela troubu – a z ní se linula vůně. Vystrčili jsme hlavy, abychom viděli, co tam je. Ale pořád jsme byli potichu.

Jako prvnímu nabrala večeri svému manželovi. Polévku nebo něco, cokoliv, co uvařila. Až potom se zeptala nás:

- Máte hlad?

- Ano, máme.

Položila před nás mísu a řekla naší matce:

- Ach, jaké máte hodné děti! Jak jsou dobře vychované. Jen tu hezky tiše sedí! Pokud měl dům dřevěnou podlahu, máma hned věděla, co má dělat. Chudí lidé měli podlahy z hlíny, bohatší měli dřevěnou podlahu. Takže mi matka řekla, abych přinesla plný kbelík sněhu. Nabrala jsem venku sníh ze závějí a rozsypala ho po podlaze. Pak jsem vzala proutěnou metlu a prkna drhla, jak jen jsem uměla. Tající sníh pomáhá odstranit všechnu špínu. Pak si to matka zkontrolovala – přejela podlahu prstem. Všechno bylo čisté! Teď už stačilo jen podlahu vysušit hadrem. A bylo hotovo. Hostitelé byli spokojeni. Dokonce nám na zem rozprostřeli seno, abychom spali na něm.“²⁸

27 Sofia Gavrilovna Tumaševič, roz. Janevič (nar. 1938, dle pasu 1942), ze skupiny *Lofiti*. Rozhovor vedený N. Bessonovem, zaznamenáno ve městě Ljozna (Vitebská oblast, Bělorusko) v roce 2014.

28 Anna Antonovna Orlovskaja – Potja (nar. 1942), ze skupiny *Polska Roma*. Rozhovor vedený N. Bessonovem, zaznamenáno ve městě Safonovo (Smolenská oblast) v roce 2003.

I když už byla úplná tma, bylo potřeba udělat ještě hodně práce. Přinést vodu pro laskavé hostitele i pro vlastní koně. Vratíme se znovu k vyprávění Anny Orlovské:

„Matka šla ke studni, bosá, na sobě jen tenkou blůzku. A já za ní. Stála jsem na sněhu, ona na ledu. Kolem celé studně byly zmrzlé cákance vody. Na ledě to děsně klouzalo. Pro mou matku to nic nebylo. Tahala vědra s vodou ven, jakoby nic. Podávala mi je. Pak je zavěsila na závěs a i s vodou jsme se vracely zpět. Kolem šla žena. Místní vesničanka – měla na sobě válenky (zimní plstěné boty) a galoše...

– Svatá dobroto! Vždyť ta holka nastydne! Potřebuje něco na nohy!

A matka odpověděla:

– To nic! Cikánské děti jsou otužilé.“²⁹

I v teplém období se děti stále snažily udržovat pověst užitečných sousedů. Někdy přišla ke stanům vesnická hospodyně, která potřebovala pomoci s domácími pracemi. Malá Aňuta Orlovskaja považovala práci na poli za naprosto běžnou:

„Někdy pozvali ženské z tábora, aby jim pomohly plít. Dokonce vím, jak zacházet se srpem! Naučily mě to vesničanky. Držela jsem ho takto, v jedné ruce. A kosila. A odkládala pokosenou trávu na stranu. Otec pracoval s rolníky. Vesničan hrabal seno a otec stavěl stoh. Romové dělali jakoukoliv práci. Ne za peníze – za jídlo.“³⁰

To vše může milovníkům kočovného romantismu připadat zvláštní. Ale nebyly to jen daleké cesty, co tvořilo skutečný život Romů. Ani dospělí, ani děti se nebáli jakkoliv těžké rolnické práce.

Žebrání. Všechny tyto aktivity vytvářely svéráznou souhru s uměním žebrot. Opět se musíme zbavit stereotypů. Pro většinu lidí je prošení o almužnu jasným znamením morálního selhání. Pokud člověk chodí kolem s nataženou rukou, musel se jistě dostat až na dno. Žebráci jsou v očích společnosti morálně zkaženými lidmi. Ale táborový systém hodnot jim přisuzoval zcela opačné postavení. Ženy a děti musely podle dávného zvyku žebrot o jídlo a staré věci. Když byly šikovné, jejich sebevědomí rostlo. Dívku, která měla v žebvání štěstí, považoval tábor za záviděníhodnou nevěstu. Ne náhodou vyjadřovala přísloví takové pravdy jako: *Le bipridaňoskiri – gožona, udačnona – joj doresela*. [Nechť dívka nemá věno – ale ať je krásná a má štěstí – vše ti přinese]. *Isys nevestate riskirdy indaraka i pirange pjatki, da dyja lake devel dobičlivost*. [Vše, co nevěsta měla, byla roztrhaná sukně a bosé nohy, ale Bůh jí dal

29 Tamtéž.

30 Tamtéž.

dar umění žebrot]. *Lija rom na romňa, a celo torba*.³¹ [Muž si nevzal ženu, ale plnou torbu].³² Malá dívka doslova nasávala potřebnou mentalitu zároveň s mateřským mlékem. Romka chodila po vesnici, s dítětem uvázaným nějakým hadrem na prsou nebo na zádech. Dojímavé řeči byly pro malé děti z tábora matčinými ukolébavkami. Nejen, že zvuk mateřského hlasu dítě uklidňoval a uspával, ale rovněž vytvářel představu, která se ukládala v jeho podvědomí – a to, že prošení o chleba bylo z hlediska morálky a osobní integrity zcela v pořádku. Už jako batolata se romské děti účastnily tohoto skutečného táborového umění. „Jsme tu od toho, abychom žebrali, a gádže – aby dávali.“ V dávných dobách nebylo toto pravidlo zpochybňováno ani rolníky. Ukrajinka Maria Pavlovna Gmyrja vypráví:

„Žila jsem ve vesnici. Každou zimu jsem vídala bosé cikánské ženy: před válkou i po válce. Neměly kožešinové kabáty. Přehazovaly si přes sebe šátky. Někdy si k prsům uvazovaly děti. Na sobě mívaly pestrobarevné sukně, roztrhané na hadry. Prosily o chleba, malé děti pobíhaly s nimi, úplně nahé. Nad ničím z toho jsme se nepodivovali, mysleli jsme si, že to u nich bylo pravidlem – že ženy mají být bosé a děti nahé.“³³

Rozhovory, které jsem nashromáždil, jsou do velké míry prostoupeny nostalgií. Ukazují, že pro táborovou dívku bylo potěšením vyrůstat do tradiční role. Anastasia Vološina, ze skupiny *Russka Roma*, s radostí vypráví:

„Tábor cestoval mnoha směry. Murom, Vladimir, Rjazaň, Moskevská oblast, Ivanovo. Část kočovného života jsem zažila i já. Jedna z mých prvních vzpomínek je z doby, kdy mi bylo pět let. Sedím na voze, můj strýc drží otěže. Byli jsme blízko vesnice. Naše ženy – jedna, druhá – všechny zmizely za dveřmi domů. Já také – přišla jsem k plotu:

- Paní, mám hlad.

Hospodyně se na mě usmála:

- Pojď sem, maličká.

Šla jsem až do obývacího.

- Dejte mi kus koláče!

Nikdo nikdy neodmítnul. V té době na nás lidé byli hodní.“³⁴

31 Pytel na nošení vyžebrotých věcí.

32 Nikolaj Josifovič Ovcinnikov (nar. 1943). Rozhovor vedený N. Bessonovem, zaznamenáno v roce 2014 ve městě Vitebsk (Bělorusko).

33 Maria Pavlovna Gmyrja (nar. 1925), Ukrajinka. Rozhovor vedený N. Bessonovem, zaznamenáno ve městě Dněpropetrovsk v roce 2004.

34 Anastasia Stepanovna Vološina (nar. 1949), ze skupiny *Russka Roma* (rod *Falymoni*). Rozhovor vedený N. Bessonovem, zaznamenáno v Nižním Novgorodu v roce 2016.

Anna Orlovskaja vypráví o svém dětství v Bělorusku:

„Když mi byly tři roky, už jsem v zimě sama žebřala. Na noc jsme si našli ubytování v domě. Sedlák nám ho sám nabídnul: ‚Kam míříte v takovém mraze, a s dětmi?‘ Dobře. Na druhý den otec s matkou nasedli na saně a odjeli za prací. Můj bratr a já jsme zůstali sami v chalupě. Hospodyně předla. Pak jsem vyběhla ven. Na celou ulici jsem křičela: ‚Paní, dejte mi, prosím, kousek chleba, brambory.‘ Dívali se na mě, lomili rukama: ‚Můj Bože! Proč jsi bosá? Nastydneš!‘ Oběhla jsem všechny domy. Pak jsem se vrátila ke kamnům, abych se zahřála. Pak jsem si vzpomněla, že jsem na jednom vzdáleném kopci viděla ještě jeden srub. Musela jsem dojít i tam! Brána byla zavřená. Začala jsem bušit svou malou pěstičkou na prkna. – Paní, paní! Dejte mi kus chleba! Dlouho neotevírali. Ale já jsem čekala a čekala. Málem jsem umrzla, než si mě všimli. To byla naše průprava proti strachu ze zimy.“³⁵

Stejně nostalgicky vzpomínala Anna Orlovskaja na léto:

„Chodila jsem s mámou po vesnicích. Matka věštila budoucnost a já... já ne. Byla jsem dítě, kdo by mi uvěřil? Já jsem jen chodila žebřat – a lidé mi dávali. Nikdo mě nikdy neodmítnul. Cokoliv jsem si řekla. Chtěla jsem třeba vepřové sádlo:

– Pane! Chci trochu sádla!

– Jen počkej, dcerko, hned ti ho přinesu, maličká.

Tak jednoduché to bylo. Seděla jsem u branky a smála se. Náramně spokojená. Taky jsem uměla sehnat věci! Byť jen trochu – ale dávali mi je rádi, opravdu! Byla jsem se sebou spokojená. Nikdo nebyl vůči mně lakomý, víte. Ani mi nikdo nenadával.

– Kolik ti je let?

Věděla jsem kolik. Uměla jsem to ukázat na prstech. Takhle. Zvedla jsem ruku a ohnula prsty. Tolik. A oni řekli, kolik.

– Dobře. Co bys ještě chtěla?

– Nemáte jahody nebo maliny?

– To víš, že jo, pojď dál.

No, a vzal hrnek nebo sklenici. Natrhal mi maliny nebo něco. Neobtěžovala jsem se nějakým mytím. Na co je mýt? V lese jsme je stejně nemyli. Nacpala jsem si je do pusy, zatlačila prsty, abych je rychle snědla. A zase jsem běžela. To bylo celé. Byla jsem tak spokojená.“³⁶

35 Anna Antonovna Orlovskaja – Potja (nar. 1942), ze skupiny *Polska Roma*. Rozhovor vedený N. Bessonovem, zaznamenáno ve městě Safonovo (Smolenská oblast) v roce 2003.

36 Tamtéž.

Děti byly hrdé, že přispívají k blahu rodiny. Jak chlapci, tak dívky měli pocit uznání od starších. A to jim dodávalo nadšení a pozitivní náladu.

Řemesla

Dosavadní text se zabýval především severními etnickými skupinami Romů (*Polska Roma, Russka Roma, Lotvi*). Muži z této severní větve romských skupin se živili obchodováním s koňmi, přepravou zboží a orbou rolnických políček. Ale na území Sovětského svazu se pohybovala i řada etnických skupin jižní větve. Byli to například *Vlachi, Kotljari* nebo *Čokenari*. V jejich táborech se tradičně provozovala velmi náročná řemesla – zejména kovářství. I děti řemeslníků samozřejmě již od raného věku pomáhaly svým otcům s drobnými pracemi. Vlašští chlapci rozdmýčávali oheň nebo drželi výrobky v kleštích, zatímco na nich jejich otec pracoval s kladivem. V jiných komunitách děti pomáhaly plést košíky nebo vyřezávat lžice. *Kotljari* se živili cínováním hrnců, výrobou kovových kbelíků a talířů. Tato skupina, původem z Rumunska, byla až fanaticky pracovitá. Není ani nutné dodávat, že děti cínovačů nadšeně pomáhaly svým otcům v jejich těžké práci.

Olga Demeter-Čarskaja (2003: 29) ve svých memoárech píše, jak její otec Išvan jednou dostal velkou zakázku v Charkově – měl vyrobit činely pro orchestr.

„Celá rodina se pustila do práce. Jeden nakreslil kružnici na měděném plátu, druhý ji vystříhl, další zarovnal hrany pilníkem a další vystříhl kousky kůže na úchytky, které byly upevněny ve středovém otvoru činely. Stručně řečeno bylo dost práce pro všechny. A otec nás zvládal všechny skvěle řídit.“

Věštění budoucnosti

Romské matky s sebou ke svým „obchodním záležitostem“ zpravidla brávaly i své dcery. Jejich primárním úkolem bylo obcházet okolí a žebrot. Zároveň ale bedlivě naslouchaly tomu, jak matky na vesnických dvorcích nebo v ulicích měst předpovídaly budoucnost. Tak se tomuto řemeslu bezděčně učily. Dcery vnímaly některé typické způsoby projevu a byly jim představovány různé psychologické techniky. Byly svědky toho, jak jejich matky provozovaly všechny možné způsoby věštění budoucnosti: čtení z ruky, z karet, ze zrcadla a další. A pak přišla chvíle, kdy se mladá dívka rozhodla zkusit to sama. Někdy se tak dělo s podporou matky – jako tomu bylo v rodině Timčenků ze Smolenska. Můj starší informátor z této rodiny vyprávěl, jak jeho mladší sestra Ljuba chodila věstit spolu se svou matkou.³⁷

37 Vladimir Nikiforovič Timčenkov (nar. 1940), ze skupiny *Russka Roma* (rod *Timčenki*). Rozhovor vedený N. Bessonovem, zaznamenáno ve Smolensku v roce 2015.

V různých rodinách tomu mohlo být jinak. Některé matky raději nechávaly své dospívající dcery pracovat „kolem domácnosti“ v blízkosti stanu. To dívky ze srdce nesnášely. Snem každé z nich bylo stát se skutečnou věštkyní, jak jen to bylo možné – a namísto toho dostávaly jednotvárné úkoly, jako třeba praní prádla! Dobře to ilustrují vzpomínky Zary Antonové z Vladimírské oblasti:

„Tolik jsem ten život milovala! Kdybych teď zaslechla: Jedeme, zapráhněme koně!“ – hned bych šla. [...] Vzpomínám si na to velmi dobře. Jak roztál sníh – zapráhli koně a jeli jsme. Naše matky chodily bosé od brzkého jara až do pozdního podzimu. Chodily po všech vesnicích. A my jsme z toho byly nešťastné. Když samy chodily věštit – mohly nás dívky brát s sebou. Ale nechávaly nás doma v táboře samotné, abychom nasbíraly větve na oheň a přinesly vodu. Až jsem z toho plakala – chtěla jsem také jít do vesnice. Někdy jsem tam utekla sama:

- Paní, buďte tak hodná, dejte mi trochu mléka, kousek chleba.

Přišla jsem zpátky do stanu – a nepochválili mě.

- Jen moc nepospíchej – však se ještě nadřeš, až přijde tvůj čas. Máš před sebou ještě celý život plný věštění a žebrání. Vdáš se – a tchyně tě všechno naučí.

Otcové se občas hádali:

- Nechte ji to aspoň zkusit!

Ale matky se jim vysmívaly:

- Až jí manžel pěkně sešlehá – bude to hned umět!³⁸

Podobně se tímto nuceným oddalováním trápila i Šura Arbuzaova, z tábora v Nižném Novgorodu. Někdy až do tábora přišly vesnické dívky. Když jí bylo dvanáct let, zkoušela jim Šura věštit budoucnost. Jako platbu přijímala například hřebínek. Dospělé ženy ji však odmítaly brát s sebou na cesty za věštěním.

„Ale já jsem si věřila. Začala jsem je prosit, aby mě braly s sebou do vesnice. To bylo tak. Naše ženy se sešly, připravené odejít. Každá měla polku (tak říkaly cikánské torbě, pytli na záda). Běžela jsem za nimi...“

- Co tě to popadlo? Je to dlouhá cesta!

Stejně jsem se k nim připojila. Tak jsme chodily od vesnice k vesnici, plnily pytle a věštily budoucnost.³⁹

Scéna, kterou ve svých vzpomínkách popsal Ivan Korsun, se odehrála v areálu tábora na okraji Oděsy. V poválečných letech byl v této pobřežní oblasti nedostatek pitné vody. Lidé stáli fronty u pump a za každý kbelík vody se platilo. Tábor

38 Zara Aleksejevna Antonova (nar. 1940), ze skupiny *Russka Roma*. Rozhovor vedený N. Bessonovem, zaznamenáno ve městě Bavlenu (Kolčuginský rajon, Vladimírská oblast) v roce 2015.

39 Aleksandra Ivanovna Arbuzova – Sedačicha (nar. 1939), ze skupiny *Russka Roma* (rod *Sedaki*). Rozhovor vedený N. Bessonovem, zaznamenáno v Nižném Novgorodu v roce 2016.

pochoitelně neměl na něco takového peníze. Problém vyřešily dívky, věštkyně začátečnice. Ivan Korsun (Korsun, Bessonov 2013: 90) vypráví:

„Dívky šly rovnou k prostřední boudě, kde se napumpovala voda. Začaly předpovídat budoucnost mechanikovi, který pumpu obsluhoval. A za to jim dal čistou čerstvou vodu. V kýblech jsme ji pak nanosili do stanů.“

Je však třeba poznamenat, že ve většině případů byly dívky rodiči povzbuzovány, aby začaly věštit samy. Když mí informátoři, v době vyprávění všichni velmi pokročilého věku, hovořili o tom, od kolika let byli považováni za profesionály, projevovali náležitou hrdost. Vera Satkevič se v rozhovoru chlubila:

„Po válce jsem se už starala sama o sebe. Věštit jsem začala ve čtrnácti letech. Přímo na trhu, sedávala jsem na voze. Měla jsem veliké štěstí! Předpověděla jsem budoucnost jedné ženě a ostatní už za mnou přišly do tábora samy...“⁴⁰

Objevovaly se samozřejmě i výjimečné případy. Moldavská Romka Merica začala předvídat budoucnost, když jí bylo šest let. Její vnuk říká:

„Je to rodinná tradice. Ale ona na to měla talent. Zнала i minulost i budoucnost. Lidé byli někdy doslova ohromeni. Jako bys se mnou žila v jednom domě!“⁴¹

Sběr hub a plodů. Rybolov.

Jak jsem naznačil výše, život kočovných Romů závisel na lidské laskavosti. Ale v letech hladu a bídy, nebo poválečné devastace, bylo pro místní rolníky skoro nemožné obětovat cizím poslední kousek jídla, který měli. Pak zůstala jediným zdrojem pro lidi z tábora příroda. Děti trhaly šťovík a chodily do lesa sbírat houby a jiné plody. Chlapci měli rybářské pruty. Ivan Korsun ve svých vzpomínkách popisuje jedno z těchto období hladu (Korsun, Bessonov 2013: 38–41):

„Mí příbuzní mě vzali do města Toržok a odtud jsme jeli do Pskova. Přijeli jsme tam na jaře roku 1945. Všude stále ležely hromady sněhu. Ale už tam byl cikánský tábor. Nikdy jsem neviděl lidi dohnané do takové bídy a takového utrpení – ani předtím, ani potom. Celá ruská země byla v ruinách... Rolníci žili v zemljankách a čistili půdu od vybuchlých min a střel, aby tam mohli zasázet brambory. Sami neměli nic – a co teprve my! Ze všeho oblečení zbyly jen hadry, díra vedle díry; ženy neměly ani kožené, ani plstěné boty. A i kdyby je některá měla, nikdy by si

40 Vera Sergejevna Satkevič (nar. 1933), ze skupiny *Russka Roma* (rod *Chatjarjata*). Rozhovor vedený N. Bessonovem, zaznamenáno ve Smolensku v roce 2015.

41 Remus Lepedatu (nar. 1974), moldavský Rom (vica *Picigojevišt*), v současné době žije v Kišiněvě (Moldavská republika). Informace z dopisů od R. L., které obdržel N. Bessonov v roce 2014.

je neobula. Nevzbudila by soucit. Přicházely k plotu. Pokřížovaly se. V takovém blátě! Člověku byla zima, jen se na ně podíval. Vesnickým ženám bylo cikánských dívek líto, ale občas jim prostě neměly co dát. A pak byli naši jedinou nadějí naši chlapi. Uměli chytat ryby. Ručně si vyrobili háčky. Pak vytrhli několik žíní koním z ohonu, nadvakrát nebo natřikrát je přeložili a uvázali uzel. Věděli, kde jsou velké ryby – v řekách s čistou tekoucí vodou. Uměli najít dobrá místa.“

Tanec a zpěv

Hudební talent Romů je obecně známý. Po večerech vesničany i obyvatelé měst přitahovaly táborové ohně. Aby uspokojili touhu svého srdce, všichni sledovali Cikány, jak tančí. Děti zároveň rychle pochopily, že krásný hlas a čiperné nohy představují způsob, jak si trochu vydělat. Obvykle se scénář vyvíjel dvěma způsoby. Podle prvního scénáře vyšlo dítě, povzbuzováno svou matkou, tančit před dav. Ve druhém scénáři skupina táborových dětí utekla na frekventovaná místa. Jejich starší příbuzní se na takové neschválené výlety dívali skrz prsty. Ivan Serafimovič rozpráhne své ruce:

„Jako kluk jsem chodil žebrat... Proč bych se za to teď měl stydět? Taková byla tehdy doba. Zpíval jsem v ulicích písničky – „Zimní noc klepe na dveře“ nebo „Za oknem se kýve ptáčnice.“⁴²

Zinaida Černonogova patřila k rodině usazené na Sibiři. Ale zvědavost ji vždy táhla k tancujícím táborovým dětem.

„Otec měl hodně bratrů. Nikdo z nich nekočoval, ale mě to přitahovalo. Viděla jsem malé holky z tábora – běhala jsem za nimi a přátelila se s nimi. Chodily všude bosé. Pokud nebyla skutečně ukrutná zima – vždy bosé. Měly pestrobarevné sukně, vždy dvě na sobě. Protože obě byly děravé. Chápete? Díry v jedné sukni zakryla ta druhá. Chodily na místa, na kterých se pohybovalo hodně lidí. Tancovaly – a lidé jim dávali peníze! Viděla jsem je v Petropavlovsku a v celé Tumeňské oblasti. Většinou u nádraží. Pamatuji si na jednoho legračního chlapce. Jmenoval se Jaša. Byl ještě velmi malý. Křičel: - Pane! Pro vás zatancuju i na břiše, i na hlavě, i jako ďábel na vodní hladině! Ty dívky byly stejně staré jako já, dvanáct nebo třináct let. Lidi okolo nich procházeli, a pak se otočili zpátky, aby si je ještě jednou prohlédli. Bílé rukávy blůz měly zastřižené tak, že vypadaly jako malé jazýčky. Nádhera! Jak rukávy, tak spodní části sukní.“⁴³

42 Ivan Vladimirovič Serafimovič (nar. 1939), po otci ze skupiny *Kotljari* (vica *Jonešti*), po matce ze skupiny *Russka Roma*. Rozhovor vedený N. Bessonovem, zaznamenáno v Moskvě v roce 2009.

43 Zinaida Vasiljevna Černonogova (nar. 1945), ze skupiny Sibirjáci (sibiřští Romové), po otci z rodu Černonogovy, po matce z rodu Barmíny. Rozhovor vedený N. Bessonovem, zaznamenáno ve městě Bykovo (Ramenský rajón, Moskevská oblast) v roce 2017.

Podobné obrazy vykresluje Ivan Erdenko, který se těchto dětských vystoupení účastnil. V jeho vyprávění měla odvážná chlapecká rýmovačka vtipnou dohru.

„Někdy jsme zpívali na vlakových nádražích. Nebo vystupovali s táborovými tanci. Chlapci obvykle začínali takto: ‚Pane! Dejte nám minci! Pro vás zatančíme na bříše i na hlavě!‘

Dávali nám tolik, kolik jim nebylo líto jen tak utratit. A my jsme tancovali. A pak odešli. A jednou jeden muž řekl:

- Hele, počkej! Slíbil jsi, že budeš tancovat na bříše, ne?

Tak jsme se otočili zpátky a odpovíděli:

- Dobře, pane, jak si přejete... Lehněte si sem – a já Vám zatančím na bříše! Jednou, to už bylo po tom, co vyšel ten zákon, se stalo tohle. Jeden chlapec, co úžasně tančil, chodil vystupovat se svou sestrou. Ta hrála na akordeon. A nějaký opilý plukovník vytáhnul ‚čirik‘ (deset rublů – v té době hodně peněz).

- Pojď sem, chlapče!

Byl už večer. Ten kluk už za celý den vybral hodně peněz. Plukovník povídá:

- Zazpívej mi písničku, co se mi bude líbit. A já ti dám deset rublů. Ale když se mi líbit nebude – dáš mi ty všechny svoje peníze.

