

Romano džaniben

časopis romistických studií | 16. ročník | 2/2010

— Několik poznámek k proměnám identity spojeným s příběhy českých a slovenských Romů ve 20. století²

Abstract

It is not easy to follow the changes of identity (self-identity) among the Romani inhabitants of the Czech Lands after 1945. Many different Romani groups whose identity was dependent mainly on their family ties lived in the Czech Lands after the WWII. From the point of view of their integration into the majority society and the way of life (cultural models), large groups of the travelling Vlax Roma and the Sinti differ from each other. Several hundreds of the settled Roma, the so called Moravian Roma, returned from concentration camps; the immigration of Romani families from Slovakia came in several waves after the war. The study presents several different types of Romani inhabitants – representatives of numerous elites with higher education and also ordinary Roma coming from Southern Moravia and from Slovakia (an immigrant arriving at Ostrava) and follows the transitions of their identity under the communist policy towards the Roma – ranging from an absolute assimilation to attempts at „cultural and social integration“ in the era of the so-called „normalisation“ (after the 1968 Prague Spring).

Keywords:

Moravian Roma, traditional culture, assimilation, integration, self-identification

1 Prof. PhDr. Nina Pavelčíková, CSc. je vedoucí Katedry historie Filozofické fakulty Ostravské univerzity. Email: nina.pavelcikova@osu.cz

2 Příspěvek je přepracovaným a rozšířeným textem kapitoly v kolektivní monografii (Pavelčíková, 2011: 314-325)

Po roce 1945 se vrátilo do českých zemí pouze několik stovek původních romských obyvatel, kteří přežili koncentrační tábory nebo se během války ukrývali u příbuzných. Do Čech i na Moravu (zejména do průmyslových měst) ovšem přicházejí postupně tisíce romských imigrantů ze slovenských osad, v menším množství i kočovníci. Sžívání většiny z nich s novým prostředím bylo obtížné a komplikované zejména vzhledem ke komunistickému projektu „řešení cikánské otázky“. Komunistický režim jednoznačně preferoval asimilaci „obyvatel cikánského původu“ s majoritou, až do konce šedesátých let 20. století se snažil likvidovat jejich tradiční kulturu. Brzy se ukázalo, že budovat na jejích troskách „socialistické cikánské společenství“ bude velmi obtížné, ne-li nemožné. Po celé období vlády komunistů zůstávala většina romských obyvatel na okraji majoritní společnosti. Komunisté potřebovali příslušníky romského etnika především jako nekvalifikované pracovní síly ve stavebnictví a na výkopové práce, o něž nebyl mezi majoritními pracovníky zájem (Pavelčíková, 2001: 425-444).³ Platila pro ně sice povinná školní docházka, tu však absolvovali většinou buď ve zvláštních školách, nebo ukončovali předčasně v nižších ročnících základní školy. Úroveň vyšší vzdělanosti (střední všeobecné a odborné školy) romských obyvatel Československa se pohybovala až do osmdesátých let 20. století kolem jednoho a půl procenta, vysokoškolské vzdělání mělo v roce 1970 celkem 26 romských mužů a 12 žen (Pavelčíková, 2004: 103; Jurová, 1993: 102).

Přesto existovaly výjimky, zejména mezi původními tzv. moravskými Romy bylo několik vysokoškoláků. Starší z nich získali základy vzdělání před příchodem komunistů k moci, podmínkou jeho uplatnění v praxi bylo od padesátých let 20. století alespoň vnější přijetí rodící se koncepce asimilace. K nejznámějším z romských vzdělavců patřili příslušníci dvou starých moravských příbuzenských romských svazků Holomků a Danielů. První z nich pocházeli ze Svatobořic u Kyjova, druzí z Oslavan (Nečas, 2002: 77-96). Způsob jejich života byl po roce 1945 samozřejmě výrazně odlišný od typických romských obyvatel českých zemí, míra přizpůsobení majoritě (smíšené sňatky, významnější posty v oficiálních institucích a z nich vyplývající sociální a společenská prestiž) překračovala mnohá dobová tabu tradičního romského společenství. Mezi Romy žijícími ve druhé polovině 20. století v českých zemích najdeme ovšem vedle víceméně asimilovaných rodáků z Moravy i nositele životních příběhů, dokládajících odlišný stupeň integrace s makrosocietou. Mnozí z nich se vymykají dodnes