Najednou se kolem nich vytvořil dav. Všichni byli zvědaví. Chlapec řekl: ‚Dobře! Domluveno.‘ A plukovníkovi zazpíval... hymnu Sovětského svazu.

Lidé kolem nich buráceli smíchy!⁴⁴

V SSSR byly nejpopulárnější folklór etnické skupiny *Russka roma*. Nicméně i děti, co byly z jiných skupin – *Vlachi*, *Kišiňovci*, *Lotvi* – si nacházely své diváky. Vladimír Michaj vzpomínal, že vystupování bylo běžné i v táboře skupiny *Kotljari*.

„To tak chodívalo. Chlapci i dívky tancovali u stánků. Za drobné peníze. Běhali k vlakovému nádraží. Dokud jim nebylo čtrnáct.“⁴⁵

Vera Koľdaras, pamětnice ze stejné skupiny, má schované svoje fotografie z dětství. Má na nich oblečenou širokou pestrobarevnou sukni a blůzu s bílými rukávy (vypadá tak tradičně, jak jen je to možné). V jejím táboře to byla móda, kterou nosily všechny ženy bez ohledu na věk. Její vyprávění poskytuje živý popis roku, který následoval po přijetí zákona o zákazu kočování. První zimu po zákazu kočování.

„Tak jsme dorazili do Saratova. No, v té době už byla zima. Tolik sněhu. Příšerná zima. Poslali nákladní auto, aby nás vyzvedlo na nádraží. Kdo to byl, kdo ho poslal – to nevím. Hádám, že nějaký ředitel. A my jsme byli oblečení velmi skromně. Jeden měl kolem sebe omotaný šátek, druhý měl sako. Pohled

44 Ivan Ivanovič Erdenko – Rybář (nar. 1944), ze skupiny *Russka Roma* (rod *Chvanjata*). Rozhovor vedený N. Bessonovem, zaznamenáno ve městě Orel v roce 2017.

45 Vladimír Ristovič Michai (nar. 1944), ze skupiny *Kotljari*, po otci vica *Nemconi*, po matce vica *Boleroni*. Rozhovor vedený N. Bessonovem, zaznamenáno ve městě Orel v roce 2017.

na nás přiváděl kolemjdoucí skoro až k slzám: „Můj Bože! Chudáci děti, to bude jejich smrt! Bosé, nahé!“ Bylo nás tam hodně malých dětí – šestiletých, sedmiletých. A všichni jsme byli zmrzlí až na kost. Někdy to bylo takhle. Napřed jsme postavili stany, dokud jsme nenašli místo, kde bychom mohli bydlet. To samé v zimě. Pamatuju si na tu dobu, bylo to ještě před zákonem. Tábořili jsme v Barnaulu. Bylo to taky v zimě. Postavili jsme stany a do našeho dotáhli litinová kamna. Kamna byla dobrá, vyhřála celý stan...

Takže to bylo v Saratovu. V prosinci. Matky šly ven, aby pro nás alespoň něco sehnaly. Abychom neumřeli hladu. Malé děti vzaly s sebou. Nevím, kam šly – do vesnice nebo věštit budoucnost na trh. My jsme se potloukali u tramvají (nemuseli jsme, jednali jsme na vlastní pěst). Žebrali jsme, sbírali drobné. Nejstarší z nás byla asi třináctiletá dívka. Nastoupili jsme do tramvaje (nebo si stoupili kamkoliv, kde byl dav):

- Máme pro vás vystoupení. Zatančíme pro vás na břicho i na hlavě!

Tak se správně začínalo. Chlapec zpíval a tleskal, my jsme tancovaly. Vyskočil jste dopředu a váš kamarád vás ohlásil jako na divadle:

- Dámy a pánové, Tamara Fjodorovna!

Tamara Fjodorovna byl kdokoli z nás. Asi jsme někoho kopírovali. Nevím koho. Tancovali jsme, dokud jsme neodpadli. Patami jsme se málem produpli podlahou tramvaje. Zapomněli jsme na zimu.“

Zpívali jsme i častušky [krátké humorné rýmy], jak cikánské, tak ruské:

„Já se provdám za cikána, matka mě asi zabije, nebo taky ne, šátek přes ramena, do ruky karty – a budu podvádět a podvádět.“

„Matko, čaj, matko, čaj, neumytý talířek a šálek, vezmu si za muže cikána, a on mi rozbije můj hrníček.“

Naši chlapci také tancovali. Tleskali rukama o hrud' a o nohy. Rusům se to líbilo. Peníze k nám chodily samy. Lidé byli tenkrát laskavější. Slitovali se nad námi. Dokonce nám sami nabízeli:

- Zatancujte nám, a my vám dáme peníze.“⁴⁶

Na nadšený zájem pouličních diváků vzpomíná mnoho romských pamětníků. Anna Orlovskaja vypráví o poválečném Bělorusku:

„To bylo tak. Matky odešly ráno a my jsme v táboře zůstali sami. Hladoví. Tak jsme se sešly – všechny dívky – a někam jsme vyrazily. Co jsme potřebovaly? Trh nebo nemocnici. Nebo nějakou kancelář. Místo, kde bylo plno lidí. Víte, jak jsme tancovaly? Dupaly jsme o zem. Abychom dostaly víc. Házeli nám peníze a sladkosti. Když jsme skončily, mnoho z nich se nás ptalo: „Kdy přijdete zase?“ „Zítřka.“ Přišly jsme znovu. Nohy nás bolely od kamenů na silnici. Jedné

46 Vera Sterjanovna Kolčaras – Babusja le Sterjanoki (nar. 1949), po otci ze skupiny *Kotljari* (vica *Tošoni*), po matce ukrajinská Romka. Rozhovor vedený N. Bessonovem, zaznamenáno v osadě Ajša (Zelenodolský region, Tatarstán) v roce 2013.

krvácel palec, druhá měla rozseklou patu. Ale měly jsme radost. Každá jsme měla zástěru plnou sladkostí, čokolád. Doma v táboře jsme daly sladkosti malým dětem a něco jsme nechaly i pro naše otce. Další den jsme tam běžely znovu a znovu tancovaly. Jako bychom byly pozvané. Jednou k nám přišel jeden muž a zeptal se:

- Pijete mléko?

- Ano, pijeme!

Zavolal nás na svůj dvůr, přinesl nám každé kus chleba a do hrníčků nám nalil mléko. Všechno jsme snědly a vypily. Zeptal se nás:

Zaspíváte nám?

Seděly jsme na trávě a začaly zpívat. A jak? Jako za starých časů. Seděl tam, poslouchal nás, a tak ho to dojalo, že řekl:

- Měly byste vystupovat někde na divadle. Zpíváte a tancujete moc krásně.

Lekly jsme se, že nás odvezou pryč – a utekly jsme! Do té vesnice už jsme se nikdy nevrátily. Bály jsme se, že by nás ten muž poslal pryč, na jeviště.⁴⁷

Poslední věta ukazuje, že jevištní kariéra nebyla pro kočovné děti žádným lákadlem. Zpěv a tanec pro ně nebyly ničím jiným než šikovným způsobem, jak si vydělat trochu peněz. Z některých táborů nicméně vzešly talenty, které se časem dostaly do profesionálních městských uměleckých skupin.

Závěr

Některé vzpomínky romských pamětníků jsou naplněny nostalgií. To je ve výpravě starších lidí o jejich dětství přirozené. Jejich vzpomínky ale zásadně opravují mýty o bezstarostném životě kočovných Cikánů. Ve skutečnosti totiž rodiče z táborů kočovníků vynakládali značné úsilí, aby nasýtili svoje děti. Dítě na sebe během dospívání nahlíželo jako na člena komunity. Už od malička si zkoušelo svou budoucí sociální roli. S tím byly v souladu i některé povinnosti, na které stačilo. Pomáhat rodičům s domácími pracemi, podílet se na zajišťování rodinného příjmu, to vše připravovalo chlapce a dívky na budoucí dospělý život. Díky tomu se mohli mladí chlapci z tábora již ve věku 16 let oprávněně chlubit takovými vlastnostmi, jako byla nezávislost, spolehlivost, vytrvalost a pohostinnost. Díky tomu všemu se tyto skupiny Romů mohly úspěšně přizpůsobit měnící se historické situaci.

Přeložila Eva Nováková

47 Anna Antonovna Orlovskaja – Potja (nar. 1942), ze skupiny *Polska Roma*. Rozhovor vedený N. Bessonovem, zaznamenáno ve městě Safonovo (Smolenská oblast) v roce 2003.

Literatura:

- Abramenko, O. 2006. *Očerki jazyka i kul'tury cygan Severo-Zapada Rossii*. Sankt-Petěrburg.
- Andronikova, I. M. 2006. *Jazyk cyganskij ves' v zagadkach*. Dizertační práce. Sankt-Petěrburg.
- Altman, I. A. 2002. *Žertvy nēnavisti. Cholokost v SSSR, 1941–1945*. Moskva.
- Bessonov, N. V. 2008. Narrativnye istočniki kak odin iz informacionnykh resursov cyganovedēnija. *Naukovi zapiski* (Kiiv), 15, 73–94.
- Bessonov, N. 2009. Cyganē SSSR v okkupacii: Stratēgii vyživanja. *Golokost i sučasnist'* (Kiev), 6 (2), 17–52.
- Bessonov, N. 2010. *Cyganskaja tragedija 1941–1945. Fakty, dokumenty, vospominanija. Dīl 2. Vooružjonnyj otpor*. Sankt-Peterburg. Dostupné z: http://gypsy-life.net/Vooruzhenniy_otpor1.pdf
- Bessonov, N. 2015. Nēvesty "čužoj krovi" v cyganskich taborach. *Živaja starina* (Moskva), 85 (1), 33–37.
- Biessonow, N. V. 2014. Prawa i obowiazki i samoswiadomosc zameznej, koczowniczej Cyganki. *Studia Romologica* (Tarnow), 7, 11–38.
- Černich, A. V. 2003. *Permskije cyganē. Očerki etnografii cyganskogo tabora*. Perm.
- Druts, J., Gessler, A. 1990. *Cyganē: Očerki*. Moskva.
- Demeter-Čarskaja, O. 2003. *Sud'ba cyganki*. Vyd. A. A. Možajev.
- Ivaščenko, V. 2011. Perechod k osedlosti i organizacija kolchozov. In: Ivaščenko, V. *Cyganskije sud'by. Istorija, trud, etnografija*. Rostov na Donu.
- Korsun, I. S., Bessonov, N. V. 2013. *Cyganskaja doroga. Vospominanija Ivana Korsuna s kommentarijami Nikolaja Bessonova*. Moskva.
- Lundgren, G., Taikon, A. 2003. *From Coppersmith to Nurse: Alyosha the Son of a Gypsy Chief*. Hatfield.
- Marushiakova E., Popov V. 2011. Between Exoticization and Marginalization. Current Problems of Gypsy Studies. *Behemoth. A Journal on Civilisation*, 4 (1), 86–105.
- Matjušenko, I., Padgurskis, N. 2004. Voni perežili Golokost. *Romani Jag* (Užgorod), 19 (103), 24 nojabrja, 4.
- Miščerjakov, O. 2004. Jogo artistična kar'era. *Romani Jag* (Užgorod), 12 (54), 11 serpnja, 4.
- Romano, I. 2011. *Rasskazy starogo cygana*. Taganrog.
- Tauber, E. 2006. *Du wirst keinen Ehemann nehmen! Respekt, die Bedeutung der Toten und Fluchttheirat bei den Sinti Estraixaria*. Münster.
- Yoors, J. 1983. *The Gypsies*. New York.
- Zotov, A. 1939. *Zemlja obretjonnaja*. Stalingrad.

O Gagarin pa Touco: Bachtále t'aven, Romale! – Gagarin ze Slovenska: Budte šťastní, Romové!

Rozhovor Markéty Hajskej s Tiborem Bihárom



Tibor Bihary, romským jménem Gagarin, během natáčení v Tvrdošovcích | Foto: Markéta Hajsá

Tibor Bihary – mezi olašskými Romy známý pod jménem Gagarin – se narodil roku 1962 ve slovenských Tvrdošovcích, okres Nové Zámky. Když jsem ho potkala v roce 2008 poprvé, měl za domem ve stáji koně, kterého zapřahával za starší dřevěný vůz a vyrážel s ním na projíždky. V roce 2017 už koně neměl, ale uvažoval o tom, že si ho zase pořídí. Jelikož spatřil světlo světa rok po vzletu prvního kosmonauta do vesmíru, dostal přezdítku Gagarin. V Tvrdošovcích, rozlehlé vsi s více než pěti tisíci obyvateli, kde nalezneme i komunitu olašských Romů, žije se svými dětmi a vnoučaty. V rámci místní komunity má vážené postavení angľuno

Roma, tedy přeneseně romského předáka, o čemž svědčí také jeho vlastnoručně vyřezaná vajdovská hůl s motivem koní. Jeho dědeček Bakro měl být na počátku padesátých let 20. století jedním z Romů, kteří zabili Antona Stojku alias Bána spolupracujícího s policií. Mezi olašskými Romy je tato událost známá napříč různými komunitami v podobě vyprávění i lidové písně.

*Skrze vzpomínky na své dětství a dědečka Gagarin zprostředkovává mimo jiné strípky informací o skupině olašských Romů nazývaných Drizára, o které se toho v romistické literatuře jinak mnoho nedovíme. Zmiňuje je např. Marušiaková¹ jakožto překupníky koní žijící ve Filakovu a Bratislavě-Petržalce. O této skupině pobývajících v okolí Bratislavy se zmiňovalo mnoho olašských Romů, se kterými jsem nabírala na jižním a jihozápadním Slovensku nebo také v Ostravě, Drizárové se měli vyskytovat také na východním Slovensku. Všichni moji informátoři je popisovali shodně jako skupinu, která se od nich samotných odlišuje. Jak popsal olašský Rom P. L. (*1956) z Dolních Semerovců, okr. Levice: „My jsme*

1 Marušiaková, J. 1988. Vztahy medzi skupinami Cigánov. *Slovenský národopis*, 36 (1), 58-77.

Lovára a oni jsou Drizára. Oni dřív neobchodovali s koňmi, ale vyráběli koryta. Mluvili trochu jinak než my“ (zaznamenáno 31. 3. 2018). Gagarin naopak uvádí, že dědeček, jenž do skupiny Drizárů patřil, se živil broušením nožů. Více informátorů se shoduje na tom, že po zavraždění Bána několika Romy z této skupiny mělo dojít k útěku velké části Drizárů do Švédska. Toto vyprávění pana Biháryho se však legendárnímu případu Bána nevěnuje, je pouze zmíněn. Vypravěč se soustředí na téma svého dětství. Na pozadí těchto narativů můžeme pozorovat, jak se v rodině předávaly generační zkušenosti.

Poznámky k překladu do češtiny

Gagarin směřuje svoji promluvu dalším Romům. Proto také své vyprávění prokládá zdavicemi, anebo oslovuje publikum vokativním tvarem „Romale“, tedy „Romové“. Do češtiny jej na několika místech převádím pro češtinu běžnějším termínem „přátelé“, který taktéž evokuje insiderský vztah vypravěče s posluchači.

Gagarin hovoří o Bohu familiárním termínem „phúro sunto Dejl“. Doslovný překlad „starý svatý Bůh“ nedává v češtině smysl, ani nevystihuje familiárnost romského sousloví. Převádím jej jako „náš starý Pánbíček“, „náš dobrý Pánbíček“ nebo jednoduše „Pánbůh“.

Termín „chanamiko“ (nebo také „chanamik“) označuje otce zetě nebo snachy, pl. „chanamikura“ je termín pro vzájemný vztah rodičů manželského páru (srov. slovenský termín svat, svatka, pl. svatovia). V češtině ale nemá ekvivalent. Z toho důvodu uvádím romský, počestlý termín, jak jsem jej zaslechla používat olašské Romy hovořící česky.

Markéta Hajská

Bachtále t'aven, Romale, te žutij tume o phúro sunto Dejl taj i sunto Márija! Me sim o Gagarin pa Touco. Panžvardeš taj pánžengo sim. Saste bachtále t'aven! Kamous te phenav duj trin láše vorbi pa puránimo, pa kodo, t'aldij tume o phúro sunto Dejl taj i sunto Márija, so vorbinde mange mure pápura. T'aldij tume o sunto Dejl, vorbinous pa muro papu, so le Bános murdárdas. T'aldij tume o sunto Dejl, saste bachtale t'aven sogodi žejne, inke jókvar Romale. Keťti mangous tume, hod' te halgátinen mevi man.

Me kerdilem andi Taroškedi-ba, taj khate vi upre bárilem. Muro papu varikana feri jejkh Rom bešelas

Budte šťastní, Romové, ať vám pomáhá náš starý Pánbíček a Panenka Maria! Já jsem Gagarin ze Slovenska. Je mi padesát pět. Budte zdraví a šťastní! Rád bych vám řekl pár krásných slov o starých časech, o tom – ať vám náš dobrý Pánbíček a Panenka Maria žehná – co mi vyprávěli moji dědové. Ještě jednou Vám popřeji, ať vám Bůh žehná. Rád bych vám vyprávěl o svém dědečkovi, který zabil Bána. Budte zdraví a šťastní všichni lidé, Romové! Chtěl bych vás požádat, abyste si vyslechli také moje vyprávění.

Narodil jsem se v Tvrdošovcích a tady jsem i vyrostl. Můj děda tu kdysi bydlel jako jediný Rom. Jmenoval se

khate. Bakro bušolas taj vou Drizári sas. Kadala Drizára nasula sas majinti. Daralas lendar i luma, de mure papos kamenas le gáže. Apal, Romale, muro papu kidelas pánže šouve Romen, te bešen ande amáro gav. Romen chutiľkerdas muro papu kirvenge, chanamíkura sas, no má vi kadala Rom sa khate bešenas pe kado tájo. Már kernas penge anda čikh khera, cirdenas.

Kana me simas cigno, khate sa pe kado tájo le Rom bešenas, osada sas khate, románi.

Muro papu brusári sas. Kucijas le šúra, le šalouvura, le rrína, le kasi, sa kucijas. Deste kerlas andaj kaš le gáženge. Merenas anda leste le gáže, katkáke te merav. De nás kadej búti, hoď te žal o phúro Rom te dolgozij, taj phírelas vi muri mámi te mangel techan.

Sas ame kher, de ande ekh soba samas deš žejne. Deš žejne samas, t'aldij tume o Dejl, Romale. O papu, i mámi, leske štár šáve, šeja, akánik samas ame. Sa khetane bešasas. Nás sobi duj, vaj trín. Po vurdon sovenas dopaša šavoura taj ando kher či resasas. Pa jejkh ávres.

O kher kecavo. Andaj phuva. Sa čikh. Le Rom đúrinas i čikh, emlek-sinós vi pe kodo. Butivar vi me, sar šavouro ande žous andi čikh te đúrinav. Kerasas mure paposa. Kecavi zórka sas sar tejgla. So šosas ande? O sulum. Taj žous ande sar šavouro te đúrinav i čikh le purnenca. No taj avenas le gáže, kuki zórka sas pej tejgli. Taj anda kodo kerasas e tejgli. I čikh taj o sulum.

Taj kodo đúrinasas. T'aldij tume o Dejl. Šorkernas o páji taj žasas ánde sar šavoura taj đúrinasas kodi čikh. Taj avenas le gáže, má pinžarnas ame.

Bakro a byl Drizár. Tihle Drizárové byli kdysi hodně zlí. Báľ se jich celý svět, ale mého dědu měli gážžové rádi. Později, přátelé, můj otec sehnal pět nebo šest Romů, aby se usadili v naší vesnici. Tihle Romové se stali dědovými kmotry a *chanamíky*, a usadili se u nás ve vsi. Postavili si tu domy z vepřovic.

Když jsem já byl malý, tady na tomto místě bydleli sami Romové, byla tady romská osada.

Můj děda byl brusič. Brousil nože, srpy, pilníky, kosy, všechno možné. Vyráběl sedlákům topůrka ze dřeva. Gážžové ho zbožňovali, ať umřu na místě, jestli to není pravda. Jenže nebylo tolik práce, aby nás mohl děda uživit, a tak chodila i moje babička prosit o jídlo.

Měli jsme domek, ale v jedné místnosti nás bylo deset lidí. Bylo nás deset, Bůh vám žehnej, Romové. Děda, babička, jeho čtyři synové, dcery, a k tomu ještě my. Bydleli jsme všichni dohromady. Neměli jsme více místností. Polovina dětí musela spát na voze, do domu jsme se nevešli. Jeden přes druhého.

Dům nebyl nic moc. Z hlíny. Jenom bláto. Romové šlapali bláto, dobře si na to pamatují. Kolikrát jsem i já jako dítě šel šlapat hlínu. To jsme dělali s dědou. Byla na to taková forma ve tvaru cihly. Co jsme dávali dovnitř? Slámu. A já jako dítě vlezl dovnitř a mísil jsem nohama to bláto. Z toho jsme dělali cihly. Ze slámy a bláta.

A to jsme šlapali. Bůh ať vám žehná. Nalívali do toho vodu a my jako děti vlezly dovnitř a rozšlapávaly jsme to. A přicházeli gážžové, už nás

Avri si t'aviloun dolgozime. Sar avilas avri dolgozime, atunči lasas la vastenca. Šutas la ande ande kodi zórka. Avilas ávri i tejgla. De si te lešinasas mejg šúťol andi zórka. Maj but zórki sas taj kerasas le tejgli. Muro dad cirdelas apal opre le falura. Keťťi šudkrasas ande o sulum ande kodi čikh, hoď dűrinous la vi me, sar đecko, ochto beršengo, emléksij palpápe. Láše pánžvardeš berš so emléksij palpápe. Te merav te na katkáke dűrinous i čikh.

Muro dad, o Čurina bušolas, vou sas o maj phúro šávo le paposko, aká-nik bi aviloun ochtovardeštajpánžengo, tajmúlasvi kodo. Kana sas komunisti, vou korkouri bűťi kerelas, ke te na kerdoun, múlamas bokhate. Avenas le šingále taj sikhavnas ande, hoď kerel muro dad bűťi? Či kerel? Ingrenas les! Phandolas. Si te rodelas pre amende, pe keťťe žejnjen, korkouri.

Mure dades sas grast, vi mure papos, vi mure nanon sas grast. Trádasas, vídik, vi me trádous lenca. Malađuvasas khetáne ando gav, astarasas ande le grasten, taj žasas tar pej búčuvura, phírasas. Šouka, Šurána, biš tranda kilométeru, trádasas pe grast po vurdon. Šuvelas la romňa opre muro papu, le šavouren, po vurdon, taj trádasas avri pej búčúvura má. Amáre žejnjenca. Upre šuvelas vi man po vurdon. Taj vi me apal šuvous mure cignes, le Dolláres, kana cigno sas, taj mura romňa, t'ájdij tume o Dejl, pe kado vurdon. Vi man sas apal grast, vídik.

Kana žasas ame avri mure paposa, má phírou po grast. Bešous mure paposa taj chutous po vurdon. Taj sas muri mámi paša leste, i Baranka. Taj vídik mangkerlas le gážendar, ke but sas

znali. Muselo to bűť dobře propracované. Když to bylo vypracované, tak jsme to vzali rukama, vložili jsme to do té formy a vypadla ven cihla. Ale museli jsme počkat, až to v té formě uschne. Dělali jsme cihly ve více formách najednou. Műj táta z nich potom stavěl zdi. Kolik jsme se naházeli té slámy do bláta. I já jsem to jako děcko šlapal, asi jako osmiletý, pamatuji si to. Už je to padesát let a pořád si to pamatuji. Ať na místě umřu, šlapával jsem to bláto.

Műj táta se jmenoval Čurina, byl dědův nejstarší syn, teď by mu bylo pětá-osmdesát, ale už zemřel. Za komunistů jako jediný pracoval. Kdyby nepracoval, zemřeli bychom hladu. Chodili k nám policajti a zjišťovali, jestli můj táta pracuje. Nepracuje? Už ho odvázeli! A zavřeli ho. Musel na nás na tolik lidí sám pracovat.

Műj táta měl koně, ale také můj děda a moji strejdivé měli koně. Vždycky jsme jezdili s koňmi, já jsem s nimi taky jezdil. Setkali jsme se společně ve vesnici, zapřáhli jsme koně a vyjeli jsme na poutě. Do Selic, do Šuran, dvacet třicet kilometrů jsme jezdili s vozem a s koňmi. Děda posadil nahoru na vůz moji babičku a děti a vyjeli jsme si na pout. S našimi lidmi. A mě taky vysadil nahoru. A já zase později vysazoval nahoru na tenhle vůz svého synka, Dolara, když byl malý, a svoji ženu, ať vám Bűh žehná. I já pak měl koně, vždycky.

Když jsme jezdili s dědou s koňmi, to už jsem jezdil na koni. Seděl jsem vedle dědy a vyskočil jsem na vůz. A vedle něj seděla moje babička, Baranka. A vždycky prosila gádže o jídlo, protože měli hodně dětí, plakaly hladu.

le šavoura, rovenas bokhate. Sembedinas. Muri mámi phírelas pujatar ži ando Palárikovo, deš kilométeru. Kana muri mámi žalas deš kilométeru pujatar, baťohura sas pér la. Opre šolas pe taj anelas máрно, čiken, áro, so denas la le gáže. Ke pinžarlas le, drabárelas. Sar drabárelas muri mámi, lelas šavourenge te chan, te pen. Trádelas pala late muro papu, pala muri mámi. Kana khote pelerlas, muro papu, pala muri mámi, mindik sas ávri vorbime, hoď ká te maladon, Romale. Sáste bachtale t'aven, sogodi žejne!

Kana jókvar má khejre gélam lasa po vurdon, avilas anglal jejkh vorba, mura mámatar. Pušlem latar: „Mámi! Mír phiraves i trasta?“ Ke trasta sas la taj báre cochi. „Aj, kadal lav khajňa! Žav ká gajža taj lav khajňa, čourav la taj šuvav la andi trasta, andi teluni posotň,“ kadej phenelas lake. Lelas la. „Aj, mámi? Louve či čouresas?“ „Šoha, rakhlouro! Mejg pi luma luma sim, šoha louve či čourdem. Mejg vi pe másáli dikhous le! Taj louve šoha či lous.“ „Aj, la khajňa mír lesas?“ „Aj, te chan le šavourra! Anda khajňi či phandena ame!“

Kinkerasas ame le grasten, mure dadesa, mure paposa, taj tradous lenca vi me. Jókvar pejlam tejele ando vejš, me, muro dad, muro papu, trádam te phagras kukurízo. Kana trádam mure paposa, Romale, tordilas vou tejele taj sikhadas mange: „Dikh-čak, rakhlouro, ká simas,“ vou mange. „Katkáke bešous, ando vejš,“ vou mange. Ži anda vejš pálal, sikhadas mange muro papu o vejš, ži adejs mejg i kodo vejš. Kharelas ame tejele mure dadesa: „No, dikhen-čak! Kháte sembedindem! Muro rakhlouro, te merel muro Čurina, to dad, khate

Trpěly. Moje babička chodila pěšky až do Palárikova, deset kilometrů. Když šla takhle deset kilometrů pěšky, měla na zádech batohy. Do nich dávala chleba, sádlo, mouku, zkrátka co jí gáďžové dali. Vždyť už je znala, věštila jim z ruky. Za to věštění si brávala jídlo a pití pro děti. Děda jí jezdil naproti s koňmi, mojí babičce. Jak pro babičku dědeček jel, vždycky s ní byl dohodnutý, kde se setkají. Tak to bylo, přátelé! Buďte všichni zdraví a šťastní!

Když jsme jednou takhle jeli s babičkou domů na voze, najednou se rozpovídala. Zeptal jsem se jí: „Babi! Proč nosíš tu zástěru s velkou kapsou?“ Protože babička měla na sobě pod dlouhými sukněmi ještě jednu zástěru a v ní velkou kapsu. „Ále, to je na slepici, ukradnu ji a strčím ji do ní, do té spodní kapsy,“ tak tomu říkala. Sebrala ji. „A babi? Peníze jsi neukradla?“ „Nikdy, můj chlapečku! Co je svět světem, nikdy jsem peníze neukradla! I kdyby ležely na stole! Peníze bych nikdy nevzala!“ „Ále proč jsi ukradla slepici?“ „Ále, aby měly děti co jíst! Kvůli slepici nás nezavrou!“

Kupovali jsme koně, s tátou, s dědou, a jezdil jsem s nimi i já. Jednou jsme dojeli hluboko do lesa, já, můj děda a můj táta, jeli jsme si natrhat kukuřici. Jak jsme tak jeli s dědou, přátelé, najednou děda slezl z vozu a ukázal mi: „Jen se podívej, chlapečku, kde jsem žil,“ řekl mi. „Tadyhle jsem bydlel, v tomhle lese,“ řekl. Ukazoval až úplně dozadu do lesa, dodnes tam ten les je. Museli jsme i s tátou slézt dolů. „No, jen se podívejte! Tady jsem trpěl! Můj vnoučku, ať zemře můj Čurina, tvůj otec, na tomhle místě jsem bydlel, celý

bešous jejkh kálo berš, ande kado vejš!
 Mure čaládosa, mura romňasa. Amáro
 páto sas o vurdon. Po vurdon sovasas,
 delas brišind, sa khetánes cirdine.
 Či žanasas, so te keras, abbatájba. Chiv
 kerous andi phuv taj šudous ande khote
 le krumpli. Taj kálonas le krumpji
 le šavorenge taj randelas le.“ Delas
 le šavourren te chan. „Taj krumpja,
 Romale, tistá káli! Lelas i kouži teje,
 vad' pejki sas vad' ivánd sas, si te chanas
 le šavoura kado. Taj te na cháloun le, taj
 so kerdalas, Gagarin? Žanes, ká avilalas,
 řavilalas abbatájba? Či zanes, so sem-
 bedindam? But!“ Muro papu phenelas
 kado mange.

Apal vorbijas pa kodo, sar sas,
 kana skončilidas o háborúvo dújto, khera
 nás le, le Romen. Čori luma sas. Ando
 vejš mindig bešenás. Šavourra po vurdon
 sovenas. Bokhate merenas. O grast keca-
 vo šúko. Ká linou le šukáre grastes? Pala
 kodo mundajlas mure paposko kodo
 grast. No abbatájba le Rom chanas kadale
 grastes, kadej phenlas muro papu mange.
 Phušlem mure papostar. „Papu, žutij
 tu o sunto Dejl taj sunto Márija, šaj
 phenesas mange tu, tu maj puráno
 Rom, po Dejl taj pi Márija mangav
 tu, mír chanas tume le grastes?“ „Či
 šunes, so vorbij o dillo šávo?“ Mange
 kadej phenlas muro papu. „Aj so áver,
 so ášolas? Mukhasas les khote te chan
 le žukela? Aj šavourra bokhate mere-
 nas. Šinasas i kourri, kana dikhlam,
 hod' mundajlas, šinasas amenge mas
 taj pekasas les pijag. Kharous vile Romen,
 kutkar kharous le Romen, katkar kharous
 le Romen. Avilem lende: ‚Me, o Bak-
 ro!‘ ‚So-j?‘ ‚Mundajlas muro grast kutka
 taj katka!‘ Maladonas kadala Rom,

jeden krutý rok, v tomhle lese. S dětmi,
 se ženou. Naší postelí byl vůz. Spali jsme
 na voze, a když pršelo, všichni se k sobě
 schoulili. Nevěděli jsme tenkrát, co dě-
 lat. Udělal jsem díru do země a do té
 jsem hodil brambory. Když zčernaly,
 děti si je oškrábaly.“ Tohle dostávaly děti
 namísto jídla. A ta brambora, přátelé,
 byla úplně černá! Oškrábala se slupka
 a ať už byla upečená nebo syrová, děti
 to musely sníst. „Musely to sníst. A co ty
 bys dělal na jejich místě, Gagarine? Víš,
 co bys zkusil, kdybys tenkrát žil? Co ty
 víš, kolik jsem si toho vytrpěl? Hodně
 moc!“ Takhle mi to dědeček řekl.

Potom děda vyprávěl o tom,
 že když skončila druhá světová válka,
 Romové tehdy neměli domy. Tenkrát
 byla velká bída. To ještě stále bydleli
 v lese. Děti spaly na voze. Umíraly hlady.
 Kůň byl takhle strašně hubený. Odkud
 by vzali pořádného koně? Jenže potom
 tenhle kůň dědovi zdechl. Romům ten-
 krát nezbylo než toho koně sníst, podle
 toho, co mi děda vyprávěl. Zeptal jsem
 se ho: „Dědo, ať ti Pánbůh pomáhá i pa-
 nenka Mária, mohl bys mi říct, protože
 ty jsi tu nejstarší Rom, ve jménu Boha
 i panenky Marie tě prosím, proč jste
 snědli toho koně?“ „Neslyšíš, co říká ten
 hloupej kluk?“ To mluvil děda o mně.
 „A co jiného nám zbývalo? Nechali by-
 chom ho snad tam, aby ho snědli psi?
 Vždyť děti umíraly hlady! Podřízli jsme
 mu krk, když jsme viděli, že umřel, urž-
 li jsme si maso a pekli jsme ho na ohni.
 Zavolał jsem i další Romy, odsud i z ji-
 ných míst. Přišel jsem k nim: ‚To jsem
 já, Bakro!‘ ‚Co je?‘ ‚Umřel nám kůň,
 tam a tam!‘ Ti Romové se všichni se-
 šli a ukrojili si z toho koně. Ukrojili si

khetáne, taj šingrenas anda kodo grast penge. Šingrenas penge, lenas po dúj kili, po pánž kili, po štár kili, le Rom.“

Apal phendas muro papu: „Taj kana o grast mundajlas, má me cirdous o vurdon. Nás louve, pe sos kindemas le grastes abbatájba?“ Kado vorbilas vi muri mámi, pizdelas o vurdon le paposa. Ande sas astárdo paša vurdon muro papu. Taj cirdelas o vurdon, vad' čikh, vad' nás čikh, žalas. Šavoura opre, le cignoura, pherdo. Šouv šeja, štar šáve.

Muro papu aviloun šel taj trín akánik.

Kana má khoutar avasas tar, anda báro vejš, reslam ame muri mámi. Taj kharlas ma muri mámi: „Dikh-čak, Gagarin, av-de, šuvav tuke techan!“ Taj žous me khote: „So kiradal, mámi?“ Taj phenlas: „Aj vi majinti phendalas, so kiradem? Aj dikh-čak, akánik anda tejáres chas! Taj ame paj phuv chasas, či tejára, či khanči, sa mel le Rom sas. Le Rom sa sembedinas, lenge čanga ávri, či kirpi, či budoga, či khanči pej le, po báro šil. Phurdelas pej le, či zubuno, či khanči nás pej Rom. Lenas kodo demizijouvo. Taj penas kodi mol.“

Taj apal phenlas mange muri mámi: „Dikh-čak, akánik má piri-j ma. Taj angla biše beršen khanči nás ma. Taj akánik má vi táto-j. Si bouv. Taj atunčik žanasas, so-j kájha vad' bouv? Niči, khanči. Šuvasas e tejgli, šuvasas i píri, taj kiravasas pi phuv. Bešelas ťo papu kutka, sa mel. Andi cerha.“ Khote, pi cerha, sovelas muro papu. Phenelas i mámi mange: „Dikh-čak, má gážo sejko del ma. Taj majinti bešasas po sulum. Kana o sulum sas tela amende, dúj žejne bešasas pe kodo sulum, vad' trin žejne. Taj kančouvura nás,

a odnesli si po dvou kilech, po pěti kilech, po čtyř kilech masa, tihle Romové.“

A pak děda řekl: „Jenže když chcípnul kůň, musel jsem vůz táhnout já sám. Nebyly peníze, za co bych tenkrát koupil koně?“ Tohle vyprávěla i moje babička, tlačila ten vůz s dědou. Děda byl zapřažený opratěmi k vozu. A tahal vůz, ať bylo bláto, nebo ne, tahal ho za sebou. A děti seděly na voze, malinké, bylo jich plno. Šest dcer a čtyři synové.

Dědovi by teď bylo sto tři let.

Jak jsme se tenkrát vraceli z toho hlubokého lesa, dojeli jsme k babičce. A moje babička na mě zavolala: „Jen pojď sem, Gagarine, nandám ti jídlo!“ Já tam přišel: „Co jsi uvařila, babi?“ A ona řekla: „Myslíš, že dříve by ses ptal, co jsem uvařila? Jen se koukni, dneska jíš z talíře! A my jsme jedli ze země, nebyly ani talíře, ani nic, Romové byli samá špína. Všichni Romové trpěli, měli bosé nohy, neměli ani oblečení, ani kalhoty, ve velké zimě. Fícel na ně vítr, a neměli ani kabát, ani nic jiného na sebe. Vzali si demižón a popíjeli víno.“

A pak mi babička řekla: „Jen se podívej, teď mám už hrnec. A před dvaceti lety jsem neměla nic. A dneska mám i teplo. Mám kamna. Ale copak jsme dřív věděli, co je to pec nebo kamna? Ne, vůbec. Položili jsme na zem cihly, na to jsme dali hrnec a vařili jsme takhle na zemi. Támhle seděl tvůj děda, byl celý špinavý. Na plachtě.“ Tam, na plachtě, spal můj děda. A babička vyprávěla: „Jen se podívej, dnes už mi dá gádžo židli. Ale dřív jsme seděli na slámě. Když byla pod námi sláma, seděli na ní dva nebo tři lidé. A nebyly džbány ani skleničky jako dneska, dneska žijeme jak pánové.

sar akánik, le pohára amende, akánik sar raj trajinas. Akánik má avilas i nejvi luma. Má kinkerdam le khera. Kinkerdam sa.“

Akánik ame čáčes sar raj trajinas. De muro pápu, so mange vorbijas, taj vi muro dad, o Čurina... Kadej vorbijas pa pesko dad, so sembedindas, de vi vou sembedindas, muro dad. Kana las mura da, múlas vi kodi, te ňugotij la, šuttas peske kecavo sar kher anda kukurízo, so phenen kourouvo. Rakhijas o kourouvo taj sas o maj phúro šávo, muro phral már pi luma. Atunči sas abbatájba beršesko, taj lelas les muri dej ande kodo korouvo taj khote sovenas. Taj kourovo opral. Pa kodo phenlas mange vi muri dej: „Sembedindem te dadesa nađon but. Kourouvi žous te phagrav, taj kerdem katkáke kecavi šopa anda kourouven. So kukurízo opre!“ „Taj so sas tela tumende? Kápa?“ phušlem latar. „Kápa? Khatar lemas la? Khetáne samas, sa intrégi chuťilde.“ „Aj, dade,“ phenav, „aj, sas so te chan?“ „Kodo phenes, hod' techan? Lošasas te šuvasas jekh karejto márno. Vi kodo si te aviloun šúko. Majinti kado nás, šoha, sar akánik.“

But sembedinas amáre pápura taj vi amáre mámi. Mejg vi rovelas muro papu, kana vorbijas pa kado intrégo bajo. Taj vi muri mámi. „Vorbij tuke, šavou-rrro! So sembedindam! Sar gejlam perdal vi o čourrimo, vi o lášimo, vi o mindeneko. Taj akánik? Akánik má khera-j tume. Pátura-j tume. Ame pi phuv sovasas. Tume sar raj san,“ phendas muri mámi mange atunči. Má akánik, Romale, akánik má áver luma-j. O Sunto Dejl te aldi j tume taj Sunto Márija, sogode žejnjen pi kadi luma. T'an saste bachtale.

Dneska už je nová doba. Už jsme si koupili domy. Všechno jsme si koupili!“

Dneska už si opravdu žijeme jako pánové. Ale co mi vyprávěl můj děda i můj táta, Čurina... I on vypravoval o svém otci, jak trpěl, ale trpěl také on, můj táta. Když si vzal moji mámu, už je taky mrtvá, nebožka, postavil si takový domek z kukuřice, z toho kukurličného šustí. Udělal z toho takový přístřešek, v té době už byl na světě můj nejstarší bratr. To mu tenkrát byl akorát rok, a moje máma ho vzala do toho kukurličného přístřešku a v něm spali. A nad nimi jen to šustí. O tomhle mi moje máma vyprávěla: „Moc jsem toho s tvým otcem vytrpěla. Chodila jsem lámat to kukurličné šustí a postavila jsem takovou kůlnu z toho šustí. Celou z kukuřice!“ „A na čem jste spali? Na dece?“ zeptal jsem se jí. „Na dece? Odkud bychom ji asi vzali? Choulili jsme se jeden k druhému!“ „A tati,“ řekl jsem, „a bylo co jíst?“ „Myslíš, jestli bylo jídlo? Radovali jsme se, když jsme si mohli dát krajíc chleba. A i ten byl vždycky úplně tvrdý. Tenkrát nebylo nic z toho, jak je to teď.“

Moji dědové a babičky strašně trpěli. Můj děda i plakal, když o těchto strašných věcech vyprávěl. A i moje babička. „Budu ti povídat, dítě moje! Co jsme protrpěli! Jak jsme si prošli věcmi zlými i dobrými, vším možným. A dneska? Vy už dneska máte domy. Máte postele. My jsme spali na zemi. Vy si žijete jak pánové!“ Tak mi to tehdy babička vyprávěla. Dneska, přátelé, Romové, dneska už je jiná doba. Bůh i panenka Mária ať žehnají všem lidem na tomto světě. Buďte zdraví a šťastní.

Aljoša, syn romského vajdy

Vzpomínky Aljoši Taikona, které vyšly ve Švédsku v roce 1998 a v anglickém překladu o dva roky později, jsou v zahraničí poměrně známou knihou. Jelikož v biografii se Taikon vrací především do období svého dětství a mládí, rozhodli jsme se publikovat poměrně velkou část knihy jako doplněk k našemu „dětskému“ dvojčíslu.

V tomto čísle Džanibenu přinášíme 11 z celkem 19 kapitol útlé knížečky, které pro Romano džaniben ze švédského originálu přeložila Jana Holá. V anglickém vydání jsou vzpomínky doplněny dalšími příběhy, které vyprávěl Aljošův otec Johan Dimitrij Taikon – jeho vyprávění zaznamenávali lingvisté Olof Gjerdman a Erik Ljungberg a z této spolupráce vzešla kniha The Language of the Swedish Coppersmith Gypsy Johan Dimitri Taikon (Řeč švédského cikánského měditepce Johana Dimitrije Taikona, 1963), obsahující popis Taikonova jazyka v podobě slovníku, gramatiky a souboru textů (viz anotace knihy v Romano džaniben 4/1994).

Prekračování hranic skupiny směrem k Neromům tak mělo v rodině tradici – Aljošův otec Johan (romským jménem Miloš) se vedle spolupráce na slovníku zasazoval za právo romských dětí na vzdělání, Aljošova sestrnice Katarina je dodnes ve Švédsku připomínanou bojovnicí za lidská práva (viz např. text Saši Uhlové v Deníku Referendum z r. 2016) a také autorkou knižní série o holčičce Katici (česky vyšel první díl v roce 1999), která vstoupila do kánonu dětské literatury ve Švédsku. Nedávno zesnulá Katarininina sestra Rosa byla uznávanou umělkou šperkařkou a rovněž aktivistkou (viz její profil v Romano džaniben 2001/1–2).

Tak jako Elena Lacková byla mezi Romy na Slovensku ve své době výjimečná svým vysokoškolským vzděláním a do určité míry tak vedle vloh k vypravěčství přinášela také specifický pohled člověka stojícího na pomezí romského a neromského světa, vymyká se obvyklostem prostředí, ve kterém vyrostl, také Aljoša Taikon – ať už tím, že již od dětství vyrůstal mimo genderové role, tak svým pozdějším zaměstnáním, které je vetknuto do názvu jeho knihy: From coppersmith to nurse, tedy „Z měditepce ošetřovatelem.“

Knih vznikla obdobným způsobem jako u nás známější Lackové (auto)biografie – editací každotýdenních rozhovorů, které s Aljošou Taikonem vedla švédská spisovatelka Gunilla Lundgrenová během jednoho roku. Jak se můžete dočíst v článku Sofiye Zahove v tomto dvojčíslu, pro Gunillu Lundgrenovou se nejednalo o jedinou spolupráci podobného druhu (viz také text Gunilly Lungrenové v Romano džaniben říj 2003 v sekci anotace). Do jisté míry svým stylem podnítila silný proud romské literatury ve Švédsku.

Taikonovy vzpomínky jsou do velké míry vzpomínkami na svět, který v podstatě zmizel paralelně s tím, jak pamětník dospíval. Kniha stojí na pomezí dvou světů

v několika rovinách. Taikon je zprostředkovatelem romského světa pro neromské publikum a zároveň je svědkem starých časů pro současné romské i neromské publikum. Již další generace romských dětí vyrůstaly ve Švédsku ve zcela jiných podmínkách, přičemž samotná rodina Taikonova se aktivně přičinila, aby podmínky života Romů a Neromů byly ve Švédsku vyrovnány. Především je ale Taikonovo vyprávění poutavým lidským příběhem.

Pavel Kubaník

Moje narození

Vyprávět o vlastním životě není lehké. Všechno si člověk pamatovat nechce, některé věci neví a jiné si zase chce nechat pro sebe.

Vím, kde jsem se narodil, ale nevím, ve kterém roce. Datum uvedené v mém pase jsou jen vymyšlená čísla. Všechno, co o svém narození vím, mi vyprávěli strýcové z tátovy strany.

Bylo to jednoho svatojánského večera v Norrlandu¹ před více než sedmdesáti lety. Moje maminka Volja seděla v pokladně našeho lunaparku. Před jejím stanem se vinula fronta zvědavých Švédů. Mezi borovicemi a smrky za stanem svítily pestrobarevné lampiony a hra na harmoniku se mísila s křikem a duněním, které sem doléhalo od kolotočů a střelnice. Za takového krásného večera bývala tržba zaručeně vysoká, komáři spali a Norrlandanům se chtělo tančit foxtrot.

Náhle se maminka zvedla a vykřikla tak, až z toho Norrlandané úplně zbledli. Nikdo ve frontě jejímu jazyku nerozuměl. Ale teta Olga okamžitě nechala kolotoč kolotočem a utíkala po silnici až do Nordmalingu. Tam našla porodní bábu, která se s ní vydala do našeho tábora.

Pár hodin nato jsem se za bílé noci ve stanu na fotbalovém hřišti v Ångermanlandu narodil já, Aljoša Nils-Erik Dimiter Taikon.

Byl jsem malý a neduživý. Maminka už přede mnou porodila devět dětí a o dvě z nich přišla. Možná bych nepřežil ani já. Ale v táboře byla jedna babka, o které se říkalo, že je čarodějnice. Ta mi šla za kmotru.

„Dej sem toho kluka!“ vyzvala maminku bába. „Koupím ho za pivo.“

Pak rozpustila olovo a nakapala mi je nad hlavou do misky s vodou. Tak zařídila, že jsem zůstal naživu.

Za pár týdnů jsem dostal i dva kmotry – byli to Švédové, jeden řezník a druhý hokynář v Nordmalingu. Tam mě taky dali v kostele pokřtít. Dostal jsem jméno Aljoša po synovi ruského cara. Nils-Erik bylo moje švédské jméno.

Tatínek s maminkou už měli šest synů. Jmenovali se Fardi, Muto, Vošo, Wilhelm, Josef a Folke.

¹ Nejsevernější ze tří historických regionů Švédska s nejmenším počtem obyvatelstva.

Když začali běhat, byli tátovi pořád v patách, naučili se cínovat, opravovat auta a drátovat hrnce a obsluhovali kolotoče a stánky v lunaparku. Ruce z toho měli hrubé a špinavé.

Já jsem chtěl radši chodit za maminkou, ruce jsem měl drobné a měkké. Nesnášel jsem začouzené hrnce a rezavá auta. Říkali, že jsem maminčin mazánek. Maminku to nejspíš těšilo. Než jsem přišel na svět já, přála si dcerku, holčičku, která by jí pomáhala s domácností. Teď měla chlapce, co se musel naučit podávat čaj a kartáčovat tatínkovy obleky.

Byl jsem ještě malý capart, ale už jsem uměl nahřát žehličku na kamnech a vyžehlit bratrům košile. Nosil jsem vodu, škrábal brambory, myl nádoby a zametal jsem ve stanu a v maringotkách. Ne že by mě to nebavilo, naopak se mi líbilo, když bylo všechno vypulírované a pěkné.

Po mně už maminka s tatínkem žádné další děti neměli, ale stejně jich pár přibýlo. Když maminčin bratr Vošo a jeho žena Lutka zemřeli v Gävle na choleru, jejich děti osiřely. Dva chlapce jsme si vzali k sobě, stali se z nich mí sourozenci a za bratrance jsem je už nepokládal. Takže pak u nás v rodině bylo osm dětí.

Někdy nás cestovalo společně až čtyřicet. Dědeček z otcovy strany byl nejstarší a já nejmladší. Projeli jsme celé Švédsko, z Trelleborgu na jihu až do Kiruny na severu, a táhli za sebou lunapark se všemi stany a maringotkami, auty, traktory a přívěsy. Jen dědeček jezdíval koňským povozem.

V zimě jsme se snažili najít nějaké tábořiště, kde by šlo postavit stany a přežít to nejchladnější období. Když se na jaře oteplilo, vyrazili jsme znovu na cestu. Zbytek roku jsme procestovali a na každém místě jsme se zdrželi nanejvýš čtrnáct dní.

Tatínek nebo někteří bratři obvykle vyrazili napřed, aby místo, kam jsme měli namířeno, prozkoumali. Museli zjistit, zda je vhodné, a promluvit si s majitelem pozemku.