3 Citovaná studie se zabývá podrobněji zaměstnáváním Romů zejména v období padesátých let 20. století. Používání termínů Rom-romský či cikán-cikánský je do jisté míry mezi historiky stále ještě předmětem diskuse. Termín Romové se v českém (i slovenském) prostředí vžil jak v odborném diskurzu, tak i u většiny příslušníků romských skupin stejně jako v majoritních dokumentech, návrat k označení Cikáni (cikáni) považují proto za diskutabilní. Jeho eventuální použití v dalším textu vychází z dobových dokumentů tam, kde vyjadřuje zároveň určitý vztah režimu (resp. Romů samotných) k řešení tzv. cikánské otázky.

vžité představě o pologramotných obyvatelích „sociálně vyloučených lokalit“ průmyslových měst, neplatičích, žijících ze sociálních dávek, kterým se „slušní příslušníci majority“ raději vyhnu. Osudy jednotlivců, zasazené v dalším textu do odkazů na milníky ve vývoji Romů v českých zemích ve druhé polovině 20. století, vypovídají často nepřímou (pokud lze i prostřednictvím jejich vlastní výpovědi nebo v rozhovorech zachycených postojů) o tom, zda a do jaké míry byla jejich sebeidentifikace spojena s romským prostředím (příbuzenským, kulturním), resp. s vědomím příslušnosti k určitému etniku.⁴

Poválečné romské skupiny na Moravě netvořily svým původem, sociálním zařazením ani kulturou jednotné společenství. Po skončení druhé světové války se především na jižní Moravu vrátilo z nacistických koncentračních táborů a z různých úkrytů přibližně pět set původních tzv. moravských Romů. (Nečas, 2002: 87; Pavelčíková, 2003: 328-331). Válka mnohé z nich poznamenala na celý život. Svými majoritními spoluobčany nebyli příliš vítáni, vzniklo dokonce několik peticí, které žádaly jejich vystěhování, umístění do pracovních táborů apod. V dalších letech však problémy se vztahem majority k původním moravským Romům ztrácely na intenzitě, u části z nich pokračoval proces, který bychom mohli považovat za postupnou integraci s většinovou společností (Pavelčíková, 2004: 22-23; Hladišová, 1997).⁵

Z tohoto pohledu je typický následující příběh prosté romské ženy. Do jihomoravského města Uherský Brod se vrátilo v roce 1945 z nacistických koncentračních táborů celkem 19 příslušníků původní početné romské komunity. Mezi nimi i Božena Heráková, dcera bývalého „starosty“ romské osady v sousedních Havřicích, jejíž obyvatelé se stali obětí holocaustu, osada byla srovnána za okupace se zemí. Božena se narodila 22.3.1922, jako většina zdejších romských dívek nechodila pravidelně do školy.⁶ V březnu 1943 byla společně s rodiči a dalšími Romy z okolí Uherského Brodu internována v tzv. Fuchsově dvoře na okraji města, ostráhána dohola a v rámci hromadného transportu moravských Romů odvezena do koncen-

4 Termíny integrace (asimilace), identita, resp. sebeidentifikace jsou v rámci pojmosloví jednotlivých vědních oborů často vykládány rozdílně a bývají předmětem debat. V kontextu předkládané studie ovšem není mým cílem zasahovat do odborné diskuse, hledat nejvýstižnější definice pojmů apod. Chci především na několika životních osudech představitelů romské elity (zejména Antonína a Bartoloměje Danielových) poukázat na některé zajímavé epizody, které dosud nejsou z literatury známy, ale také na příkladu těchto osobností i několika dalších Romů přispět k překonání stereotypního obrazu romských obyvatel českých zemí. Otázka jejich sebeidentifikace je složitá a její uspokojivé zodpovězení by vyžadovalo větší prostor. Nicméně domnívám se, že prostřednictvím citací několika zachycených výroků či charakteristik osob, jež jsem poznala osobně či prostřednictvím jejich výpovědi, mohu alespoň zčásti do zmíněného diskurzu přispět.

5 V této souvislosti ovšem narážíme v poválečném období na problém, kde jsou hranice mezi integrací a asimilací. V dalším textu se pokusím k této otázce ještě vrátit.