Když jsme chtěli tábor postavit na pozemku nějakého sedláka, museli jsme se ho zeptat, pokud půda patřila obci, museli jsme vyhledat obecního strážníka. Bylo třeba předem probrat spoustu věcí: odkud se dá nosit voda, zda nehrozí nebezpečí požáru, kde se můžou dědečkovi koně napást a jak dlouho tam smíme zůstat. A kolik to bude stát.

Před takovou cestou jsem vždycky tatínkovi vykartáčoval černý oblek, boty a lesklý sametový klobouk borsalino.

Tatínek

Tatínek se po našem jmenoval Miloš. Švédsky ho pojmenovali Johan Dimitrij Taikon. Narodil se v Maďarsku a už jako malý chlapec se dostal do Ruska. Mluvil sedmi jazyky: samozřejmě naší řečí, romsky, a kromě toho i rusky, polsky, lotyšsky,

německy, finsky a švédsky. Dánsky a norský uměl taky, takže těch řečí bylo celkem devět. Procestoval se svou rodinou křížem krážem mnohé evropské země. Po roce 1918, když skončila první světová válka, jezdil hlavně po Švédsku.

Tátu všichni znali jako čestného a moudrého člověka. Vážili si ho jak Švédové, tak Romové. Švédům se často představoval jako „cikánský vajda Taikon“. Byl hlavou celé naší rodiny.

Tatínek byl úžasný vypravěč. Znal jistě tolik pohádek a příběhů, kolik má rok nocí.

Večer, když jsme lunapark zavřeli a Švédové odešli domů, jsme my děti běžely do lesa nasbírat šišky a větvičky na oheň. Jako by bylo zapotřebí rozdělat oheň, aby se mohlo začít vyprávět.

Tatínek při vyprávění živě gestikuloval. Jako děti jsme si myslely, že se to všechno doopravdy stalo, že on sám potkal muže, který se narodil z kobyly, a že toho faráře obral o peníze náš vlastní táta.

„Bylo to tak, a přece nebylo, ale kdyby se to nestalo, tak by se o tom nevyprávělo.“

Touhle větou tatínek každé vyprávění začínal.

Historiky strýčka Damose byly jiné. Vlastnil pár knih ruských pohádek a Bibli, ze které předčítal. Jeho historiky jsme milovali ještě víc než ty tatínkovy. Byly plné hádanek a přísloví.

„Proč má mít člověk peníze?“ zeptal se strýček Damos.

„Aby si koupil koně,“ hádal jsem.

Špatně.

„Aby si nechal vyrobit stříbrný opasek!“

Zase špatně.

Správná odpověď na tuhle hádanku zněla: člověk má mít peníze, aby si o něm nemysleli, že je chudý.

Tatínek neuměl číst. Všechny svoje příběhy měl uložené v hlavě. Pak listoval v paměti jako v knize, pohyboval se časem tam a zase zpátky. Nikdo o našem příbuzenstvu a putování našeho rodu nevěděl tolik co tatínek. Proto pro něj vždycky poslali, když se Romové hádali a chtěli se obrátit na náš soud, aby je rozsoudil.

Tatínka poslouchali všichni až na jednoho.

Na dědečka!

Dědeček a babička

Dědeček nosil černý oblek s velkými stříbrnými knoflíky. Měl sametový klobouk borsalino jako táta a pečlivě vyleštěné vysoké boty.

Někdy dědeček vytáhl svou vajdovskou hůl se stříbrným knoflíkem a na krk si pověsil řetěz, který vážil dvě a půl kila. Bydlel ve stanu, ale chudý rozhodně nebyl!

V nadité prkenici převázané provázkem měl ruské bankovky a zlaté ruble.

Ve stanu přechovával ruskou truhlu, v níž měl uložené zlaté prsteny, svůj opasek, řetěz a starožitné stříbrné poháry. Na truhle visel stříbrný zámek a klíč nosil dědeček v náprsní kapse.

Dědečkova ruská truhla byla naší bankou. Když nastaly zlé časy, zašel dědeček do zastavárny se stříbrným pohárem. Na něj si mohl vypůjčit peníze. Pak jsme museli zase pár stokorun vydělat, abychom pohár včas vyplatili. Jinak ho prodali.

Ach, přišli jsme o tolik krásných pohárů a šperků, které, protože jsme neměli peníze, nakonec roztavili!

Moje babička z otcovy strany se narodila v Maďarsku. Nikdy jsem ji nepoznal. Vypráví se, že měla zvláštní povahu. Když se jeden z jejích synů oženil se Švédkou z Göteborgu, babička se tak rozzlobila, že popadla poleno a udeřila se do hlavy tak silně, až z toho dostala krvácení do mozku a umřela.

Babička byla opravdová věštkyně. Viděla do budoucnosti a uměla vykládat i minulost. Dovedla způsobit, že hluboké studny vyschly, i zastavit splašené koně.

Nějaká selka jednou babičce odmítla dát vodu ze studny. Nechtěla, aby si Cikánka nabrala byt jen jedinou naběračku vody.

„Poslyš, selko,“ křikla na ni babička. „Myslíš, že když ti patří studna, patří ti i voda! Ale vodu nám daroval náš Pán. Toho budeš litovat!“

Druhý den studna na statku vyschla.

Naše maringotka

Dokud babička žila, přispívala na obživu tím, že věštila z karet, a dobrá kartářka se mezi našimi lidmi těšila velké úctě. Čím byla žena starší, tím víc mohla do všeho mluvit. I když poslední slovo v rodině míval vždycky muž. Starého, moudrého muže museli všichni poslouchat. Takový byl dědeček. Jeho slovu se nikdo neprotivil.

Když se tatínek chystal oženit mého nejstaršího bratra, dědeček ho poslal do Německa, aby do lunaparku koupil kolotoč. Příchod mladé snachy znamenal, že v rodině bude brzy třeba nasytit pár dalších krků, ale také že bude víc rukou na práci.

Tatínek se vrátil z cesty a dmul se pýchou. Myslel si, že udělal dobrý obchod. Podařilo se mu usmlouvat cenu, takže za dědečkovy peníze koupil nejen kolotoč, ale i flašinet a maringotku.

Dědeček zuřil! V našem táboře on jaktěživ žádnou maringotku nestrpí!

Maringotka byla z dubového dřeva namořeného na světle hnědou barvu, osm metrů dlouhá, a měla verandu. Hned za vchodem byla kuchyňka, za ní salon a úplně vzadu za dvojitými mahagonovými posuvnými dveřmi ložnice. Vešla se do ní jen velká postel.

Salon byl zařízený měkkými pohovkami potaženými červeným sametem a do dveří šatníku byla vsazena krásná broušená zrcadla. Na stropě byla řada okének z barevného skla, a když dovnitř svítilo slunce, vytvářely barvy na stěnách a zrcadlech salonu nejrůznější vzory.

Na dědečka to dojem neudělalo. Za nic na světě by svůj stan a koně nevyměnil za nějakou maringotku! To by se připravil o veškerou svobodu. Odmítal žít zavřený mezi čtyřmi stěnami a zrcadly, chtěl vyrazit na cestu, kdy se mu zamloulo, a rozhodně ne po železnici! Tak velkou maringotku totiž koně neutáhli a musela se dopravovat nákladním vlakem.

Ukázalo se ale, že maringotka byla dobrá koupě. Když na ni maminka pověsila ceduli, že uvnitř se věští z karet, hned se před ní vytvořila fronta. Švédové byli strašně zvědaví a nevěděli, jak by se jinak dostali dovnitř, aby si opravdovou cikánskou maringotku mohli prohlédnout. Teď měli možnost.

Jak já jsem tu maringotku velebil! Hlavně za zimních večerů, kdy jsem už nemusel mrznout ve stanu.

Maringotka taky přišla vhod, když jsme se stěhovali. Nás děti naložili všechny do maringotky a směli jsme sedět na červených sametových pohovkách a jet po kolejích. Vyhlíželi jsme ven okénky maringotky a někdy jsme elegantně zamávali, úplně jako nějaké královské výsosti.

Na konečné maringotku zase vyložili z vlaku a traktorem ji odtáhli do našeho nového tábořiště. Tam nás přivítali starší bratři a větší část rodiny. Ti přijeli auty a traktory o pár dní dřív.

Jako poslední dorazil dědeček. Někdy nás dohonil až za tři, čtyři nebo i za pět dní. O tom, jak dlouho mu cesta potrvá, rozhodovali koně, práce, počasí a jiné věci, které se nedaly předvídat.

Dědeček bydlel ve špičatém stanu ze dvou stanových celt, který podpíralo pět tyčí. Spal přímo na zemi, zabalený do peřiny. Když byla zima nebo mokro, pokryl zem ve stanu slámou a pravými koberci.

Dokud byla teta Olga svobodná, cestovala s dědečkem. Když dědeček přes den cínoval nádobí, věštila z karet budoucnost, a když večer stavěl stan, tak jim vařila večeři.

Na jejich káru se vešly stanové celt s tyčemi, peřiny, pár ranců s oblečením, hrnec s dědečkovým pracovním nářadím, Olžina truhla s nádobím a dědečkova se zlatými a stříbrnými poklady.

Vydali se dál, kdy se jim zachtělo, a měli s sebou všechno, co potřebovali.

Byli svobodní.

Měditepectví a cínování

Dědeček věděl, co znamená nesvoboda. Přežil rusko-japonskou válku roku 1905 i první světovou válku v letech 1914 až 1918. Utíkal přes Litvu, Lotyšsko, Estonsko a Finsko až do Švédska. Nechtěl zabíjet a bojovat v armádě nějaké cizí země, byl přece klempíř, ne voják!

Patřil ke Kalderašům, což byli Romové, kteří se věnovali měditepectví. Všichni z rodiny, jeho otec, dědeček a pradědeček, pracovali jako měditepci a cínovali nádobí, stejně jako můj otec i bratři.

Když jsme dorazili na nové místo, bratři okamžitě obešli domy v okolí našeho tábora, aby se zeptali na práci. Nemáte náhodou nějaké měděné hrnce, co potřebují pocínovat nebo opravit? Všechny oprýskané a rozbité nádoby si pak odnesli s sebou do tábora. Druhý den dostal sedlák či hospodyně své nádobí zpět opravené a nablýskané jako nové. Nezůstala na něm ani jediná vyboulenina a zelená měděnka po vyleštění zmizela.

Většinou vracely vypulírované měděné nádobí ženy nebo děti z rodiny. Někdy nám za ně zaplatili penězi, jindy jsme dostali vejce, slepici, pytel brambor či rozbitý hrnec. Ten jsme opravili a v další vesnici prodali.

Kuchyňské nádobí se tenkrát většinou vyrábělo z mědi. Časem se měď pokryje měděnkou, takže zezelená a je pro lidi a zvířata jedovatá. Proto se vnitřek měděných nádob pokrýval tenkou ochrannou vrstvou cínu. Cín se předtím zahříval, až se roztavil.

V nemocnicích, v kasárnách a v restauracích se jídlo připravovalo ve velkých měděných hrncích. Bylo třeba se o ně pečlivě starat, aby se lidé tím jídlem, které se v nich vařilo, neotrávil.

Na jatkách visely ze stropu poražené kusy dobytka na velkých měděných hácích a v pekárnách se také používalo nádobí z mědi. A co teprve v pivovarech! Tam měli velké měděné kádě, které pojmulý několik tisíc litrů piva. Jednou do roka se z nich všechno pivo vypustilo, aby se nádoby mohly vyčistit a uvnitř pocínovat. To pak poslali pro Cikána.

Táta většinou cínoval v pivovaru poblíž náměstí Odenplan ve Stockholmu. Do obrovských cisteren vedl tak úzký otvor, že jím dospělý chlap stěží prolezl.

Tatínek s sebou proto brával mé starší bratry, Voša a Wilhelma. Wilhelm byl nejmenší, a tak musel do cisterny vlézt jako první. Tatínek stál venku a držel žebřík a Wilhelm uvnitř čistil cisternu pískem a kyselinou solnou.

Pak přišlo na řadu cínování. Na to musel vlézt dovnitř Vošo. Měl s sebou letovací lampy, cín a hadry. Kluci pak museli pokrýt celý vnitřek obrovské cisterny roztaveným cínem.

Byla to těžká a nebezpečná práce. Cín se tavil přímo na místě pomocí letovací lampy a roztavený cín je velmi horký, víc než vařící voda. Někdy vystříkl, takže měli bratři na rukou ošklivé popáleniny.

Když byla práce hotová, vytáhl tatínek svou pracovní knížku. Šéf pivovaru do ní zapsal, jakou práci tatínek vykonal a kolik za ni dostane zapláceno. Za celodenní práci to bylo pětadvacet korun, což byl ve třicátých letech slušný výdělek.

O Vošovi a Wilhelmovi se do knížky nezapsalo ani slovo. Ale tatínek svoje syny pozval do kavárny a pracovní knížku potřeboval, aby příště zase našel práci.

Já cínování nesnášel a nechtěl jsem mít se začouzenými hrnci nic společného. Jakmile bratři rozdělali oheň na cínování, běžel jsem se schovat do stanu.

Tatínek byl na nás děti přísný, ale ne zlý. Výprask jsme dostali jen zřídka a nikdo nás nesekýroval. Museli jsme poslouchat a plnit své domácí povinnosti, ale jinak jsme si užívali ohromné svobody. Tatínkovi dělalo největší starost, abychom se nedostali do špatné švédské společnosti a nenaučili se tam neposlušnosti a jiným nepravostem.

Lunapark

Když muži opravovali měděné nádobí a cínovali, ženy po okolí věštily z karet. Večer jsme společně provozovali lunapark.

„Peníze se k tobě samy nepřikutálejí,“ říkával táta. „Musíš si pro ně doběhnout.“

Táta začal provozovat lunapark, jakmile skončila první světová válka. Nejdřív si koupil střelnici, pak si opatřil kolo štěstí a další atrakce, třeba stojan s obrázky „Ukaž a vyhraž“, házení míčkem a kroužky na cíl, tahání za provázek, pětičlennou ruletu a kolotoče, i taneční parket.

K obsluze všech těch atrakcí bylo kromě dědečka s maminkou opravdu zapotřebí plno synů, strýčků, tetiček, bratranců, sestřenic a dalších pomocníků.

Část atrakcí do lunaparku jsme zakoupili v Německu. Další jsme si objednali ve Švédsku, ale většinu jsme si vyrobili sami.

Můj nejstarší bratr Fardi byl v Německu, kde se naučil obsluhovat kolo štěstí. Tam se hrávalo o velké peníze! Nejnižší sázka byla 25 öre a nejvyšší výhra deset korun. To byla tenkrát skoro polovina měsíčního platu čeledína na statku.

Házení míčkem spočívalo v tom, že jste se míčky snažili rozbít pyramidu prázdných plechovek od konzerv. Plechovky jsme kupovali v jedné továrně ve Skåne, kde vyráběli konzervy s hráškem. Do každé prázdné plechovky jsme vložili kámen, než jsme ji uzavřeli, jinak by se pyramida zbourala, už když se na ni člověk podíval. Navíc to díky kamenům pěkně chrastilo, když plechovky padaly.

Míčky jsme si šili sami. Nejprve jsme nastříhali trojúhelníky z květované látky. Pak jsme míčky ručně sešili a naplnili je pilinami a odstřížky.

Kdo míčkem srazil jenom jednu plechovku, vyhrál tužku nebo gumu. Kdo měl větší štěstí, vyhrál detektivku. Když se někomu podařilo rozmetat pyramidu celou, vyhrál sádrouvou sošku nahé ženy s velkým poprsím. Po ní toužili všichni, aby si ji mohli pěkně vystavit na sekretáři.

Tahání za provázek bylo pro ženské a děti. Tam se daly vyhrát panenky. Házení kroužků se hodilo pro všechny, vyhrávali se medvídci a porcelánoví pejsci.

Někdy jsem musel obsluhovat pětiörovou ruletu. K tomu jsem potřeboval kostkovaný ubrus s čísly v jednotlivých políčkách a malý dřevěný žlábek. Jedna hra stále pět öre.

Každá vsazená pětiörová mince se kutálela dolů dřevěným žlábkem, a když dopadla doprostřed políčka s číslem tři, vyhráli jste trojnásobek, když dopadla na dvojku, vyhráli jste deset öre, a když na jedničku, tak jste dostali minci zpátky. Ale nejčastěji dopadla na čáru na kraji políčka, a to jste nevyhráli nic.

Pětiörová ruleta byla hrozně oblíbená. Ale mě to nebavilo. Za celý večer jsem měl prsty celé zelené, protože pětiörovky byly z mědi, pokryté příšerně silnou vrstvou měděnky.

Radši jsem stával pěkně upravený s koketním úsměvem u stánku s pohlednicemi, kde jste měli ukázat na tu správnou. Pohlednice s krásnými dámami byly připíchnuté sešívačkou na dřevotřískové desce. Za 50 öre jste mohli do těch dámiček štouchat dlouhým ukazovátkem. Na zadní straně pohlednice stálo, zda jste vyhráli nebo ne. Nejvyšší výhra byla sádrová postava egyptské královny Kleopatry. Ale tu někdo získal jen málokdy, protože chlapi ukazovali hlavně na spoře oblečené dámičky a ty většinou nevyhrávaly nic.

Výhry jsme nakupovali u italských obchodních cestujících, kteří jezdili autem a prodávali ozdobné předměty ve velkém. Když si tatínek zakoupil dvacet sádrových pejsků, třicet vlnadných dam a šest sošek Kleopatry, dostal to všechno za stovku.

Byl jsem opravdový elegán a promenoval se po lunaparku s bílým kapesníčkem v náprsní kapse.

„Nemoh by někdo tomuhle elegantnímu mladíkovi trochu pocuchat fasádu?“ dobírali si mě bratraci.

Měli vztek, že jsem směl sedávat vedle maminky v pokladně na polštáři, místo abych jim pomáhal s kolotoči.

K obsluze řetízkového kolotoče bylo zapotřebí alespoň šest silných chlapců. Museli běhat pořád dokola a strkat před sebou kříž z trámů umístěných dole pod kolotočem. Čím rychleji běželi, tím výš sedačky kolotoče létaly.

Před řetízkovým kolotočem se vždycky táhla fronta. V jedné byly děti, co se chtěly svézt, a v druhé ty, co chtěly tlačit. Když jste tlačili tři jízdy, mohli jste se svézt zdarma. Večer moji bratři poslali všechny ostatní švédské děti a mládež domů. V deset přišel obecní strážník, a kdyby v lunaparku ještě načapal nějaké cizí děti, dostal by táta pokutu.

Dalšímu kolotoči se říkalo Krinolína. Byl moc krásný. Vedle Krinolíny stál flašinet, co sám vyhrával „O sole mio“ a jiné italské milostné písně.

Ale nejoblíbenějším kolotočem zamilovaných párů byl Bělásek. Nad celým kolotočem se čas od času jako motýlí křídla roztáhla velikánská skládaná plachta.

Panečku, to byla romantika! Všechny páry na kolotoči čekaly jen na to, až zmizí pod plachtou a budou se moci políbit.

Jakmile slunce zapadlo, už jsem se těšil do maringotky. Báť jsem se tmy a strašidel. Ale jen málokdy jsme si šli lehnout před půlnocí, v tom se mezi dospělými a dětmi nedělal rozdíl. Všichni se uložili zároveň ve stanech a maringotkách.

Pacholci spali ve stanech, kde jsme měli na noc schované střelnice. Tam se natáhli rovně jako prkna v dřevěných přepravních bednách, dlouhých dva metry. Když jsme cestovali, měli jsme v těch bednách složené stany.

Pacholci byli Švédové, nezaměstnaní chlapi, dobrodruzi a vandráci, co se toulali po cestách krajem. Brali jakoukoli práci, jen když dostali jídlo a trochu peněz na kořalku. Nikdy nesměli k nám dovnitř do maringotky, protože měli vši, jak říkala maminka.

Než jsme si šli večer lehnout, pili jsme čaj. Maminka přitom počítala peníze v kase a vybírala mince a bankovky od těch, co obsluhovali kolotoče, střelnice a stánky. Kontrola nebyla nikdy moc pečlivá. Každý si tu a tam strčil pár korun do vlastní kapsy, říkalo se tomu „čištění“.

Jako nejmladší syn jsem spával v maringotce s maminkou a tatínkem. Moji svobodní bratři tam spali také, ale ti ženatí měli vlastní stany a domácnost.

Maminka ušila jakýsi vnitřní stan z tenkého hedvábí lemovaný bambulkami a pověsila ho nad svou a tatínkovou pelestí. Tak měli aspoň trochu soukromí.

Já sám jsem spal na zemi, zabalený do dvou květovaných dušen. Jednu jsem měl pod sebou a druhou na sobě. Duchny byly silné a měkké, naplněné tím nejjemnějším prachovým peřím.

Když se všichni v maringotce uložili k spánku, tatínek zhasl petrolejku, aby byla úplná tma. Předtím se pokřížoval před našimi ruskými ikonami a poprosil je: „Opatrujte malé děti.“

Pak už jsem se tmy bát nemusel.

Maminka

Když jsem se ráno probudil, ze všeho nejdřív jsem si vždycky natáhl kalhoty.

Dospívající romský kluk se nesměl nikdy před žádnou ženou ukázat ve spodkách, ani před vlastní mámou. Musel jsem si vzít na sebe i košili, než jsem vstal.

Když jsem se oblékl, složil jsem peřiny a uklidil je nahoru do rohu maringotky.

Maminka už byla tou dobou většinou na nohou a vařila čaj v samovaru na verandě.

I když jsem byl ještě malý capart, nikdy se přede mnou neukázala prostovlasá. Nepamatuju se, že bych kdy viděl maminku nebo švagrové bez šátku na hlavě. Když jsem některou z nich náhodou překvapil, jak se češe nebo si myje vlasy, hned zavelela: „Otoč se!“

A já si šel zahanbeně po svých. Vidět ženu prostovlasou bylo jako ji přistihnout nahou.

Před maringotkou měla maminka svoji ledničku – bednu, v níž uchovávala jídlo mezi bloky ledu.

„Umyl sis už ruce?“ zeptala se, když jsem přišel.

Nikdo se nesměl dotknout chleba špinavýma rukama.

Někteří Romové byli chudí, ale v naší rodině jsme měli vždycky jídla dost. Dokonce i za druhé světové války jsme obvykle snídali bílý chleba se soleným masem, šunkou a rajčaty. A na stole bylo máslo, žádný margarín. Cikán na jídle nešklolí!

Hlavní jídlo jsme měli až večer. To se táborem nesly libé vůně. Každá rodina si vařila vlastní večeři, ale od stanů a maringotek se ozývalo volání: „Jen račte dál a ochutnejte!“

My děti jsme pobíhaly kolem a ochutnávaly guláš u tetičky Olgy, slepičí polévku s knedlíčky u Belky a zelné závitky u Rozy. Večeřeli jsme tak na třech či čtyřech místech. Ve všech stanech se jídla vždycky navařilo víc, než stačilo pro jednu rodinu.

„Zavšivení pacholci“ museli večeřet sami u střelnice. Ale všichni dostali najíst dosyta. Když nějaké jídlo zbylo, tak jsme ho vyhodili, do druhého dne se nic neschovávalo. Báli jsme se špíny a nemoci.

Tanec

Jakmile jsem vyrostl z krátkých kalhot, bratři požadovali, abych hrál v našem orchestru v lunaparku. Josef hrál na harmoniku, Vošo na housle a Folke se naučil na bubny. Ve skupině chyběl basista.

Jak já tu basu nesnášel! Moje ruce nebyly stvořené pro tvrdé kovové struny. Na bříškách prstů se mi udělaly puchýře, které praskaly, až v nich svítilo živé maso.

„Na pódium mě už nikdo nikdy nedostane!“ stěžoval jsem si mamince s pláčem.

Maminka mi prsty zalepila náplastí, ale hrát jsem musel dál. Musel jsem se zocelit. Bylo důležité vypadat jako rozený hudebník a tvářit se vesele, i když vám bříška prstů krvácela.

Mě bavilo tancovat. Ano, tanec byl můj život! Vyrostl jsem na tanečním parketu v lunaparku a uměl jsem tančit ještě dřív, než jsem se naučil pořádně chodit.

Maminka, můj starší bratr Wilhelm a já jsme obvykle vystupovali společně. Naše představení zahájila maminka ruským tancem. Ten se naučila v Petrohradu a v Moskvě. Pak Wilhelm stepoval.

Po pár písničkách začalo být publikum netrpělivé a křičelo: „Chceme vidět toho malýho kluka! Sem s ním! Kluka! Kluka!!!“

Čekal jsem připravený v zákulisí, ale nesměl jsem vyjít na scénu, dokud Folke mohutně nezavířil na buben.

Bože, jak jsem ten okamžik miloval! Scéna, hudba, světla a publikum! Měl jsem na sobě červenou hedvábnou košili, široké černé kalhoty a ruské holínky na podpatku. Klidně bych protančil celou noc, hodiny plynuly tak rychle, jako mizel strach ze tmy.

Jednou večer, bylo to ve Skurupu, přišel na kontrolu obecní strážník.

„Okamžitě přestaňte tančit!“ nařídil. „Ten chlapec musí jít spát. Už je po desáté. Když neposlechnete, dostanete pokutu za dětskou práci!“

To byla mela! Publikum křičelo a maminka se taky dala do křiku.

„To nejde! Přišli jsme sem přece na toho *kluka*!“ volali diváci.

„Dětská práce!“ zlobila se maminka. „Aljošovi je už čtrnáct, má jen drobnou postavu.“

To se ví, že mi nebylo víc než deset, ale co na tom? Tanec jsem miloval, a kdo mohl prokázat, kolik mi je? Nakonec se s tím musel strážník smířit.

„Tak dobrá, pokračujte!“ zavolal hlasitě, aby ostatní překřičel. „Nechám toho kluka tančit. Snad to vadit nebude, stejně není Švéd.“

To jsme měli štěstí, jinak by se všichni diváci začali prát.

Věštění

Třebaže jsem se o své ruce tak bál, jednou v neděli jsem si při sekání dříví usekl půl palce. Ani ten kousek palce, o který jsem přišel, mě sice neuchránil hraní na basu v našem orchestru v lunaparku, ale aspoň jsem už nemusel pomáhat s cínováním. Místo toho jsem doprovázel maminku, když chodila věštit.

Maminka uměla věštit z dlaně, z karet i z kávové sedliny. Ráda mě brala s sebou, když chodila po cizích domech. Sama se nejspíš necítila bezpečně.

Lidé bývali většinou vlídní, ale občas někteří vypustili psa, jakmile spatřili ve dveřích Cikánku.

Někdy si paničky poslaly pro maminku, když měly kávový dýchánek. Toužily slyšet něco o lásce a romantice. Peníze a děti chtěly taky. Trochu vzrušení. A hodně štěstí.

Já sedával tiše na židli a čekal. Když to byli hodní lidé, občas mě pozvali na koláč.

Tolik se mi u Švédů líbilo! Viděl jsem, jak prostírají bílé ubrousky a kytičkovaný kávový servis. Chtěl jsem to mít taky tak. Přál jsem si bydlet v domě a mít v truhlíku za oknem muškáty. Chtěl jsem mít koupelnu s tekoucí vodou a nemuset už mrznout na kost, když jsem ráno a večer konal potřebu v lese.

Za druhé světové války jsem celou zimu běhal za jednou rodinou v Kristianstadu tak často, že mě chtěli adoptovat. Žádné vlastní děti neměli a bylo

jim mě nejspíš líto, protože jsem ani nechodil do školy, ani nebydlel v pořádném domě. Hlavou té rodiny byl krejčí. Ušil mi kadetskou uniformu, dostal jsem ji k Vánocům.

Ale moji rodiče mě k nim samozřejmě neodložili! Jakmile sníl roztál, vyrazili jsme dál, i když jsem už tou dobou dostal i lakýrky a košili – z té nejjemnější bavlny – ušitou na míru.

Na švédské děti jsem hleděl závistivě. Žily v úplně jiném světě. Ale nemají život moc sešněrovaný? říkal jsem si. Nenudí se? V mém světě se tančilo a panovala tam svoboda. A moji starší bratři! To se ví, že si mě dobírali, ale zároveň mě milovali a rozmazlovali mě.

Můj starší bratr Josef chodil z nás dětí jako jediný do školy. Chtěl to tak sám a vůbec nechápu, jak ho to napadlo. Měl zkrátka na učení hlavu.

Josef se narodil se znamením vítěze na čele. To se u nás říká, když se dítě narodí se zbytkem plodového obalu na hlavičce. Maminka byla při jeho porodu hrozně vyčerpaná. Veškerá síla z ní vyprchala.

„Když budeš mít štěstí, zůstanu naživu,“ řekla chlapečkovi.

Přežila a z Josefa se stal její oblíbenec.

Josef byl stejný puntičkář jako já. Vždycky chodil pečlivě oblékaný, do školy i do orchestru v lunaparku. Když se na jeho bílé košili objevil jediný záhyb, musel jsem hned nahřát žehličku.

Jakmile jsme dorazili na nové místo, Josef se zašel zapsat do nejbližší školy. Určitě chodil nejméně do padesáti škol, doma si dělal úkoly a zároveň si psal deník. Bylo mu jedno, do které třídy ho ředitel školy umístil, jen když se mohl učit.

Panebože, jaký ten měl krásný rukopis! Když to tatínek zjistil, musel nám Josef dělat reklamní plakáty do lunaparku. Byla to opravdová umělecká díla.

Osobně jsem byl jen rád, že jsem do školy nemusel. Kdo by se postaral o moje miláčky, kdybych byl celý den pryč? O Petříka, co musel dostat zeli a mrkvičku. O Viru, co chtěla podrbat za ušima. O poštovní holuby, kachnu, kohouta, krocana a tři německé zakrslé slípky. Měl jsem svou vlastní malou zoo se zvířaty, která jsem dostal nebo za něco vyměnil se sedláky.

Petrík byl ten nejzvědavější králík na světě. Jakmile jsme přijeli do nové obce, vyčenichal si vždycky cestu až na náměstí a domů se nevrátil, dokud nebyl pořádně najedený. Nechápu, jak ten chudinka králíček dokázal na neznámém místě najít cestu tam a zpátky.

Petrík měl rád mírné a střízlivé lidi. Když ho někdo zlobil, jen zvednul nožičku a počural ho. Teta Olga si vzala pořádného svalovce. Byl to takový silák, že dokázal zuby zvedat židle. Mírný rozhodně nebyl. Ale na Petříka si nepřišel. Když na něj byl někdo zlý, zasáhl ho jeho zlatý pramínek přesně tam, kam měl!

Víra byla mazaná trpasličí pinčice. Celý den chodila všude za mnou. Byla tak rozmazlená, že jedla jen samé dobrůtky.

Krocán tak vybíravý nebyl. Když měl hlad, opřel mi hlavu o tvář a zakejhal.

Poštovní holubi si poletovali po táboře, jak se jim zachtělo. Večer stačilo, abych zvedl ruce k nebi, a okamžitě se mi na každou z nich jeden snesl a zavrkal.

Slepice byly německého původu a snášely drobná vejce, kulatá jako pingpongové míčky.

Kachna a kohout se nejdřív nemohli vystát. Ale když se blíže poznali, stali se z nich nejlepší přátelé. Kohout se o slepice vůbec nezajímal a místo toho si pyšně vykračoval kolem s kachnou.

Tolik jsem svoje zvířátka miloval! Když jsme se stěhovali, musela jet v nákladáku. Řídil tatínek a maminka seděla vedle něj vpředu v kabině. Jakmile tatínek nastartoval, nadzvedl jsem plachtu a honem naložil zvířata na korbu, jen tak halabala, protože to muselo jít rychle.

„Jen klid a nezlobte,“ poprosil jsem je. „Nesmíte vylézt, dokud tam nedojedeme.“

Někdy už sedělo na korbě ve tmě mezi kolotoči, stanovými celtami, tyčemi, cedulemi a stánky pár pacholků. Tak si zvířata a chlapi dělali cestou navzájem společnost, a to těm chlapům na čistotě rozhodně nepřidalo.

Druhá světová válka

Bylo mi asi jedenáct či dvanáct, když v roce 1939 vypukla druhá světová válka.

Lidé se báli, panovala krize a nic nebylo k dostání. Všechny švédské rodiny obdržely od státu lístky, aby si za ně mohly kupovat máslo, kávu, cukr a další potraviny.

Ale my, Cikáni, jsme neměli trvalé bydliště, ani jsme neznali datum svého narození, a tak jsme mohli lístky na příděl potravin získat jen stěží. Museli jsme o každý lístek pro své početné rodiny žebrot a prosit.

Jednou ve Stockholmu moji švagrovou okradli o těch pár lístků, které dostala v křesťanské charitě. Byla z toho úplně bez sebe, lehla si na ulici a dala se do křiku.

Vyvolalo to ohromný skandál. Zloděje nikdy nechytili, ale psali o tom v novinách a o té ubohé matce mluvili i v rádiu. Brzy nato nám štedří lidé z celého Švédska začali posílat lístky na jídlo. Prodavači v koloniálu měli pak oči navrch hlavy, když jsme si za ty lístky kupovali dobroty.

Nicméně celou tu krádež jsme si vymysleli. Takové věci se dělat musely, aby člověk přežil. Kdyby se to ale byl dozvěděl tatínek, tak by pěkně zuřil!

Za války bylo navíc těžké získat cín a měď pro naše tradiční řemeslo. Ani benzin se nedal volně kupovat. Naše vozy i kolotoče proto stály a pomalu rezavěly.

Počátkem čtyřicátých let byly tuhé zimy. Pořád chumelilo a v noci bývalo třicet stupňů pod nulou. Spousta tanečních parketů skončila rozštípaná v kamnech ve stanech.

Dědeček umřel, jeho ruská truhla s poklady už byla prázdná a peníze došly. V sousedních zemích zuřila válka a báli jsme se, že se rozšíří i do Švédska.

Na podzim 1942 jsme jeli vlakem z Gävle do Stockholmu, abychom tam strávili zimu. Lunapark jsme poslali nákladním vlakem do zimního skladu. Vlak ale táhla parní lokomotiva a jiskra z kotle, v němž se topilo dřívím, naše vagony zapálila. Lunapark shořel.

Ztratili jsme skoro všechno. Byla to tragédie.

Tenkrát na podzim jsme přišli i o maringotku. Tatínek pověřil jednoho chlapa, aby ji dopravil na překladiště v Gävle. Cestou tam se nějaký pán usadil na tažnou oj mezi vozem a maringotkou. Měl na sobě frak a jel na svatbu. Byl veselý a trochu se motal. A neštěstí bylo tady! Nastávající ženich spadnul a skončil pod koly maringotky, která ho rozdrtila. Poté už maminka maringotku zpátky nechtěla.

A na svoje zvířátka jsem nechtěl ani pomyslet. Ach, chudáci malí. Krocana, husu, kachnu a slepice snědli příbuzní. Poštovní holuby zabavila policie.

Dal jsem se do usedavého pláče, když jsem pochopil, že už je nikdy neuvidím.

„Přestaň fňukat, slečinko,“ hubovali mě bratři a stěžovali si mamince.

„Vychovala jsi z Aljoši, svého benjamínka, holku!“

Nový život ve Stockholmu

Ve Stockholmu jsme začali nový život. Už jsme neměli lunapark ani maringotku.

Nastěhovali jsme se do ošuntělého hotýlku pro námořníky na Starém Městě. Tatínek si tam pronajal čtyři pokoje, jeden za pět korun na noc. V největší místnosti bydlel tatínek s maminkou, Josef a já. Wilhelm s rodinou a Folke se ženou dostali každý vlastní pokoj. Ve čtvrtém bydlel Vošo se svou ženou Singoallou a šesti dětmi.

Námořníci se mi líbili. Byli to správní, přímí chlapi a vycházeli jsme spolu dobře. Až na ty vši. Vši! Námořníci zavlekli do hotelu vši i muňky. Co jsme měli dělat? Nic. Jen si zachovat odstup a držet si Švédy s jejich nečistotou pěkně od těla.

Já a moje švagrové jsme okupovali kuchyni. Nejprve jsme ji vydrhli mýdlem, nejen podlahu, ale i stěny a strop. Hotelových hrnců a jiného nádobí jsme se ani nedotkli a koupili jsme si nové.

Když byla kuchyně vypulírovaná, nesměli dovnitř vkročit ani námořníci, ani paní domácí.

„Zatracená práce,“ nadávala maminka, „všechno má své meze!“ Opatřili jsme si klíč a dveře do kuchyně zamkli.

Každý den jsem paní domácí pozval na jídlo, aby se sama držela od sporáku dál.

„Tak co, Nils-Eriku, co budete mít dneska k snědku?“ vyptávala se. „Už tvoje švagrové uvařily ten dobrý čaj s ovocem?“ Pak začala pokyvnout hlavou a žadonila: „Nemohla bych dostat aspoň štamprličku?“

„Jo, to by šlo,“ přitakal jsem. „Ale do kuchyně nesmíte vkročit, abyste ji nezašpinila.“

Když si chtěli námořníci dát vařit vodu na kafe, švagrové jim řekly: „Běžte se do pokoje zeptat našeho kluka, v kuchyni vládne on.“

Kdepak, za nic na světě! Měli by nám snad zaneřádit i kuchyň? Trousit po podlaze vši? Vzal jsem si od nich kávovou konvici a vodu jim ohřál.

„To je neuvěřitelné, jak jste vy Cikáni čistotní,“ divila se paní domácí. „To jsem netušila.“

„Tak teď to víte,“ odsekl jsem a otočil klíčem v zámku dveří do kuchyně.

Přišla zima a na Staré Město se snesla tma. Měsíční ani sluneční svit do úzkých uliček nepronikl. Rozsvítil jsem v našich hotelových pokojích všechny lampy. Ale i když jsme nechápali proč, většinou byla v pokoji za chvíli zas tma jako v pytli.

„Kdo to pořád vypíná světlo?“ chtěl vědět tatínek. „Že by vypadly pojistky? Běž se podívat, Aljošo!“

Ale pojistky byly v pořádku.

Když jsem v našem pokoji jednou zametal, všiml jsem si, jak se dovnitř pomalu pootevřenými dveřmi vkrádá ruka. Odhodil jsem smeták a pokřižoval se před ikonami.

„Pane Bože na nebi,“ modlil jsem se. „Smiluj se nade mnou!“

Jak jsem tam stál před obrazem našeho Pána, světlo zhaslo. Vtom mi něco vnuklo do hlavy nápad. Číhal jsem se smetákem v ruce. A když se přistě vsunula ruka dovnitř, vši silou jsem ji praštil.

Ten večer měla paní domácí ruku obvázanou a od té doby už jsme měli v pokoji světlo.

Když přišlo jaro, otevřel jsem hotelová okna dokořán. Chtěl jsem, aby dovnitř proudil čerstvý vzduch. Námořnický hotel byl starý a měl hluboké okenní výklenky, kde jsem mohl vysedávat a opalovat se.

Jednou mě někdo z ulice oslovil: „Nechceš, abych tě namaloval, mladíku?“ Zeptal se mě nějaký elegantní pán.

„A co vy jste zač?“ zeptal jsem se ho na oplátku.

„Jsem malíř,“ odpověděl. „Přiď ke mně domů a já namaluju tvůj obraz. Dostaneš za to zaplacené.“

O něčem takovém jsem v životě neslyšel, ale byl jsem zvědavý a ten pěkný pán se mi zamlouval. Choval se jako pravý gentleman.

Tak jsem se dostal mezi malíře a stával jsem modelem Isaacu Grünewaldovi i princovi Evženovi.

Jednou mi Isaak Grünewald daroval kresbu. Ale připadalo mi, že mě nakreslil hrozně ošklivého, a tak jsem ji roztrhal. Mokrát jsem toho později litoval, když jsem pochopil, jaký je to výborný a slavný malíř.

Inspiroval jsem malíře a oni mě, syna pravého cikánského barona, malovali! Tenkrát byli cizinci ve Stockholmu vzácní, a proto po mně mnoho malířů chtělo, abych jim stál modelem, jak u nich doma, tak na Akademii výtvarných umění. Dobře jsem si tím vydělával.

Nebyla nouze ani o lidi, kteří chtěli, abych jim vyložil budoucnost. Obcházel jsem kavárny a restaurace ve Stockholmu.

„Dobrý den vespolek, jsem Cikán,“ povídám. „Nechcete si nechat věštit budoucnost? Ukažte mi dlaň a já vám z ní vyčtu váš osud. Za pouhé dvě koruny.“ (To téměř stačilo na lístek do kina, který stával dvě koruny dvacet.)

„No ne, to je úžasné!“ křičely servírky a prodavačky. „Pojď nám věštit budoucnost!“

Vyprávěl jsem jim o lásce, která je v životě čeká, a ony z toho byly celé bez sebe.

„Když mi dáte ještě pár drobáků, zajdu čarovat na hřbitov, abyste už neměly nikdy v životě starosti,“ sliboval jsem.

Věřily mi každické slovo. To se hřbitovem jsem si vymyslel, ale často jsem věstil čistou pravdu. Sám si nedokážu vysvětlit, jak jsem to dělal.

Přeložila Jana Holá

Šov berš

Adaďives mange šov berš. No, e daj mange rať phenelas, hoj mange ela tajsa šov berš. U miri dajori šoha na chochavel. Paťav lake. Ča idž man daraďas avri. Thoda man te sovel sig. Pašlila paš mande u sar sovavas, charčinas, ta le dadeha gele avri andal o kher. Ušťilom. Na džanav keci orendar. Ori mek na džanav. Ajci rovavas, la da rodavas pal calo kher. Le phralores uštaďom.

„E daj man mukla. So kerava? Me kamav la da! Mamo, mamo!“

„Šun, Jaňičko, e daj avela, ma dara.“ O phraloro pal o berš the jepaš phureder. Godavereder.

Sako vakerel, hoj cikne čhave cholaren. Ale amen duj? NA!

Chudľom te gondolinel. E daj o dad pijen cigarekli. Ta te jon ada keren, ta lačo. Te pre varesoste gondolinav, ta e baba vakerel, hoj mange labon o jakha sar duj angarica. Andre vaza hin ajse bare šuke thuvale. „Mirku, so te peske činahas? Pijaha, vakeraha peske!“

„Diliňalilal,“ phenda mange.

„Joj, ta ča čeporo. Dikhaha, na?“

O Mirkus pes na diňa dešvar te mangel. Hino tiš phučerdo. Pašlilam tel jekh duchna porendar, vakerahas sar bare. Kerahas pľetki. O Mirkus ila o šablíki. Sakones has andro vast jekhori. Na džalas amenge te labarel, činoro amenge chudľas. Cirdahas sar diline, chasahas. Cholisaľilam - ta so avka pijen, te oda nane lačo?

„Džanes so?“ phenel o Mirkus. „Sigo pratinas. Kaj o dad la daha te na dikhen, so kerahas. Ma dara. Phenava tuke paľis paramisi.“ Asandila pre ma. Te miro baro phral manca, ta ňisostar na mušinav te daral.

Hin agor ňilajeske. E daj manca tosara sidarel andre školka. Sar sako tosara na kamav te ušťel. Soske e daj mušinel te phirel andre buti? U mek avka sig? Sar avava bari, ta kamav kajsi buti, kaj šaj sovav but.

„Mamo?“

„No?“

„Soske pijes thuvale?“

„Ta sar somas terňi, ta somas diliňi, imar mange ačhila.“

„Me na pijava.“

„Oda mištes, oda džungales. Tu sal godavereder sar me.“

„Ta mištes, me kada na kerava... Mamo?“

„No?“

„Adaďives man hin narodeňini?“

„He.“

„Ela man torta?“

Šest roků

Dneska mám šest roků. Teda, mamka mi večer říkala, že mi bude zítra šest. A moje maminka nikdy nelže. Věřím jí. Jen teda včera mě vystrašila. Dala mě spát hodně brzo. Lehla si ke mně a jak jsem spala a pochrupávala, tak šli s tátou někam ven. Vzbudila jsem se. Nevím, kolik bylo. Hodiny ještě neumím. Hrozně jsem brečela, hledala jsem mámu po celém domě. Vzbudila jsem brášku.

„Máma mě opustila. Co mám dělat? Já chci mámu! Mami, mami!“

„Janičko, poslouvej, máma zase přijde, neboj.“ Bráška je starší o rok a půl. Je chytřejší.

Každý říká, jak malé děti zlobí. Ale my dva? NE!

Začala jsem přemýšlet. Máma s tátou kouří. Jestli to dělají oni, tak je to dobrý. Když na něco myslím, babička říká, že mi oči svítí jako dva žhavé uhlíky. Ve váze jsou takové dlouhé úzké cigarety. „Mirku, co když si kousek odtrhneme? Zapálíme si, pokecáme!“

„Jseš blbá,“ řekl mi.

„Jéžiš, jenom trošku. Se uvidí, ne?“

Mirek se nenechal dvakrát přemlouvat. Zvědavý je taky. Lehli jsme si oba pod jednu peřinu a bavili se jako dospělí. Probírali jsme drby. Mirek vzal sirky. Každý jsme měli v ruce kousek cigarety. Nešlo nám to zapálit, až za chvíli to aspoň trochu chytlo. Natahovali jsme jak šílený, kašlali jsme. Bylo to k vzteku – vždyť to vůbec není dobrý, tak proč tak hulej?

„Hele, víš co?“ povídá Mirek. „Honem uklidíme. Ať naši nevidí, co jsme dělali. Neboj. Pak ti řeknu pohádku.“ Usmál se na mě. Když je se mnou můj starší brácha, ničeho se bát nemusím.

Je konec léta. Máma se mnou ráno žene do školky. Jako každé ráno nechci vstávat. Proč musí máma chodit do práce? A ještě takhle brzo? Až budu dospělá, chci takovou práci, abych mohla spát dlouho.

„Mami?“

„No?“

„Proč kouříš?“

„Když jsem byla mladá, byla jsem hloupá a pak už mi to kouření zůstalo.“

„Já kouřit nebudu.“

„To je dobře. Není to hezký. Jsi chytřejší než já.“

„Dobře, já to dělat nebudu... Mami?“

„No?“

„Dneska mám narozeniny?“

„Jo.“

„Budu mít dort?“

„He.“

„So chudava?“

„Dikheha, oda pes na phenel. Sar avaha khere u avena savore, ta dikheha. Ma dara.“

Avlam andre škola.

„Mamo? Džanen o sikhlarde, hoj mange imar šov?“

„Me na džanav, aľe tu lenge pheneha, na?“ u asal.

Me asav tiš, o danda pharav. Te avka asav but, e baba mange phenel: „Čit imar, tu pupurko jekh.“

„Čit, bo ade imar o čhavore sikhlon. Uri tut imar sigo. Mušinav te džal. Mek man čumide. Mek jekh. No, u av lachi čhajori.“

Avav andre: „Dobrý den.“

„Dobrý den, Janičko, pojď si k nám sednout,“ phenel e sikhľardi.

Bešas savore andre jepašutni kereka, e sikhľardi giľavel: „Mýdlem si ručičky namýdlíme, potom si je opláchneme, nakonec je usušíme.“ Amen keras pal late le vastenca. Palis džas te krešľinel avri pre zahrada u pale andre školka te chal dilos. Rado chav andre školka. Aľe te chas zumin, ta amenge čhivkeren kajse trin praški andro taňiris. Oda nane lacho, kirko. Fuj.

O sikhlarde užaren pre amende. Chas, o perora pherďaras, o vušta makhle. Savore džas andro kher. Odoj amende o haďi.

Me na džav te sovel sar sako aver. O sikhlarde pre peste dikhen, hazden o bervi. Jekh lendar avel ke ma the lel man andre šatňa.

„Janičko, pojď mi ukázat, kam jsi schovala ten baťůzek?“

„Jaký baťůzek?“

„Ale no tak... No přece ten baťůzek, který ležel tady na lavičce.“

„Já žádný baťůzek neviděla.“ Dikhav pre sikhľardi. So mandar kamel? „Já nevím. Jaký baťůzek?“

„Janičko, no tak. Helenčin, je černý. Já vím, že se ti líbil, ale to je normální, to se stává. Řekni mamince, že bys chtěla taky takový. Pojď ke mně. Neboj se. Klidně mi můžeš ukázat, kam jsi ho dala.“

Imar šunav, sar mange chuťkeren o vuštora. Kamel pes mange te rovel. „Neviděla jsem ho.“

„Neboj, jen mi ukaž to místo,“ phenel mange miri sikhľardi.

Džav andro kutos u sikhavav lake – kade?

„Kdepak, tam schovaný nebyl.“

Ta džav andro aver kutos. Kade?

„Ne ne, tam jsi ho taky nedala.“

Sikhavav lake aver thana. „Ty si děláš legraci, vid? Ukaž mi to správný místo.“

O vasta mange razisaľon. Na džanav, so mandar kamel. Dikhav pre late. Pharo mange, hoj iľa ča man. Soske? Soske man mukel te rodel, te les arakhle? Na achaľuvav.

„Jo.“

„A co dostanu?“

„Uvidíš, to se neříká. Až přijdeme domů a budeme všichni pohromadě, uvidíš. Neboj.“

Přišli jsme do školy.

„Mami? Vědí učitelky, že už mám šest?“

„To nevím, ale ty jim to řekneš, vid' že jo?“ směje se.

Taky se směju, cením u toho zuby. Když se takhle hodně řehtám, babička mi říká: „Dost už, ty drndo jedna.“

„Pšt, děti se už učí. Už se rychle převleč, musím jít. Ještě pusy. Ještě jednu. Tak, a buď hodná holka.“

Vejdu dovnitř: „Dobrý den.“

„Dobrý den, Janičko, pojď si k nám sednout,“ řekne paní učitelka.

Sedíme všichni v půlkruhu, učitelka zpívá: „Mýdlem si ručičky namydlíme, potom si je opláchneme, nakonec je usušíme.“ Děláme s rukama to, co dělá ona. Potom jdeme ven na zahradu kreslit a pak zase zpátky dovnitř na oběd. Ráda jím ve školce. Akorát když máme polívku, hází nám do talíře takový tři prášky. To je hnusný, hořký. Fuj.