6 Moravský zemský archiv (MZA) Brno, fond B 124-KNV Brno, III. manipulace, k. č. 1871/III.

tračního tábora v Auschwitz-Birkenau (dnes Osvětim-Březinka v jihovýchodním Polsku). Tam byli povražděni všichni její přímí příbuzní, ona sama byla nacistickými lékaři násilně sterilizována. Mladá, pohledná dívka byla téměř negramotná, měla však přirozenou inteligenci a byla pracovitá. Po návratu z koncentračního tábora se nakrátko vydala se svojí vzdálenější příbuznou Sidonií (ta přežila válku na slovenské straně Bílých Karpat) za práci do lesa v Beskydech, obě se však vrátily do Uherského Brodu.⁷ Božena se záhy provdala za dalšího z navrátilců, Josefa Murku. Jako Romka považovala po celý svůj život za velkou křivdu, že nemůže mít dítě, cítila i proto určitý odstup vůči ní ze strany části svých romských sousedů, a možná i proto se snažila udržovat dobré vztahy s těmi příslušníky majority, kterým důvěřovala.

Obec poskytla Herákovým (podobně jako ostatním navrátilcům z koncentráku) skrovný jednopokojový byt na okraji Havřic, který Božena udržovala ve vzorném pořádku.⁸ Pracovala pak až do důchodu jako pomocná dělnice v místní konzervárně ovoce, příležitostně jako pomocnice v domácnosti. Pravidelně docházela pomáhat v úklidu do rodiny profesora gymnázia a pozdějšího ředitele Muzea J. A. Komenského v Uherském Brodě Jana Pavelčíka (velkým „cikánofilem“ byl už jeho otec plukovník Jiří Pavelčík, který v době mezi válkami nesl ke křtu dva bratry Boženy)⁹, s jehož pomocí se jí podařilo získat z Německa odškodnění. Majoritní rodina ji přijímala jako kmotřenku – blízkou příbuznou, od bytu jí běžně dávali klíče v době, kdy nebyl nikdo doma. Sama kdysi na dotaz „ujca profesóra“ prohlásila, že „krast u na-

7 Tamtéž.

8 Svědeckví pamětníků Jana a Jiřího Pavelčíkových, opakovaně uváděné při rozhovorech o uherskobrodských Romech, které oba navštěvovali. Udržování pořádku uvnitř interiéru je u usedlých Romů bez ohledu na to, odkud pocházejí, zcela běžné – to vím jednak z autopsie z vlastních výzkumů a návštěv v romských rodinách např. v Opavě, Bílovci, Uherském Brodě apod., potvrzují to i další odborníci na základě terénních výzkumů. Stereotypní pohled majority na vztah Romů k hygieně a k pořádku je povrchní, je to jeden z typických stereotypů, které vyplývají z nepochopení rozdílů v pojetí „čistoty“, které si u Romů udržuje doposud prvky z tradičního rituálního úhlu pohledu. Složitější je pro Romy udržování společných prostor v činžovních domech (resp. v okolí domku). M. Hübschmannová to vysvětluje tradičním vztahem k „cizím odpadkům“, které jsou považovány za „nečisté“ (Hübschmannová, 1999: 52). Jsou však možná i jiná vysvětlení – např. to, že v osadách se o vyčištění prostor mezi chatrčemi postarala sama příroda – vítr, déšť, sníh apod.

9 Rukopisné záznamy Jana Pavelčíka o osudech romských rodin na Uherskobrodsku, uložené v jeho pozůstalosti ve fondech Muzea J.A. Komenského v Uherském Brodě. Stejně jako v tradiční venkovské rodině majoritního obyvatelstva, také u Romů je kmotrovství váženo minimálně stejně jako přímé příbuzenství. Kmotr byl svým kmotřencům povinen předat hodnotné dárky při významných životních příležitostech (břimování, svatba), resp. je i jejich rodinu jinak podporovat. V meziválečném období bylo ještě na jižní Moravě stejně jako na Slovensku běžné, že o kmotrovství žádaly romské rodiny vážené sousedy z řad majority – místní učitele nebo představitele správy, bohatší sedláky apod. (Pavelčíková, 2008: 68). V současné době už jsou kmotry v romských osadách na Slovensku i v českých ghettech téměř bezvýhradně pouze vlastní příbuzní – to je bohužel jeden z typických příznaků krize tradičních vztahů mezi Romy a majoritou (Hajská, 2004: 252-273).