Paní učitelky na nás čekají. Jíme, nacpeme si břicha, pusy máme úplně zapatlaný. Jdeme do jiné místnosti. Tam máme postele.

Nejdu spát jako všichni ostatní. Učitelky se na sebe dívají, zvedají obočí. Jedna z nich mě bere do šatny.

„Janičko, pojď mi ukázat, kam jsi schovala ten batůžek?“

„Jaký batůžek?“

„Ale no tak... No přece ten batůžek, který ležel tady na lavičce.“

„Já žádný batůžek neviděla.“ Dívám se na učitelku. Co po mně chce? „Já nevím. Jaký batůžek?“

„Janičko, no tak. Helenčin, je černý. Já vím, že se ti líbil, ale to je normální, to se stává. Řekni mamince, že bys chtěla taky takový. Pojď ke mně. Neboj se. Klidně mi můžeš ukázat, kam jsi ho dala.“

Cítím, jak mi cukají rty. Chce se mi brečet.

„Neviděla jsem ho.“

„Neboj, jen mi ukaž to místo,“ říká mi moje paní učitelka.

Jdu do rohu a ukážu – tady?

„Kdepak, tam schovaný nebyl.“

Tak jdu do druhého kouta. Tady?

„Ne ne, tam jsi ho taky nedala.“

Ukazuju jí další místa.

„Ty si děláš legraci, vid' Ukaž mi to správný místo.“

Třesou se mi ruce. Nevím, co ode mě chce. Dívám se na ni. Mrzí mě, že si zavolala jenom mě. Proč? A proč mě nechává hledat, když už to našli? Nerozumím tomu.

O raklore imar soven u me man mekča čhivav tele. Šunav: „Maruško, představ si, takovou dobu ji tam držím a zkouším a vypadá to, že vůbec neví, která bije. No ale to mi řekni, když ne ona, tak kdo?“

Pašlúvav andro haďocis u lokes rovav. Kamav khere, paš e daj. Sem adaďives mange šov berš!

„Ty pláčeš? Nebreč,“ phenel o Martĩnkus. Oda rakloro, so man kamel. Leskeri daj doktorka. Me tiš kamav te el doktorka. O haďocis leste paš mande. „Až budeme dospělí, oženíme se,“ phenel. Kerel le jakhenca pre ma. Chudel mange o vast, asal pre ma. U soduj džene maj sovas sar duj papiňora.

„Vstávejte, už jsou tady rodiče.“

Sigo man urav upre u dikhav – e daj! Imar avľa, imar džava khere.

„Ta savo tut has ďives andre školka? Phendaľ, hoj adaďives tiro ulĩpnaskero ďives?“

„Mište has, mamó. Adaďives amen has kajci but butĩ, hoj bisterďom.“

Na phenav la dake, so pes adaďives ačhĩľ. Korkori na džanav, so mandar e sikhľardı kamelas.

Mek hoj ode koda Martĩnkus. Čumidľľa mange o vast.

Děti už spí a já se teprve svlíkám. Slyším: „Maruško, představ si, takovou dobu ji tam držím a zkouším a vypadá to, že vůbec neví, která bije. No ale to mi řekni, když ne ona, tak kdo?“

Ležím v postýlce a potichu brečím. Chci domů, k mamince. Dneska mám přece šest roků!

„Ty pláčeš? Nebreč,“ říká Martínek. Je to bílý kluk, co mě má rád. Jeho máma je doktorka. Chci být jednou taky doktorka. Má postýlku vedle mě. „Až budeme dospělí, oženíme se,“ říká. Mrkne na mě. Chytí mě za ruku a usměje se na mě. A oba hned spíme jako dudci.

„Vstávejte, už jsou tady rodiče.“

Rychle se obleču a hele – máma! Už přišla, už půjdu domů.

„Tak jak bylo ve školce? Řekla jsi jim, že máš dnes narozeniny?“

„Dobry, mami. Dnes toho bylo tolik. Ani si nepamatuju, co jsme vlastně dělali.“

Neřeknu mámě, co se stalo. Sama nevím, co to po mně paní učitelka chtěla.

Ještě že tam mám toho Martínka. Políbil mi ruku.

Přeložil Pavel Kubaník

Recenze | Anotace

Ašta šmé

Cyklus Nejisté domovy

(Marek Pokorný a Ašta Šmé – Silnější než někdo

Františka Loubat a Ašta Šmé – Nebuď jak gádžo!

Lela Geislerová a Ašta Šmé – Lili a dvě mámy

Stanislav Setinský a Ašta Šmé – To už je všechno smazaný)

/Karolína Ryvolová

Norbert Boretzky, Petra Cech

Der Romani-Dialekt von Prilep/Makedonien

/Martin Gális

Laura Corradi

Gypsy Feminism: Intersectional Politics, Alliances, Gender and Queer Activism

/Jan Ort

Mozes F. Heinschink, Daniel Krasa

Lehrbuch des Lovari

Die Romani-Variante der österreichischen Lovara

/Peter Wagner



Ašta šmé

Cyklus Nejisté domovy

Marek Pokorný a Ašta šmé: *Silnější než někdo*

Praha: Ašta šmé, 2016, 94 s., ISBN 978-80-906587-0-7

Františka Loubat a Ašta šmé: *Nebud' jak gádžo!*

Praha: Ašta šmé, 2016, 116 s., ISBN 978-80-906587-1-4

Lela Geislerová a Ašta šmé: *Lili a dvě mámy*

Praha: Ašta šmé, 2016, 78 s., ISBN 978-80-906587-2-1

Stanislav Setinský a Ašta šmé: *To už je všechno smazáný*

Praha: Ašta šmé, 2016, 94 s., ISBN 978-80-906587-3-8



Hledání domova

Lili, Honza, Michal a Tereza jsou čtyři lidé rozličného věku s velice různými osudy, které ale pojí jedna věc, a tou je intenzivní zkušenost s ústavní péčí. Cyklus komiksů kolektivu Ašta šmé nazvaný souborně *Nejisté domovy* se na jejich osobních příbězích snaží názorně a kriticky ilustrovat (ne)fungování celého systému institucionální péče v České republice, neadekvátními důvody pro odebrání dětí počínaje a dopadem na jejich šance v dospělosti konče. Je to často drsná četba, plná osamění, násilí, komunikačních lapsů a útěků k závislosti, která jasně ukazuje, jak závažné ústavní výchova narušuje psychiku svých klientů. Současně však právě tito protagonisté na svých spleťových cestách často potkali dobré lidi, kteří jim pomohli, nasměrovali je nebo jim dokázali nahradit chybějící náruč. A ne náhodou plné tři čtvrtiny příběhů vyprávějí o dětech romského původu.

Chudoba jako zločin

Přestože zákon o sociálně-právní ochraně dětí uvádí, že „finančně-ekonomické důvody nesmí být jedinou indikací pro odebrání dítěte do péče“ (Martina Vančáková www.knihovnanrp.cz/

nahradni-rodinna-pece/system-nahradni-rodinne-pece-v-cr/institucionalni-ustavni-pece-o-dite/), přesně taková byla v rámci doznívajících asimilační politiky praxe na přelomu osmdesátých a devadesátých let, kdy se v kojeneckém ústavu ocitly romské děti Michal, hrdina dílu *Nebud jak gádžo!*, Honza, vypravěč *Silnější než někdo*, a Tereza z příběhu *To už je všechno smazaný*.

Podle dokumentace z Michalova spisu, která jako mluvčí nepřítomných státních úředníků záměrně nasvědčuje Michalovu výpověď i z druhé strany, zástupci OSPOD ve svých zprávách vytvářeli hustou síť náznaků, podezření, nepřímých důkazů a obecně akceptovaných předsudků, které měly dohromady sloužit jako odůvodnění, proč bude dítěti lépe v dětském domově. Autoři šetření např. uznávají, že Michalova matka má kde bydlet, že v bytě je „udržována celkem čistota, (...) je umyvadlo i vana“, zároveň ale v její neprospěch uvádějí, že často střídá partnery i zaměstnání a žije z podpory. Opakovaně se operuje s její nízkou inteligencí a dokonce „primitivností“ a nevysloven zůstává argument, že je zkrátka Romka a jako taková neschopná se postarat – přestože později bez problémů vychovala dvě mladší dcery.

U dvou dalších romských vypravěčů papírová stopa schází, leccos je však možné vyčíst mezi řádky: Honzovu matku nahlásil sociálnímu odboru lékař „s podezřením na zanedbání péče“ (zůstala s často nemocným synem sama). I Michal se do kojeneckého ústavu dostal na základě udání. Terezu, hladovou a zapříčenou mezi tyčkami dětské postýlky, zachránila sociálka z prázdného bytu poté, co dva dny před tím matku odvedli policisté a děti zřejmě ponechali svému osudu.

Časté stěhování, špatné materiální zabezpečení, hlad nebo absence jednoho či obou rodičů jsou určitě důvodem k oprávněným obavám o dítě. Paternalistické státní struktury však místo hledání způsobů jak rodičům, širší rodině a dětem pomoci setrvat v přirozeném nastavení a vprostřed živých vazeb, prakticky okamžitě přistupovaly k represivním opatřením a rodiny za obtížnou situaci de facto trestaly. Ostatně jak pro server HateFree uvádí odanonymizovaný Michal Ďorď, jinak vypravěč *Nebud jak gádžo!* a významný bojovník za zlepšení podmínek v ústavní péči a její celkové zeštíhlení: „Romské děti jsou v ústavech skutečně nadreprezentovány. (...) Je to způsobeno mnohem vyšší měrou sociálního vyloučení – chudobou, a s tím se pojícími problémy.“

Příběh *Lili a dvě mámy* se z vytyčeného rámce hned v několika směrech vymyká. Lili není romského původu, ale vzešla z prokazatelně problematického prostředí zatíženého sociálně-patologickými jevy (matka prostitutka dcerku před odchodem z domova zavírala do garáže se dvěma velkými psy, s nimiž se Lili dělila i o jídlo). Nepoznala jen dětský domov, ale od deseti let žije v pěstounské péči. Její knížka zároveň dotváří celkový obraz o možných scénářích odebrání i reálných problémech, kterým čelí pěstouni. Její nová rodina se vzorně stará a snaží se zraněné dívce vytvořit optimální podmínky, potýká se však s epizodickými návraty Liliiny matky, ke které Lili poutá silná citová vazba, přestože ji mnohokrát zklamala. Titul komiksu reflektuje kompromis, ke kterému kolektivně docházejí, totiž že Lili má maminky dvě: jednu biologickou a druhou pěstounskou. O tom, že věci nejsou černobílé, ostatně vypovídá celý cyklus.

Recept na nedorozumění

Zdánlivě čitelné situace se totiž změnou optiky mohou jevit úplně jinak. Jako zásadní téma se všemi čtyřmi komiksy vine citová deprivace, nemožnost či neschopnost artikulovat vlastní pocity a velice častá nedorozumění – jak v komunikaci mezi státem a klienty ústavní péče, tak ve vztahu mezi klienty a biologickou či pěstounskou rodinou z důvodu narušených či obtížně budovaných vazeb.

Tereze se například nedaří ve škole a stres odbourává jídlem. Spolužáci vidí „tlustou cigošku“, pro učitele je „blbá jak štoudev“, ale že je dítě poškozené ústavní péčí a problémy

s učením jsou pravděpodobně podmíněny šokem z odebrání z rodiny a z následné smrti sourozence, neberou v potaz.

Lili se taky špatně učí a kromě toho má ve svém pokoji „bordel“. Její pěstounka si to ale paradoxně pochvaluje, protože když si ji přivedli z ústavu, byla to chorobně pořádná jedničkářka, vyceповaná ústavním drilem, a její zdánlivý sešup vlastně znamená, že „se tady už cejtí doma“. Lili má spoustu koníčků, hodně sportuje a na první pohled působí jako zdravá a sebevědomá puberťačka – málokdo by asi čekal, že se v úzkostných stavech sebepoškozuje.

Pracovnice OSPODu Michalovu maminku pravidelně popisovali jako vulgární a agresivní; údajně nejví o dítě zájem, nepíše mu, návštěvy jsou nepravidelné a krátké. Tyto její prořešky jsou uváděny jako přitěžující okolnosti v jejím vytrvalém boji o znovuzískání syna. Teprve v závěru knihy se čtenář dozvídá, že paní Gabriela je negramotná, takže Michalovi psát prostě nemohla. Také se ukazuje, že jejím návštěvám byla vždy přítomná sociální pracovnice, která jim se synem neposkytla žádné soukromí a mimo zdi ústavu je nepustila; a protože se Gabriela v gádžovské instituci cítila nevdaná a v podstatě zbytečná, návštěvy zbytečně neprodlužovala. V soukromí se ale velice trápila a dokonce se pokusila sáhnout si na život.

Honzy se řada lidí bojí, protože má velkou sílu a velice výbušnou povahu. Následkem tlumení jeho špatného psychického stavu antidepresivy od útlého dětství je velice nevyrovnaný. Důvody pro jeho umístění do péče zůstávají jen načrtnuté, takže se čtenář nedozví, proč mu maminka poslala všeho všudy jeden nicneřkající dopis. A protože si do situace lze projektovat cokoliv, její postavu je možné číst jako zápornou, přestože o skutečných důvodech její rezignace na mateřství nic nevíme.

„Ústavy mají jen ústavní kulturu“

Vzhledem k vysokému zastoupení romských klientů ve státních zařízeních je legitimní klást si otázku, zda se institucionální péči daří redukovat sociální patologii romských chovanců, jak si vytyčila – ať už přiznaně v rámci předrevoluční asimilační politiky, nebo následkem internalizovaných předsudků (o současné praxi odebrání dětí z rodin hovoří Michal Ďordž v rozhovoru pro DVTV, viz video.aktualne.cz/dvtv/). Jak naznačuje citace Ďordže z titulku kapitoly, ústavy jsou kultury zcela prosté a fungují jako nivelizační nástroj, který stírá veškeré rozdíly mezi jednotlivými klienty. Podle výzkumu organizace Naděje z roku 2013 poznala až polovina bezdomovců do šestadvaceti let ústavní výchovu, z čehož vyplývá, že sociální deviace po odchodu z ústavní péče se generuje institucionalizací, nikoli etnicitou.

Romství v jednotlivých vypravováních až na výjimky skutečně nehraje roli. Honza vypráví, že když si bílé páry přicházely vybrat dítě k adopci, romské děti intuitivně věděly, že jich se to netýká; jinak ale svůj původ nereflextuje. Tereze nevadilo, když jí nadávali do „cigošek“, protože se ke svému romství nijak nevztahovala. Až během studia na Evangelické akademii, kde potkala další Romy, v sobě objevila „čarodějnické schopnosti“, dar empatie, díky kterému snadno a přesně viděla do lidí. V tomto přístupu k „druhému“ světu je možné spatřovat určité vědomé napojení na romskou identitu.

Michal, jehož komiks do jisté míry vyplňuje bílá místa v ostatních příbězích, prohlašuje, že v ústavu rasa nehraje roli. Uvnitř si připadal jako Čech; Romem se cítí až teď, když má přirozený kontakt s rodinou. To nepřímou potvrzují členové rodiny z otcovy strany, kteří popisují, jak si Michal při návštěvách z dětského domova v sobě nesl ústavní režim i „gádžovské móresy“. Osobní zkušenost s ústavu některých z nich kromě toho ukazuje, že děti Romů vychovaných v institucionální péči rovněž často končí v domovech. Po nabytí dospělosti se nezřídka vrací k biologické rodině a znovu se do ní integrují stejně jako Michal. Opětovné slučování romských dětí s biologickými rodinami naznačuje, že romští rodiče jsou méně

úspěšní v získávání odebraných dětí zpět než neromští i v situacích, kdy by se o své děti postarat dokázali a chtěli.

Síla komiksu

Už od chvíle, kdy v roce 1992 získal americký komiks *Maus* Arta Spiegelmana Pulitzerovu cenu, je jasné, že právě obrázkový román (*graphic novel*) má potenciál hovořit o vážných věcech v době postmoderny. Superhrdinové ustoupili do pozadí a komiks jako umění se postupně stává výsostným nástrojem práce s politickými a vůbec traumatizujícími tématy (připomeňme např. novináře Joe Sacca a jeho sérii o válečných konfliktech v Palestině a bývalé Jugoslávii). I v českém prostředí vzniká řada hodnotných děl přibližujících mladším generacím významné okamžiky dějin, tematizující např. osudy Sudet (*Alois Nebel*, 2003–2005), nucenou práci v Reichu (*Totální nasazení*, 2017) nebo odbojovou činnost (*Tři králové*, 2018).

Ve spolku Ašta šmé, založeném v roce 2008 (jeho pevné jádro reprezentují Máša Bořkovcová a Markéta Hajská, ale redakční složení se při jednotlivých projektech obměňuje), mají dobré zkušenosti s komiksem už od dob trilogie *O příběhí* (Lipník 2010). I v nich redaktori poskytli (romským) vypravěčům prostor, aby své příběhy vyprávěli podle sebe, a do jejich interpretace zasahovali jen minimálně. Výhodou takového postupu je, že redaktori respondentům nepodsouvají své, třeba i faktograficky učešnější, pohledy zvenčí, ale nechávají je určit událostem subjektivní emoční význam. Tyto fragmenty zprostředkovávají historickou zkušenost s bezprostřední silou.

Výtvarné zpracování od zkušených výtvarníků Františky Loubat (*Nebud' jak gádžo!*), Lely Geislerové (*Lili a dvě mámy*), Marka Pokorného (*Silnější než někdo*) a Stanislava Setinského (*To už je všechno smazaný*) je pokaždé jiné. Geislerová je melancholicky zasněná, styl Loubat klame tělem ve své dětinskosti, Pokorný je popisný, místy až naturalistický, a Setinský dotáhl grafické zjednodušení téměř na úroveň piktogramu. Jejich estetický vklad a pověst v majoritní společnosti vytvářejí přesah, který tento projekt s primárně aktivistickým a vzdělávacím nábojem posouvá k uměleckému zážitku. Syžet je často komplikovaný, tak aby se budovalo napětí, jednotlivé elementy do sebe postupně zapadaly a významná fakta a události byly odhaleny s fanfárou. Příkladem cílené práce s motivy může být Michalova zasutá snová vzpomínka na sezení v okně, která celý příběh otevírá a kterou na závěr kontextualizuje Michalova matka, čímž je celé vyprávění zarámováno. Nepopíratelnou literární hodnotu cyklu posvěcuje 1. cena v komiksové soutěži Muriel 2017 za scénář k dílu *Nebud' jak gádžo!* spoluautorů Máši Bořkovcové, Markéty Hajské a Vojtěcha Maška.

V debatě o nadužívání ústavní péče v České republice nebylo ještě zdaleka řečeno poslední slovo. V poslední době je stále více slyšet o organizaci Vteřina poté, již je Michal Ďord' členem, která se snaží problémy náhradní rodinné péče zviditelnovat a navrhnout jejich řešení. Komiksy *Nejisté domovy* jsou významným nástrojem, který by mohl pomoci myšlenkové a profesní stereotypy v této oblasti měnit.

Karolína Ryvolová¹

1 Mgr. Karolína Ryvolová, PhD. působí jako vyučující a překladatelka na volné noze. Ve své odborné romistické práci se dlouhodobě zabývá romskou literaturou. E-mail: karolina.ryvolova@centrum.cz



Nobert Boretzky, Petra Cech

Der Romani-Dialekt von Prilep / Makedonien
(Rómske nárečie z Prilepu / Macedónsko)

Graz: Grazer Linguistische Monographien, 2016, 143 s., ISBN 978-3-901600-45-6

Pre čitateľov časopisu *Romano džaniben* iste nie sú autori monografie neznámi. Petra Cech uverejnila v tomto časopise už tri články (Cech 2001, 2005, 2006) na rôzne témata a niekoľko monografií predovšetkým k balkánskym dialektom rómčiny, a to najmä k Sepečides. Norbert Boretzky je výraznou postavou nielen na poli romistiky, ale i indoeuropeistiky, všeobecnej, historickej, či kontaktovej lingvistiky, slavistiky ako aj kreolských jazykov.

Monografia predstavuje gramatiku s klasickou štruktúrou. V predhovore autori najprv špecifikujú afiliáciu prilepského nárečia, ktoré je radené k západnej vetve tzv. juhobalkánskych dialektov (Matras 2002: 5–13, Boretzky-Igla 2004). Ďalej autori informujú o časovom horizonte a spôsobe, ktorým bol v knihe použitý materiál zozbieraný. Vychádzali z nahrávok uložených v archíve Rakúskej akadémie vied (Phonogrammarchiv der Österreichischen Akademie der Wissenschaften), a to zo zbierky Heinschink, z nahrávok pochádzajúcich z doby medzi rokmi 1970–1990. Konzultanti Mozesa F. Heinschinka pochádzali priamo z mesta Prilep alebo z okolitých dedín. Materiál použitý v publikácii autori doplnili o informácie získané roku 1996 od rodiny žijúcej v Nemecku (konkrétne v meste Hemer pri Dortmunde), pochádzajúcej priamo z mesta Prilep.

Úvod obsahuje taktiež informácie o jazykovej kompetencii konzultantov, o interakcii s inými dialektmi a jazykmi (turečtina, macedónčina, srbochorvátčina) a ich vplyvu na rómčinu.

Po úvode nasleduje časť venovaná fonetike a fonológii (s. 15–18). Vokalizmus je takmer zhodný s dialektom severocentrálnej rómčiny (SCR). Výnimku tvoria výpožičky z turečtiny, kde sa stretávame s fonémami [ü] (*bülbuli* „slávik“, *güli* „ruža“ alebo *düşün* „rozmyšľať“, atď.) a zriedkavejšie s [ö] (*kjöše* „roh (miestnosti)“, pretože vo väčšine tureckých dialektov na Balkáne splynulo s [ü]). Ďalej sa stretávame s centralizovaným [ĩ], ktoré sa vyskytuje v slovách prevzatých z turečtiny (*kîlîči* „meč“, *sîkîldin-* „hnevať sa“), ale i v slovách pôvodných (adv. *sîgo* „rýchlo“).

Na stránkach 16–18 sa autori venujú konsonantizmu. Aspirácia je v zdedených slovách, podobne ako v ostatných dialektoch, zachovaná. V určitých lexémach ale môže byť neutralizovaná pred niektorými spoluhláskami (napr. 1. sg. pres. *arakhav* „hľadám“, vs. 1. sg. pret. *araklum* „našiel som“). Následne sú preberané fonetické charakteristiky prilepského dialektu rómčiny ako finálna desonorizácia, palatalizácia, či fonetický status určitých konsonantov. Napríklad spoluhlások [h, v a j], ktoré pod vplyvom macedónčiny vykazujú divergencie.

Staroindický a stredoindický nexus dvoch cerebralizovaných konsonantov [ŋd] sa v prilepskom dialekte vyvíja v [nd], na rozdiel od SCR, kde je jeho produktom [ɲ], resp. [ndɲ]:¹ SCR *jandro* „vajce“ vs. Prilep *vando* < stredoindický *aŋɖa*- < staroindický *āṇḍa*- (viď Turner CDIAL 1111); SCR *maro* „chlieb“ vs. Prilep *mando* < stari/stredi. *maṇḍa*- „pena, šlaháčka, atď.“ (viď Turner 9735, Matras 2002: 41); SCR *pindro* „noha“ vs. Prilep *pindo* < stari/stredi. *piṇḍa*- „lýtka u nohy“ (viď Turner CDIAL 8168).

Stránkou 20 začína morfológická časť. Člen je masc. sg. o, fem. sg. e/i, plurál pre oba rody o a nepriamy kmeň (obliquus) v oboch rodoch e.

Zachovaných je všetkých pôvodných osem pádov. Ablatív a lokatív sa môžu vyjadriť namiesto syntetickou formou, formou analytickou (prepozícia + nominatív). Vokatív plurálu sa tvorí dlhšou formou sufixu *-alen!*. Zvláštnosťou je rozšírenie *-r* v inštrumentáli (*phralesar* „s bratom“, *šeresar* „hlavou“, u zámen *mancar* „so mnou“, *tusar* „s tebou“), ktorej pôvod sa, bohužiaľ, v publikácii nedozvieme.

Abstraktá sa tvoria sufixom *-ipe/-ibe*, u ktorého na rozdiel od SCR je vypustená nosovka na konci slova (deverbálne abstraktá: *khelibe* „hra“, *habe* „jedlo“, *pibe* „pitie“; deadjektívne abstraktá *barvalipe* „bohatstvo“, *šukaripe* „krása“; odchýlku predstavuje *hasape* „smiech“). Obliquus abstrakt je *-mnas*-, resp. s jotáciou *-mnjas*- (*pimnaske* „k pitiu“, *hamnaske* „k jedlu“).

Feminína sú zakončené na *-i*, alebo *-Ø* a okrem nominatívu, obliquu a vokatívu sú v pádových morfémoch totožné.

Prevzaté slová (s. 23–25) sa od SCR líšia využitím adaptačných morfémov: *-u* u maskulín *-o* a *-i* (porov. SCR *-os*, *-is*), u turkizmov *-ija*. Pre feminína je všeobecne používaný adaptačný sufix *-a*.

V sekcii 2.2.3 (s. 26–27) nasleduje veľmi stručný popis použitia jednotlivých pádov. Okrem iného to, že syntetická forma ablatívu je často nahradzovaná analytickou (*katar e grobja* „z hrobov“), alebo že ablatívy na *-al* nie sú v prilepskom dialekte doložené (s výnimkou adverbii ako je *dural* „z diaľky, z ďaleka“). Starý lokatív zakončený na *-e* je doložený len v adverbiu *khere* „doma“.

Sekcia 2.3 (s. 27–29) opisuje použitia prepozícií, resp. postpozícií. Najbežnejšie prepozície sú *ke* (po elízii s členom: masc. *ko*, fem. *ki*, pl. *ko*) „u, na, k, v“, *anda* „z, od“, *katar* (*kotar*) „z, od“. Predložka *ko/ki* môže byť kombinovaná s ďalšími prepozíciami: *angla ko* „pred“, *pala ko* „za“, *tela(l) ko* „pod“, *dži ko* „až“ atď. Prevzaté predložky z macedónčiny sú *ot* „od“, *prema* „oproti“, *zaradi* „kvôli“, *do* „k, do“.

V sekcii 2.4 sa dozvedáme viac o adjektívach a ich stupňovaní. U zdedených adjektív (ako je napr. *lolo* „červený“ alebo *šukar* „pekný“, *tank* „úzky“) sa nestretávame s ničím prekvapujúcim. Ich podoba je rovnaká ako u substantív. Prevzaté adjektíva sú zakončené na *-o* u feminín i maskulín, a to ako v nominatíve, tak aj v obliquu. Vyskytuje sa aj obliquus na *-one*, ale väčšinou je používaná len základná forma. Plurál (nom. aj obl.) tvoria za pomoci *-a*.

Vo sfére stupňovania je starý sufix komparatívu *-eder* dochovaný len vo forme *angleder* „skôr“, inak je stupňovanie tvorené macedónskymi markermi *po* (komparatív) a *naj* (superlatív): pozitív *šukar* „pekný“, komparatív *po-šukar* „krajší“, superlatív *naj-šukar* „najkrajší“ (prípadne *en-šukar* za pomoci tureckého morfému *en*-).

V sekcii 2.4.4 popisujú autori slovtvorbu adjektív. Adjektíva sa tvoria sufixami *-alo*, *-ano*, *-uno/utno* *-valo*, *-ikano*. Všetky tieto adjektívne sufixy sú v publikácii demonštrované príkladmi.

¹ K distribúcii jednotlivých tvarov v SCR porovnaj Linguistic Atlas of Central Romani (<http://ulug.ff.cuni.cz/atlas/project.php>).

Sekcia 2.5 je venovaná zámenám. Osobné zámená (2.5.1) sú s miernymi odchýlkami zhodné so severocentrálnou rómčinou. V tretej osobe singuláru je forma bez protetického *j-* (ov „on“, oj „ona“, 3. pl. *ole* „oni“), nepriamy kmeň v 3. sg. masc. (*o*)les, 3. sg. fem. (*o*)la.

Ukazovacie zámená (sekcia 2.5.2) sú zhodné s ostatnými juhobalkánskymi dialektmi. Deikcia je dvojaká. Pre blízku sú formy s *a-* na začiatku slova (nom. sg. masc. *akaa* < *akava*, nom. sg. fem. *akaa* < *akaja*, pl. *akale*), pre vzdialenú s *o-* (nom. sg. masc. *okoa* < *okova*, nom. sg. fem. *okoja*, pl. *okole*). Flexia foriem demonštratív s elementom *d-* je totožná. Autori konštatujú, že určit funkčný rozdiel medzi týmito formami nie je jednoduchý. Domnievajú sa však, že faktor priestorovej vzdialenosti nemôže (resp. nie primárne) byť dôvodom pre existenciu týchto dvoch odlišných foriem. Faktom ostáva, že kvantitatívne sú *a*-formy oveľa častejšie. Autori konštatujú, že frekvencia použitia toho či onoho demonštrátiva nie je podmienená ani obsahom textu. Nepokúšajú sa objasniť absolútne použitie týchto dvoch foriem, ale predkladajú faktory, ktoré môžu byť príčinou a mali by byť podrobené ďalšiemu výskumu: 1. subjekt : objekt; 2. priama reč : rozprávanie; 3. referent je živý : neživý; 4. aktuálny : neaktuálny (časovo); 5. prítomný : neprítomný; 6. kontinuita témy : diskontinuita; 7. priamy kontrast referentov. Jednotlivé formy deikcie sú exemplifikované a špecifiká ich použitia okomentované na stránkach 34–37.

Nasledujúca sekcia (2.5.3) je venovaná posesívam. Tie sú skloňované rovnako ako substantíva na *-o*, *-i* a *-e*.

Opytovacie zámená (2.5.4) sú z väčšej časti zhodné s inými dialektmi rómčiny a zachovávajú pôvodné, zdedené tvary. Len niektoré boli nahradené výpožičkami: napríklad namiesto zdedeného *kana* „kedy“ sa v prílepskom dialekte stretávame s macedónskou výpožičkou *koga/koa*, resp. s macedónskym dialektálnym *keda*.

Neurčité zámená (2.5.5) sa tvoria pomocou prefixu *di-* (*di-so* „niečo“), ktorý je pravdepodobne albánskeho pôvodu. Záporné zámená sú tvorené pomocou prefixu *ni-* (*ni-ko* „nikto“). Okrem substitúcie niektorých zámen z tejto skupiny macedónskymi a srbskými pôžičkami sa nesprávajú nijak divergentne.

O temporálnych a lokálnych adverbiách, ktoré autori vymenúvajú v sekcii 2.6 pod názvom „ostatné zámená“, sa dá v podstate povedať to isté. Totiž s miernymi hláskovými zmenami (Prilep *tahara* „zajtra“ vs. SCR *tosara*, alebo Prilep *avdive/avdije* „dnes“ vs. SCR *adaðives*), pripomínajú zámená známe z centrálnych dialektov, pokiaľ samozrejme nemáme dočinenia s výpožičkou z macedónčiny (*rano* „skoro“), srbsčiny, gréčtiny (*pale* „znovu, opäť“, *persi* „minulý rok“) alebo turečtiny (*akšami* „večer“).

Nie je prekvapivé, že základné číslovky (2.7), patriace k najstabilnejším, sú zdedené. Výnimkou – ako vo všetkých dialektoch rómčiny – sú číslovky 7, 8, 9 (Prilep. *efta*, *ofto*, *ejnja/ejna*) pochádzajúce z gréčtiny. Niektoré desiatky sa mierne odchyľujú (napr. *pinda* „50“). Desiatky a jednotky sa spájajú morfémom *-u-* (*deš-u-šov* „16“). Radové číslovky (2.7.2) sa okrem macedónskeho *prvo* „prvý“ tvoria pomocou sufixu *-to* (*duj-to* „druhý“, *trit-to/trin-to* „tretí“, *štar-to* „štvrtý“, atď.).

Stranou 43 začína verbálna flexia (2.7). Spona je tvorená extenziou *-n-*, čiže 1. sg. prez. znie *sinum/sinjum* „som“. Negácia je tvorená partikulou, či prefixom *na* (*na-sinum* „nie som“). Préteritum sa tvorí sufixom *-as* (*sinum-as* „bol som“). V perfekto, futúre, kondicionáli je spona – ako je tomu aj v ostatných rómskych dialektoch – supletívna a pre tieto tvary sa používa koreň *ov-* „byť, stať sa“.

V posesívnych konštrukciách prevláda, pred inak dominujúcim *si man*, vyjadrenie pomocou slovesa *ther-* dosl. „držať“ (*Therolas duj čhave*. „Mal dvoch synov“). Aj pri tejto konštrukcii však nasleduje objekt v nominatíve. Konštrukcia, ktorá je bežná vo väčšine dialektov, čiže possessor v akuzatíve, possessum v nominatíve a TMA kategórie vyjadrené na sponě, je v prílepskom dialekte taktiež produktívna (*Man si man tikni phen*. „Mám mladšiu sestru“).

Prézent nepredstavuje žiadne zvláštnosti, až na to, že v tretej osobe sa môžeme stretnúť s dvojtvarom (*ker-el/ker-ol*), pričom formy na *-ol* sa vyskytujú častejšie. Pre negáciu indikatívu a konjunktívu sa využíva partikula *na*, v imperatívne *ma*. Zvláštnosťou je, že dve slovesá v 1. sg. prez. akt. vykazujú namiesto pravidelného *-av* koncovku *-am* (*kam-am* „chcem“, *trom-am* „smiem“) – viď tiež Beníšek (2008: 75), resp. Matras (2002: 144).

V prílepskom dialekte odlišujú autori tzv. slovesá *je-* (napr. *ušt-av* „vstávať“, kde [j] zmizlo), *a-* (*prast-al* „utekať“, *ujr-al* „letieť“, *xas-al* „kašľať“, *dar-al* „báť sa“), slovesá zložené s druhým elementom *d-*, resp. *del-* (*vazd-ol* „zdvihnúť“) a tzv. *e-slovesá* (ako napr. vyššie spomenuté *ker-el*), ktoré tvoria najväčšiu skupinu a ku ktorej sa majú tendenciu slovesá ostatných skupín prechyľovať.

Préteritálne osobné koncovky sú 1. sg. *-um*, 2. sg. *-an*, 3. sg. *-as* (*-ol/-l*), 1. pl. *-am*, 2. pl. *-en*, 3. pl. *-e*. Pričom forma 3. sg. je prevažne zakončená na *-as*, ale koncovky *-ol/-l* sa objavujú pri slovesách pohybu. Distribúcia perfektívnych markerov (*-d* a *-l*) je viacmenej totožná so SCR: *khel-d-as* „tancoval(a)“, *ker-d-as* „urobil/a“, *bičha-d-as* „poslal/a“; *arakh-l-as* „našiel/našla“, *mek-l-as* „zanechal/la“, *naš-l-as* „utiekol / utiekla“, *phuč-l-as* „opýtal/a sa“.

V prípade imperfekta a plusquamperfekta sa stretávame s tradičnou slovotvorbou: prézent + *-as* dáva imperfektum (*ker-av-as*), perfektum + *-as* dáva plusquamperfektum (*ker-d-um-as*). Na stránkach 50–51 sa dočítame, ako sa tvorí pasív prézenta a préterita. Nasleduje tvorba imperatívu, prevažne formálne zhodného s koreňom a líšiaceho sa podľa príslušnosti k tej či onej verbálnej triede: *e-slovesá*: 2. sg. *ker!* „rob!“ 2. pl. *keren!* „robte!“, *bičhav!* „pošli!“ *av!* „príď!“, atď; *je-slovesá*: 2. sg. *ušti* „vstaň!“ 2. pl. *ušten!* „vstaňte!“; *d-slovesá*: 2. sg. *rode!* „hľadaj!“, *vazde!* „zdvihni!“ (do tejto kategórie spadajú aj slovesá s adaptačným morfémom *-in-*, tj. prevzaté slovesá, napr. gr. *irine!* „vráť sa!“, mac. *platine* „plať!“, *ma tinane!* „netras sa!“; *a-slovesá*: 2. sg. *ha!* „jedz!“, *ma dara!* „neboj sa!“, *hasa!* „smej sa!“.

Vypožičané slovesá (str. 52) sa tvoria adaptačným sufixom *-in-* (prípadne *-an-*, *-en-*):² viď *irin-* „vrátiť sa, otočiť sa“ < gr. *γυριζ-*, *tinan-* „triasť sa“ < gr. *τυναζ-*, *pranden-* „oženiť sa“ < gr. *παντρευ-*; pri výpožičkách z turečtiny slúži ako báza préteritálny kmeň: *Prilep düšün-d-in-* „myslieť“ < tur. *düşün-düm*).

Z modálnych sloves je najčastejšie sloveso *mang-* „chcieť“, i keď *kam-* je tiež možné. Modálna partikula *šaj* „môcť“ v prílepskom dialekte chýba. Namiesto nej vystupuje macedónska výpožička *možin-*. Negatívne antonymum *našti* „nemôcť“ je však v prílepskom dialekte produktívne a so sémantickým posunom používané aj vo význame „byť chorý, cítiť sa zle“. „Musieť“ je vyjadrené slovanskou lexémou *treba te*, resp. *trebol te*, alebo tureckými pôžičkami.

Verbálnu flexiu uzatvára kapitola venovaná nefinitným formám. Sekundárne vyvinutý infinitív nie je doložený, ale za to sa stretávame s participiom pasíva (sufix *-do* alebo *-lo*: *meklo* „zanechaný“, *halo* „zjedený“) a gerundiom (*roj-indos* „plačúc“). Participium prevzatých sloves je tvorené sufixom *-ime* (*-ame* alebo podobne): *čist-ime* „vyčistený“, *prand-(o)ime* (*-eme*) „zosobášeny“. Syntax (od s. 54) vykazuje relatívne veľkú variabilitu. Nie sú žiadne striktné SVO pravidlá, ale obligatórne je poradie VO (*dikhlas les* „videl(a) ho“).

Sekcia 3.1 vysvetľuje použitie spojok. Medzi parataktické (3.1.1) patria marginálne *t(h)aj* „a“, namiesto ktorého sa užíva (*h*)*em* „a (tiež)“ ako pre nominálne tak aj verbálne frázy. Časté sú asyndetické konštrukcie (*Pelas mulas*. „Spadol a umrel.“). Ďalej sú používané macedónske spojky *i* „a (aj)“, *ili* „alebo“.

Hypotaktické spojky (3.1.2) zahŕňajú *te* a *kaj* „že“, *te* „ak“ funguje aj ako marker kondicionálu (*Me te džanavas*, *me te vakeravas tuke*. „Ak by som to vedel/a, povedal/a by som ti to.“). Podradňovacie spojky sú v niektorých prípadoch kombinované s časticou *te* alebo *so* „čo“.

2 K pôvodu tohto morfému viď Matras 2002: 128; Boretzky-Igla 2004: 302.

Vypožičané podradňovacie spojky sú *koa/koga* „ked“, *duri* „pokiaľ“, *čim* „hneď ako“, *deka* „že“, *oti* „že, pretože“, *duri* „pokiaľ, zatiaľ čo“.

Životný objekt (3.2.1) je ako v ostatných rómskych dialektoch značený obliquom u determinovaných objektov (*Jeke* [sic] *mule manušes kharenas*. „Niesli jedného (určitého) mŕtveho človeka.“), u neurčitých stojí v nominatíve (*Dikhel andre jek* [sic] *manuš*. „Vidí vnútri jedného človeka.“).

Zatiaľ čo v ostatných dialektoch je genitív dobre doložený a produktívny (3.2.2), v prílepskom nárečí má tendenciu byť nahrádzaný ablatívnou predložkovou frázou (*katar o tikno čhavo e sasuj*, dosl. „od mladšieho syna svokra“ = „svokra mladšieho syna“).

Zdvojovanie objektu (3.2.3) je častým, ale nie obligatórnym fenoménom. Nominálny objekt býva zdvojený klitickým zámenom, ktoré musí nasledovať za finitným slovesom (*vakeren leske e thagareske* „hovoria mu, kráľovi“). Zámeno nemá voči nominálnemu objektu žiadnu fixnú pozíciu.

Postavenie vokatívu (3.2.5) je v zhode s pravidlom, ktoré môžeme sledovať v starších indoeurópskych jazykoch: ak je vokatív vo vnútri vety alebo na konci, je často neprízvučný (porov. Delbrück 1893: 395): *Me, phrala, vakerdum lake de dičhol pi buti*. „Povedal som jej, bratu, aby sa starala o svoje záležitosti.“

Posledná kapitola (3.2.6) v rámci syntaxe je venovaná menším javom, ako je napríklad použitie reflexívnych zámen v datíve k vyjadreniu „mediálu“, čiže činnosť je obrátená k subjektu: *hav mange* „jem si (pre seba)“, *hal peske* „on si je (pre seba)“ – ako vidíme, táto konštrukcia je ťažko preložiteľná. Sporadicky sa vyskytuje i dativus ethicus: *Uštol tuke o raklo*. „Vstáva (ti) dieťa.“

Pre vyjadrenie intenzity deja sa využíva zdvojenie slovesa (*Roven keren o čhave*. dosl. „Plačú robia deti.“ = „Deti veľmi plačú.“)

Ďalšia časť (str. 93–67) je venovaná slovnej zásobe. Ako každý rómsky dialekt, je aj ten prílepský silne závislý od príslušnosti k dialektálnej skupine a od geografickej polohy. Prílepský lexikón sa vyznačuje veľkým počtom turcizmov, slavizmov a do menšej miery grécizmov.

Samotnému glosáru predchádza krátky komentár špecifických problémov z oblasti hláskových zmien (*ajčha* pl. „oči“ < z pôvodnejšieho (*j*)*akh-a*., *patrm* fem. < *patrin* „list“, epentéza u *baravalo* < *barvalo* „bohatý“, *šutalo* < *šutlo* „kyselý“), či sémantiky. Niektoré lexémy majú prenesený význam (*andrune* „tajná polícia“ < *andre* „vnútri“, *avralo* „šialený“ < *avri* „vonku“).

Glosár obsahuje materiál, ktorý M. Heinschink a N. Boretzky zbierali od polovice šesťdesiatych rokov. Prevažne sa jedná o rozprávky a voľné rozprávanie, v menšej miere o materiál zhromažďovaný M. Heinschinkom a P. Cech priamymi dotazmi a dotazníkmi od roku 2001 po súčasnosť.

Jednotlivé lemy obsahujú pôvod európskych výpožičiek (gr., tur., mac., srb.), gramatické údaje, varianty, informácie o flexii (obl. a pl. u substantív, čas a diatéza u sloviess), a to predovšetkým iregulárne tvorených foriem. Nakoniec aj paralely, či prípadné rozdiely voči ostatným dialektom (najmä dialektu Florina, ktorým sa hovorí na severozápade Grécka), prípadne dialektálnym skupinám.

Poslednú kapitolu (str. 94–141) tvoria vybrané texty (v prílepskom dialekte s nemeckým prekladom) zo zbierky Heinschink, z Phonogrammarchivu Rakúskej akadémie vied (5.1) a texty, ktoré nahral Norbert Boretzky (5.2). Knihu uzatvára zoznam literatúry a skratiek (str. 142–143).

Záverom je treba skonštatovať, že gramatika prílepského dialektu je – napriek svojej stručnosti – prínosom pre poznanie/pochopenie rómčiny ako takej a bolo by viac než žiaduce

Skratky:

akt.	aktív	obl.	obliquus
fem.	femininum	pl.	plural
gk.	grécky	prez.	présent
mac.	macedónsky	SCR	Severocentrálna rómčina
masc.	masculinum	sg.	singulár
nom.	nominatív	tur.	turecky

Literatúra:

- Beníšek, M. 2008. *Poznámky k protoromštině. / Notes on Proto-Romani*. Diplomová práce. Praha: Univerzita Karlova, Filozofická fakulta, Ústav jižní a centrální Asie.
- Boretzky, N., Igl, B. 1994. *Wörterbuch Romani-Deutsch-Englisch für den südosteuropäischen Raum: Mit einer Grammatik der Dialektvarianten*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Cech, P., Heinschink, M. 2001. Nejstarší zvukový záznam romštiny ve vídeňském fonografickém archivu / Prilica taj Pralica / Prilica a Pralica. *Romano džaniben*, 8 (1), 147–149.
- Cech, P., Heinschink, M. 2005. Paramisa fon je Sintesta, sastrune vasteha / Pohádka o Sintovi se železnou rukou. *Romano džaniben*, 12 (3), 57–62.
- Cech, P. 2006. Milena a výzkum pohádek. *Romano džaniben*, 13 (1), 127–137.
- Delbrück, B. 1893. *Grundriss der vergleichenden Grammatik der indogermanischen Sprachen. Dritter Band. Vergleichende Syntax der indogermanischen Sprachen*. Strassburg: Trübner.
- Matras, Y. 2002. *Romani: A linguistic introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Turner, R. L. 1966. *A comparative dictionary of the Indo-Aryan languages*. London: Oxford University Press.



Laura Corradi

Gypsy Feminism: Intersectional Politics, Alliances, Gender and Queer Activism.

New York, NY: Routledge/Taylor & Francis Group, 2018, 93 s., ISBN: 978-1-138-30033-0

Spojení romské a duhové vlajky, které se v roce 2017 objevilo v kontextu červnové mezinárodní konference romské LGBT ve Štrasburku (Votavová, Tišer 2017) a později v rámci srpnového pochodu Prague Pride (Ryšavý 2017), vyvolalo mezi reprezentanty Romů v českém kontextu bouřlivou diskusi o tom, zda hnutí za práva Romů a hnutí za práva LGBT skupiny můžou stát bok po boku, respektive jestli se mohou prolínat (Gálová, Růžička 2017, Berkyová 2017).¹ Obdobné výzvy k diskusi pro širší aktivistické hnutí za práva Romů přicházejí ale rovněž z pozic feministických (např. Berkyová 2017; Ort 2017; Uhl 2016). Že v tom české prostředí není samo, ukazuje nepochybně důležitá kniha aktivistky a akademičky Laury Corradi.

Kniha o „cikánském feminismu“ (*Gypsy Feminism*) přináší témata a pohledy, které jsou, jak ukázaly výše zmíněné diskuse, v českém kontextu dosud spíše opomíjené. Už samotný tento fakt z ní činí publikaci důležitou. Laura Corradi navíc na necelých sto stránkách analyzuje nejen specifické výzvy, kterým romský feminismus (jakkoliv není možné jasně určit jeho hranice) oproti hlavnímu feministickému proudu čelí, ale současně přináší přehled aktivit romských feministických hnutí (či jednotlivých aktivistek a aktivistů) v evropském prostoru i v kontextu jednotlivých zemí, a k tomu široký přehled literatury, která se ke sledovanému tématu váže.

1 Romský feminismus

Knihu Laury Corradi lze vnímat jako komplexní odpověď na implicitně přítomnou otázku „K čemu je potřeba romský feminismus?“. Autorka ukazuje, že se nejedná o samoučelné vydělení z hlavního feministického proudu, ale o vyzdvížení témat, která nepokrývají ani hnutí feministická, ani hnutí za práva Romů. Romský feminismus je ve svízelné situaci již z toho důvodu, že bojuje za práva skupiny lidí, která čelí vícero podobám marginalizace – genderové a etnické (resp. dle terminologie Corradi rasové) a mnohdy i marginalizaci na základě společenské třídy. Pro mnohé zúčastněné aktéry je ale navíc boj za práva Romů a boj za práva žen antagonistický a stěží jej lze podle nich sloučit v jeden politický postoj, ať už se jedná o postoj dílčích hnutí nebo jednotlivců.

¹ Emotivní diskuse dále probíhala především na sociální síti Facebook.

Feministická hnutí tak podle autorky v boji za práva žen opomíjejí etnický a často i třídní aspekt a v jejich agendě není pro romské ženy místo. Protiklad boje za etnickou a genderovou rovnost bývá vysvětlován argumentem kulturního relativismu, podle kterého je hodnocení postavení romských žen v rámci jejich vlastních komunit a vlastní kultury etnocentrické.² Jenomže do svízelné situace se dostávají i samotné romské feministky, na které lze podle této logiky aplikovat argument etnocentrismu jen stěží. Narážejí totiž na odpor hned na několika úrovních. Kromě toho, že čelí marginalizaci jako Romky ve veskrze rasistické společnosti a jako ženy ve společnosti veskrze patriarchální, naráží rovněž na nepochopení v rámci vlastních komunit a v rámci romského aktivistického hnutí. Program takových hnutí se totiž odvíjí především od etnické nerovnosti a její nápravy, a v tomto světle je na genderovou nerovnost nahlíženo jako na marginální problém. Romské feministické hnutí je navíc nepohodlné i tím, že poukazuje na nerovnosti v rámci vlastní skupiny – střílí tak do vlastních řad. Kulturní normy především izolovanějších romských komunit neumožňují sloučit roli „rebelující“ feministky a romské ženy, a mnohé ženy jsou tak postaveny před volbu mezi rolí Romky a rolí feministky. Pro mnohé Romky tvoří úzké sociální vazby v rámci vlastní rodiny a komunity důležitý sociální mikrosvět v jinak protiromské společnosti, což výše popsanou volbu mezi rolí dále komplikuje. Zastánci romského feminismu si navíc musí dávat pozor, aby nepřijívali předsudky vůči Romům a nepřispívali k obrazu romské kultury jako kultury prostoupené machismem a násilím. Jak ilustruje Corradi, s podobným problémem se musela vypořádat např. rumunská kalderaška Luminița Mihai Cioabă. Ta se tvrdě postavila vlastnímu bratrovi v otázce domluveného sňatku své dvanáctileté neteře. Když se ovšem komunita na základě toho dostala pod mediální tlak, Cioabă se rozhodla „bránit svou rodinu od kriminalizace a postavila se za „cikánské tradice““ (s. 20).