ších je proti cikánským zákonům“.¹⁰ Božena i Sidonie žily po léta v souladu se svými romskými i majoritními sousedy a celkem bez problémů přejímaly běžný způsob života nižších sociálních vrstev. Přesto se vždy hlásily ke svému „cikánskému původu“, i když už příliš nedodržovaly tradiční zvyklosti svých předků. Je samozřejmě obtížné z jejich občasných poznámek o předcích, „cikánských“ zákonech či zvyklostech a romských sousedech usuzovat na míru jejich „sebeidentifikace“ s romským etnikem. Jednak pro ně pojmy spojené s identitou byly jistě těžko srozumitelné, jednak se k „cikánům“ samozřejmě mohly hlásit spíše na základě toho, že jim tuto příslušnost přisuzovali jejich majoritní sousedé nebo sami romští příbuzní. Obě se nakonec jako vdovy v uherskobrodském domově důchodců dožily devadesátých let 20. století. Božena Murková zemřela v roce 1998. Uherskobrodské romské společenství se mezitím výrazně rozrostlo (v roce 1998 cca 130 příslušníků). Jeho poválečnou generaci je možno na základě zpětných průzkumů považovat za integrovanou (do jisté míry, alespoň z vnějšího pohledu spíše asimilovanou), ovšem proces přizpůsobení majoritním sousedům u ní probíhal v podstatě samovolně, bez výraznějších vnějších zásahů (Hladišová, 1997). Skupina udržovala soudržnost původního „moravského“ romského společenství, nikdy mezi sebe např. její příslušníci nepustili nově přistěhované Romy ze Slovenska, vůbec např. nepřicházely v úvahu vzájemné sňatky či přátelské styky s „cizími přivandrovalci“. Vnitřní organizace příbuzenských svazků, typická pro romské skupiny obecně, do jisté míry přetrvávala, i když byla do značné míry narušena zásahy holocaustu. Po návratu z koncentračních táborů převažovaly nově zakládané nukleární rodiny, v dalších letech se však rozrůstaly v početnější příbuzenské svazky.¹¹ Ve vztazích s majoritou se jen pomalu (a ne všeobecně) překonávaly vztahy určité oboustranné distance, nepřerůstaly však v naprostou izolaci či výraznější napětí. Děti narozené po válce v místních romských rodinách vesměs úspěšně dokončily základní školu, dvě z nich mají středškolské vzdělání. Je zajímavé, že podle svědectví místních učitelů ZŠ až do konce sedmdesátých let žila mezi brodskými Romy starší žena, která hrála roli „prostředníka“ mezi školou, romskými rodinami a jejich dětmi. Pokud došlo ve škole k nějakému konfliktu, obraceli se učitelé automaticky na ni, problémy dokázala řešit k oboustranné spokojenosti (Pavelčíková, 2003: 330; Pavelčík, 2009: 341).

10 Příběh Boženy H. znám, podobně jako část dalších sledovaných osudů, do značné míry z autopsie, také z různých nepřímých svědectví i z vlastních archivních a terénních výzkumů.

11 V dosavadním terénním výzkumu nebyla věnována vnitřním vztahům této skupiny větší pozornost, což by bylo třeba napravit. V současné době existují určité náznaky distance mezi jednotlivci vně i uvnitř příbuzenských svazků, ovlivňované např. rozdílným sociálním postavením a statusem „veřejných činitelů“ (jednotlivci pocházející z Uherského Brodu a okolí zastávají různé funkce ve veřejném životě, státní správě apod.). Výrazně se změnily i vztahy s majoritou – to je ovšem problém, který přesahuje historický záběr předkládané studie.