V takovéto situaci Corradi volá po nutnosti intersekcionálního, tedy směru, který se nespokojuje s jednou dimenzí skupinové hranice, ale zohledňuje jejich dynamické prolínání. Podle ní tak v sobě musí boj za práva Romů témata genderu a třídy integrovat.

Corradi současně ukazuje, jak je důležité zahrnovat i témata, která se vztahují k romské LGBT skupině, neboť mohou být s těmi feministickými v lecčems příbuzná. Feministická kritika se totiž netýká pouze žen, ale poukazuje rovněž na socio-kulturní konstrukci genderových rolí. Právě na očekávání spojená s genderovými rolí jednotlivci identifikující se s LGBT narážejí. Dané problematice věnuje autorka celou jednu kapitolu, ve které odkazuje mj. na výzkum Davida Tišera (2015), jednoho z výrazných aktérů výše zmíněné diskuse v českém kontextu. V jiné kapitole se věnuje tématu tělesnosti, socio-kulturní konstrukci těl a jejich mediálního zobrazování.

2 Dekolonizace vědy?

Autorčino upozorňování na mnohovrstevnatost identity na příkladu romských žen a vnitřní heterogenitu romských skupin obecně, bohužel, nápadně kontrastuje se zjednodušujícím náhledem na produkci vědění o Romech. V tomto momentě Corradi čtenářům podsouvá jednoznačné rozdělení, ve kterém proti sobě staví „gádžovskou“ (koloniální) a romskou (kolonizovanou) perspektivu. Autorka volá po „dekolonizaci vědy“ a zdůrazňuje nutnost produkce romského vědění o Romech. Autorčinu argumentaci v tomto ohledu však pokládám v několika momentech za problematickou.

² Viz recenze na knihu Ivany Šusterové v minulém čísle *Romano džaniben* (Ort, Hajska 2017).

Předně, Corradi se trefuje do nositelů „gádžovské“ perspektivy, která podle ní trpí iluzí objektivitu a neutrality vědy, ale v její argumentaci zůstává nejasné, na koho tím konkrétně míří. V českém kontextu se tak můžeme ptát – byla nositelkou této „gádžovské“ perspektivy „gádžovka“ Milena Hübschmannová, která ve své práci důsledně stavěla do popředí aktérskou perspektivu Romů (např. 1970) a v podobném duchu založila a vedla univerzitní obor romistika? Nebo jsou to všichni ti romisté a romistky, antropologové a antropoložky, lingvisté a lingvistky, kteří si osvojili romský jazyk a pobývali měsíce a roky v romských komunitách? Kdo je terčem její kritiky, se od autorky knihy nedozvíme, stejně jako nám její zjednodušené uchopení kolonizované vědy neumožní sledovat právě míru zahrnutí aktérské perspektivy těch, kterých se výzkum týká.

Hlas Laury Corradi, který se dožaduje „svržení bílého muže“ a jeho nahrazení romskou ženou, není v současné romistické diskusi rozhodně ojedinělý a ona sama ve své knize na mnohé obdobné apely odkazuje. V květnu roku 2017 proběhla na *Central European University* v Budapešti konference *Critical Approaches to Romani studies*, v jejímž programu stojí, že „navzdory narůstajícímu počtu článků, studií a knih, a to zejména po pádu komunismu, participace Romů na utváření jejich vlastního diskursu zůstává velmi omezená. Ve jménu vědeckosti a objektivitu byli Romové de facto vyloučeni z produkce vědění.“³ Apely, které na konferenci zazněly, a které se obdobně jako Corradi opírají o teoretické koncepty *critical race theory*, interseksionalismu, post-koloniálních studií a feministické kritiky, pak ve svém textu problematizuje antropolog Michael Stewart (2017). Stewart se ohlíží za historií romistických studií a upozorňuje na to, že kritické hlasy nereflktují výrazný posun směrem k aktérské perspektivě, který se v produkci vědění o Romech za posledních několik dekád odehrál. Současně se ale ptá, kdo a koho vlastně v produkci vědění reprezentuje, respektive kdo a koho má právo reprezentovat. Stewart se vymezuje vůči logice, ve které je důležitější, „kdo“ něco říká, než „co“ vlastně říká. Dle takové logiky by jinými slovy bylo možné předem určit obsah sdělení s ohledem na identitu autora/autorky.

Apikujeme-li otázku reprezentace na knihu Laury Corradi, odhalíme nejen nedostatky kritiky „koloniální vědy“, ale i další problematická východiska celé knihy. Jestliže autorka staví proti sobě „gádžovskou“ a romskou perspektivu, je zajímavé sledovat, kudy vlastně vede dělicí čáru. To je důležité pro pochopení nejen toho, kdo může podle Corradi koho reprezentovat, ale i toho, o kom vlastně celá její kniha je. Na úvod knihy zařazuje celkem podrobnou terminologickou kapitolu, ve které vysvětluje, že k použití termínu *Gypsy* v titulu knihy ji vedla skutečnost, že se jedná o nejpříhodnější zastřešující termín pro skupiny lidí, které čelí různým formám *anti-gypsyismu*. Současně upozorňuje na to, že užívání různých termínů je rovněž politickou volbou a termín *Gypsy* vznikl jako nástroj vytváření „jinakosti“ (*othering*). Sama však uzavírá, že „[r]ozhodnutí použít termín ‚Gypsy Feminism‘ v titulu knihy můžeme rovněž nahlížet jako vyjádření víry v potenciál přeznačení [*re-signification*], jako probíhající politický akt“ (s. xviii). V průběhu knihy se pak Corradi při referování o dílčích skupinách či v citacích jednotlivých autorů přiklání k užití etnicky specifických termínů. Potud se zdá být její argumentace srozumitelná. Problém ovšem nastává v momentě, kdy se skupinu vymezenou zvenčí na základě sdílené zkušenosti *anti-gypsyismu* snaží naplnit jednotným pozitivním kulturním obsahem (respektive jednotnou historickou zkušeností), a mluví tak např. o specifikách „cikánského prostředí“ (*Gypsy milieu*, s. 5). Samozřejmě je možné namítnout, že některé kulturní rysy se mohou vyskytovat právě jako reakce na marginální postavení, diskriminaci, sociální izolaci atp. Takovou analýzu ovšem Corradi nepředkládá a přes uvádění konkrétních případů a upozorňování

na heterogenitu „cikánských“ skupin se dopouští generalizací, které jsou úskalím každé shrnující studie o Romech obecně (resp. o „Cikánech“, *Gypsies*). A právě s tím souvisí i otázka, kdo a o kom může kvalifikovaně vypovídat. Má snad Laura Corradi ze své pozice Travellerky, jak se sebe-identifikuje, kvalifikovanější hlas pro výpověď o různých skupinách Romů, než „bílí“ akademici a akademičky, kterým ona sama přisuzuje „gádžovskou perspektivu“? A tak, pokud Corradi mluví o „gádžovské“ iluzi objektivitu, možná by stálo za to zamýšlet se i nad romskou iluzí insiderství při produkci vědění o Romech. Navíc, jak upozorňuje i Stewart, představa, že Romové mohou v akademii prosperovat jen za předpokladu „odstranění vědeckosti a objektivitu“ je inverzně rasistická (2017: 143). Obdobně lze vnímat jako sebe-exotizující tvrzení Corradi, že v akademickém prostředí „se zdá být příliš málo prostoru pro profesory/výzkumníky – obyvatele karavanů, ať už materiálně nebo symbolicky“ (s. 62). Vedle nebezpečí sebe-exotizace čelí tento diskurs rovněž nebezpečí viktimizace romských dějin. Stewart upozorňuje, že právě tento fenomén se v kritizovaném diskurzu často objevuje a ilustruje jej na textu romské feministky Ethel Brooks, která „představuje historii Romů v Evropě potácející se od jedné persekuce k druhé“ (Stewart 2017: 136). Nutno podotknout, že viktimizačnímu interpretačnímu rámci, ve kterém jsou dějiny Romů vykládány především jako dějiny „násilí na Romech“, se nevyhnula ani Laura Corradi, která jej otiskla už v názvu jedné z úvodních kapitol: *Historical note: women, families, and communities from Porrajmos⁴ to anti-Gypsyism* („Historická poznámka: ženy, rodiny a komunity od Porrajmos k anti-gypsyismu“).

3 Závěr

Bylo by jednoznačnou chybou na základě výše formulované problematizace zcela ignorovat intersekcionalistickou kritiku stávajícího akademického diskursu a praxe. Utláčování hlasu Romů a žen (resp. romských žen) v akademickém diskursu je rozhodně tématem, kterým bychom se měli zabývat. Jedná se o komplexní strukturální problém, který vychází ze širšího společenského nastavení, např. problémů ve vzdělávání či pojetí mateřství, a jistě se projevuje v genderově a etnicky podmíněných nerovnostech v různých aspektech akademického prostředí. Obávám se ale, že řešením není znehodnocení hlasu „bílého muže“ přiřazením zjednodušující nálepky „koloniální ‚gádžovské‘ perspektivy“ a následného odstřižení celé jedné skupiny jako *a priori* zaujaté.

Corradi ukazuje, že romský feminismus se netýká pouze žen – narušováním zavedených genderových rolí může osvobozovat i muže od očekávaného dokazování vlastní maskulinity. I v otázce odlišných rolí v akademickém prostředí bychom obdobně mohli zaujmout spíše integrující přístup. Namísto vylučování „zaujatých“ hlasů a představ o genderově a etnicky determinovaném obsahu sdělení přejdeme ke sdělení vlastních zkušeností a jejich kritické reflexi se zohledněním mocenských pozic.

Obdobně bychom měli intersekcionalistický přístup zahrnout do vlastních výzkumů. Pokud v rámci romistických výzkumů reflektujeme zaujatost a mocenskou pozici oficiálních neromských pramenů, které podrobujeme kritice zahrnutím perspektivy samotných Romů, měli bychom současně zohledňovat, kdo z romských participantů výzkumu se vlastně dostává ke slovu a zda reprodukci některých postojů nepřístupujeme na mocenské asymetrie mezi Romy samotnými. Obdobně je nutné klást důraz na reflexi vlastní pozice v rámci výzkumů (respektive v dílčích výzkumných situacích) a jejího vlivu na povahu získaných dat.

⁴ Na nevhodnost užití termínu *Porrajmos* upozornil dříve Arne B. Mann (2014).

Kniha Laury Corradi je důležitá – autorka v ní v první řadě předkládá komplexní přehled témat a aktivit, které se s romským feminismem v evropském kontextu pojí. Ačkoliv její argumentaci ve vztahu k „dekolonizaci vědy“ lze vnímat jako problematickou, je nepochybně nutné takové téma nastolovat. Diskusi nelze shodit ještě předtím, než pořádně proběhla, ale spíš ji uchopit daleko komplexněji a reflexivněji.

Jan Ort⁵

Literatura

- Berkyová, R. 2017. Renata Berkyová: Teplí, na romskou vlajku nesahat. *Romea*. 18. 8. 2016. Dostupné z: <http://www.romea.cz/cz/zpravodajstvi/renata-berkyova-tepli-na-romskou-vlajku-nesahat> [cit. 2018–04–21].
- Critical Approaches on Romani studies*. Dostupné z: <http://bit.ly/2finalprogram> [cit. 2018–04–21].
- Critical Approaches to Romani studies, May 25–26, 2017*. Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=3R8h1n94RJw> [cit. 2018–04–21].
- Gálová, A., Růžicka, Č. 2017. Čeněk Růžicka: Je zvláštní, když gayové a lesby drží v jedné ruce duhovou vlajku, v druhé romskou a mluví o romské hrdosti. *Romea*. 23. 6. 2017. Dostupné z: <http://www.romea.cz/cz/publicistika/rozhovory/cenek-ruzicka-je-zvlastni-kdyz-gayove-a-lesby-drzi-v-jedne-ruce-duhovou-vlajku-v-druhe-romskou-a-mluvi-o-romske-hrdosti> [cit. 21. 4. 2018].
- Hübchmannová, M. 1970. Co je tzv. cikánská otázka. *Sociologický časopis*, 6 (2), 105–118.
- Mann, A. B. 2014. Kauza holocaust verzus porrajmos. In: Kumanová, Z., Mann, A. B. (eds.). *Pripomínanie rómskeho holocaustu*. Bratislava: In Minorita, 47–52.
- Ort, J. 2017. Romské ženy aneb když v boji za rovnost přehlízíme nerovnosti. *Deník Referendum*. 7. 3. 2017. Dostupné z: <http://denikreferendum.cz/clanek/24788-romske-zeny-aneb-kdyz-v-boji-za-rovnost-prehlizime-nerovnosti> [cit. 2018–02–21].
- Ort, J., Hajská, M. 2017. Ivana Šusterová. Život olašských žen (recenze). *Romano džaniben*, 24 (1), 166–171.
- Ryšavý, Z. 2017. V průvodu hrdosti gayů a leseb Prague Pride jel i romský vůz. *Romea*. 12. 8. 2017. Dostupné z: <http://www.romea.cz/cz/zpravodajstvi/domaci/prahou-projde-karnevalovy-pruvod-prague-pride-proti-budou-neonaciste-a-pochod-pro-rodinu> [cit. 2018–04–21].
- Stewart, M. 2017. Nothing about us without us, or the dangers of a closed-society research paradigm. *Romani studies*, 27 (2), 125–146.
- Tišer, D. 2015. *Homosexualita u Romů*. Bakalářská práce. Praha: Katedra středoevropských studií, Filozofická fakulta Univerzity Karlovy.
- Uhl, P. 2016. Petr Uhl: Soutěž Miss Roma Romům spíše škodí, než prospívá. *Romea*. 24. 9. 2016. Dostupné z: <http://www.romea.cz/cz/zpravodajstvi/petr-uhl-soutez-miss-roma-romum-spise-skodi-nez-prospiva> [cit. 2018–04–21].
- Votavová, J., Tišer, D. 2017. Třetí romská LGBTI konference: Jedním z témat byla homofobie mezi Romy i ze strany většinové společnosti. *Romea*. 16. 6. 2017. Dostupné z: <http://www.romea.cz/cz/zpravodajstvi/domaci/probehla-treti-romska-lgbti-konference-jednim-z-temat-byla-homofobie-ve-vetsinove-spolecnosti-i-mez-samotnymi-romy> [cit. 2018–04–21].

⁵ Mgr. Jan Ort je absolventem romistiky na FF UK a studentem antropologie na FHS UK.
E-mail: honza.ort@gmail.com



Mozes F. Heinschink, Daniel Krasa

Lehrbuch des Lovari

Die Romani-Variante der österreichischen Lovara

ed. Dieter W. Halwachs, Barbara Schrammel-Leber
Helmut Buske Verlag Hamburg, 2015, 388 s.

Sedmnáct let po Heinschinkově a Cechové gramatice lovárského dialektu vlašské skupiny romštiny mluvené v Rakousku (Cech, Heinschink 1998) vyšla v roce 2015 i učebnice stejného dialektu. Na 388 stranách nabízí po stručném úvodu a přehledu fonologie 22 lekcí, slovníček použitých slov a bibliografický rejstřík, který neopomíjí Daróczyho klíčovou učebnici z maďarského prostředí (Daróczy, Feyér 1988). Jednotlivé lekce mají pevnou strukturu. Začínají zhruba jednostránkovým hlavním textem se seznamem nové slovní zásoby (2–4 strany). Následuje podrobná gramatika s příklady (4–10 stran) a další, tematicky zaměřený seznam slov pro rozšíření slovní zásoby (2–4 strany). Poté se na jedné stránce vysvětlují kulturní specifika Lovárů na základě běžných jazykových obrátů a rčení. Závěr tvoří cvičení zaměřená na upevnění probrané gramatiky a slovní zásoby (2–3 strany). Presentovaný dialekt odpovídá zmíněné gramatice a až na jednotlivá lexikální a gramatická specifika i okolním lovárským varietám v Maďarsku, na Slovensku a v Česku. A samozřejmě odpovídá i mluvě své nejslavnější exponentky, nedávno zemřelé Ceiji Stojky (připomeňme zde její knihu *Žijeme ve skrytu*, kterou česky vydal Romano džaniben a Argo). Referenčním jazykem je pochopitelně němčina, tzn. že jevy němčině vlastní, jako např. člen, není zapotřebí rozebírat v detailu, zatímco fonologie (např. palatály) nestačí jen uvést. Po didaktické stránce je učebnice pojata klasicky s velkým důrazem na hustotu učiva. Jedna učebnice obsahuje takto veškerou základní gramatiku daného dialektu a 1600 slovíček.

Vnější úprava knihy, jestli to tak lze vůbec nazvat, jistě odradí náhodné zájemce, obdobně jako suchopárná, tradičně pojatá didaktika. V tom učebnice zklamala ve srovnání s mimořádně povedeným jazykovým průvodcem romštinou stejných autorů v řadě Kauderwelsch (Heinschink, Krasa 2010), který ovšem mířil na jiné publikum. Kdo však cíleně hledá podklad k tomu, aby se lovárštinu začal učit jako samouk, nebo ještě lépe za asistence rodilého mluvčího, je pro něj toto ta správná kniha. V ruce má kompletní popis dialektu opatřený četnými příklady spolu se základním lexikem, cvičeními i klíčem k nim. Jako bonus pak získává také znalost bezpodmínečně nutných „zdvořilostních frází“, o kterých by se mělo spíše mluvit jako o základní kostře dialogu, kolem níž se namotává tkáň hovoru a bez níž obsah sdělení sice k adresátovi dojde, ale mluvčí i při sebelepší výslovnosti dává najevo, že je v dané kultuře cizincem. Fráze jsou zde nejen vyjmenovány, ale i prakticky zabudovány do cvičných textů. Oproti obalu je tedy vnitřek knihy přívětivější, bohatě

strukturovaný, se spoustou tabulek, rámečků a milých kreseb neuvedeného ilustrátora.

Nejzajímavější jev představovaného dialektu, který se táhne celou učebnicí, je, z pohledu sousedních variet lovářštiny, vliv němčiny. Bez bližšího vzhledu do geneze učebnice a charakteru dialektu nelze říct, jestli se jedná o vliv:

- struktury variety samotné, přijatý už celou komunitou;
- idiolektu Romů-konzultantů;
- nepřírozené situace při sepisování příkladů (překlad z němčiny, německé jazykové nastavení během konzultací);
- nedostatečné reflexe ze strany rodilých mluvčích zapojených do závěrečných korektur, kterým možná jen nedošlo, že navržené věty by v přirozeném prostředí takto nezněly.

Na s. 272 stojí například věta *but darav orvošendar* „bojím se doktorů“, kde němčina dovoluje určitý i neurčitý (tj. zde nulový) člen (*ich habe Angst vor [den] Ärzten*), zatímco lovářština mluvená v Česku by preferovala určitý člen (*le orvošendar*). V textu lekce (na s. 53 i jinde) se vyskytuje často osobní zájmeno v nominativu „von“ (*von-i anda Njamco* „Je z Německa“), kde je to v romštině zbytečné (čekal bych *anda Njamco-j*). Taková konstrukce sice není nemožná, ale že se v knize vyskytuje tak často, lze vysvětlit nejsnáze jako vliv němčiny, bez bližšího určení, o kterou z výše zmíněných příčin se jedná. Dalším příkladem je možná věta *muro rom si jek šundó kováči* „můj manžel je slavný kovář“ (s. 50). Použitý určitý člen „jek“ sice opět v tomto použití nelze vyloučit, ale znovu může být zapříčiněn i zřejmým vlivem němčiny (*„ein berühmter Schmied“*). Lexikální vliv němčiny může stát také za odlišným významem pro *gláža*, v česko-slovenském prostředí „láhev“, v německém „sklenice“ (něm. *Glas*, ve zdejší lovářštině *pohári*).

Někdy se v textech objevují drobnosti, které bych coby autor měl potřebu ověřit. Slovo *rjat* „krev“ zní ve mně známých lovářských pramenech nejotověněji *rat*. *Litera* „litr“ znám v mužském rodě jako *literi*. Pozoruhodné jsou nepalatalizovaný tvar *romni* (zde *romnji*) „Romka, manželka“ a absence exonymu pro Slovensko *Toco* – učebnice zná jen *Slovakija*. Zajímavá je i diftongizace u slova *Dejl* „Bůh“, které by mělo po vzoru absence diftongů u ostatních dlouhých -e (*djes* místo **djejs* „den“, *khere* místo **khejre* „doma“) znít *Del*. Na okraj zmiňuji též psaní akcentu u některých jednoslabičných slov *ná* „ne (v konjunktivu)“ a *sár* „jako“, o jejichž smyslu by též bylo možné debatovat.

Těžké bylo asi rozhodnutí, který z jevů znázorňovat graficky: vokalicou délku nebo slovní přízvuk? Česká tradice psaní lovářštiny se rozhodla pro délku, zatímco románská, vycházející ze zápisu kalderaštiny, si vybrala přízvuk. Autorský tým zdůraznil, že indikování obou vlastností by přetížilo čtení i psaní textů. Přesto jsou obě důležité, pro názornost stačí být absolventem jedné školy a začít se do učebnicového textu z produkce druhé školy. Autoři se rozhodli pro značení přízvuku. Mě, zvyklého na značení délek, tak v předloženém textu zarazí zápis nejednoho slova, protože mám přízvuk zautomatizovaný na jiné pozici. Jsem přesvědčen, že obdobné „objevy“ učiní student trénovaný správným kladením přízvuku, ale s nejistotami ve výslovnosti délek, když si čte texty česko-slovenské provenience. Na tomto místě mohu navrhnout možnost, jak uspokojit obě potřeby studenta. Vychází z praxe předložené učebnice používat diakritiku nikoli jako součást kodifikace, nýbrž jako didaktický prostředek. Pro část učebnice funguje, ale v pozdějších lekcích už ne. Návrh spočívá tedy v tom, značit diakritikou oba jevy, ale v různých částech učebnice. Samozřejmě by se musely používat různé způsoby značení, aby nedošlo k záměně.

Peter Wagner¹

1 Autor pracuje v oblasti výzkumu trhu. Část svého života věnuje Romům, romštině a romistice. E-mail: o.petrus@volny.cz

Literatura:

- Cech, P., Heinschink, M. 2001. *Basisgrammatik – Arbeitsbericht 1 des Projekts Kodifizierung der Romanes-Variante der österreichischen Lovara*. Wien: Verein Romano Centro.
- Daróczi, J., Feyér, L. 1988. *Zhanes Romanes – Cigány nyelvkönv.* Budapest: A Magyarországi Cigányok Kulturális szövetsége.
- Heinschink, M., Krasa, D. 2010. *Romani Wort für Wort. Kauderwelsch-Band 177*. Bielefeld: Reise Know-How.

Romano džaniben – 24. ročník – 2/2017

Časopis romistických studií

Tento časopis vychází díky finanční podpoře Ministerstva kultury České republiky v rámci programu Podpora rozšiřování a přijímání informací v jazycích národnostních menšin.

Dále byl financován hlavním městem Praha z Celoměstských programů podpory aktivit národnostních menšin na území hl. m. Prahy pro rok 2017 a Úřadem vlády ČR z programu Podpora implementace Evropské charty regionálních či menšinových jazyků pro rok 2017.

Vydává Romano džaniben, z. s.
Biskupcova 85, 130 00 Praha 3
e-mail: dzaniben@email.cz, www.dzaniben.cz
bankovní spojení: 161582339/0300
Šéfredaktoři: Pavel Kubaník, Helena Sadílková
Redaktorky: Lada Viková, Eva Zdařilová

Redakční rada:

Mgr. Michael Beníšek; PhDr. Jan Červenka, Ph.D.; Mgr. Viktor Elšík, Ph.D.;
Mgr. Lucie Fuková; PhDr. Jana Horváthová; PhDr. Anna Jurová, CSc.;
Mgr. Pavel Kubaník; PhDr. Arne B. Mann, CSc.;
Mgr. Alexander Mušinka, Ph.D.; Mgr. Tatiana Podolinská, Ph.D.;
Helena Sadílková, Ph.D.; Mgr. Lada Viková; Dipl.–Phys. Peter Wagner, Ph.D.

Seznam recenzentů je uveden na webových stránkách
www.dzaniben.cz.

Sazba: Kateřina Krčíková
Obálka: Daniela Kramerová
Tisk: VS Tisk, Praha
Náklad: 300 ks
Doporučená cena: 160 Kč
Roční předplatné: 320 Kč (včetně poštovného a balného)
ISSN 1210-8545
Evidenční číslo podle tiskového zákona: MK ČR E 6882

Nevyžádané rukopisy a fotografie se nevracejí. Obsah zveřejněných polemických článků nemusí být totožný se stanoviskem redakce. Podávání novinových zásilek povoleno Ředitelstvím pošt Praha č.j. NP 1360/1994 ze dne 24. 6. 1994.