Další životní příběh je zcela odlišný, i když jeho nositel má podobné kořeny – pocházel také z moravské romské rodiny. Antonín Daniel se narodil 16.12.1913 v Oslavanech. Jeho otec Josef¹² byl dělníkem tamějších Západosmoravských elektráren a spolu s manželkou Amálií (rozenou Bystřickou) vedl své děti k tomu, aby se řádně učily. Antonínův bratr se stal důlním na dole v Oslavanech, maturitu na obchodní akademii úspěšně absolvovala i jeho sestra Anna, později úřednice národních výborů v Brně. Antonín studoval gymnázium v Tišnově, které ukončil maturitou v roce 1936. Po vojenské prezenční službě se přihlásil ke studiu angličtiny a francouzštiny na brněnské Masarykově univerzitě. Do té doby je možno datovat jeho kontakt s lektorem angličtiny na Filozofické fakultě této univerzity Stuartem E. Mannem, jemuž předal zápisy romských pohádek a vyprávění o své rodné romské osadě. Mann je publikoval ve čtyřicátých letech 20. století v periodiku *Journal of the Gypsy Lore Society* (Nečas, 2002: 85; Nečas, 2005: 225). Po uzavření českých vysokých škol za protektorátu však Antonín Daniel studia nedokončil. V letech nacistické okupace se rodina podle C. Nečase vyhnula osudu ostatních protektorátních Romů, kteří vesměs zahynuli v koncentračních táborech (Nečas, 2002: 89).¹³ Protektorátní úřady zřejmě tolerovaly míru jejich integrace s majoritou. Amálie Danielová byla v té době již vdovou, její dospělé děti Antonín a jeho sestra Anna pracovali až do konce okupace v Brně. V poválečném období se poprvé setkáváme se jménem Antonína Daniela v době soupisu cikánského obyvatelstva v létě 1947. V té době příslušel do Oslavan a studoval právní fakultu Masarykovy univerzity v Brně, na níž se mu však podařilo pod vlivem různých okolností dokončit pouze šest semestrů. Na krátký čas se rozhodl pro úřednickou dráhu, která jej zřejmě na přelomu let 1947-1948 zavedla do Květné u Strání na Uherškovodsku.¹⁴ V té době mu bylo už 35 let, byl však dosud svobodný. Jako pohledný mládenec, jehož ostře řezaná snědá tvář s živýma inteligentníma očima připomínala Jihoevropana, navíc úředník „pod penzí“, si v malé podhorské obci zřejmě brzy získal přízeň dívek i uznání ze stra-

12 V části publikací je uváděn jako Ludvík, což bylo romské jméno, které používal Daniel st. po celý život. Problém křestních jmen Romů je často jen obtížně řešitelný: v romských rodinách bylo totiž běžné, že jméno dané dětem při křtu v každodenním životě nepoužívaly. Sám Antonín se mezi svými známými prezentoval ještě v padesátých letech výhradně jako Ruda. V jeho případě tato záměna dlouho komplikovala správnou identifikaci, i mne vedla k omylu, když jsem považovala Antonína a Rudolfa za dvě odlišné, příbuzné osoby. Teprve na základě zápisů v matrikách a v dalších archivních dokumentech je možno doložit oficiální křestní jméno; viz např. Obecní úřad Strání, Matrika sezdaných 1898-1949, Snubní kniha, sv. V, s. 352.

13 Vdova Amálie Danielová byla sice v roce 1943 dopravena i s dětmi na shromaždiště, odkud odjížděly ostatní romské rodiny do Osvětimi, 7. května 1943 však ji s pěti jejími a třemi cizími dětmi z transportu vyňali a mohla se vrátit domů.

14 K pobytu v Oslavanech a studiu viz MZA Brno, fond B-124, KNV Brno, k. č. 1871/II, inv. č. 1536. Podle dokladů jež jsou k dispozici, se nepodařilo zjistit přesněji, jaké úřednické místo zastával. Zaměstnán byl v místním malém textilním závodě.

ny majoritních obyvatel. Svědčí o tom vzpomínky pamětníků, podle nichž se začal běžně pohybovat ve skupině tehdejší straňanské mládeže a našel si mezi děvčaty i svoji vyvolenou – dvaadvacetiletou Žofii Groschaftovou, dceru sklářského mistra ze sklárny v Květné. V srpnu 1948 se konaly ohlášky snoubenců v Oslavanech (Antonín tam dosud měl trvalé bydliště a byl tam příslušný) i ve straňanském kostele. Tam je také dne 11. září téhož roku oddal administrátor zdejší fary P. Bohumil Chytil.¹⁵ V Květné se manželům o rok později narodila také první dcera Naděžda Julie.¹⁶ Na konci čtyřicátých let odešel Antonín Daniel s rodinou nejdříve do Pozlovic u Luhačovic, aby tu působil jako neaprobovaný učitel zdejší základní školy (pedagogické vzdělání si doplnil dálkově v padesátých letech – viz dále) a zakrátko se tu narodila mladým manželům druhá dcera.

O prázdninách proslul Daniel jako oblíbený vedoucí na pionýrských táborech, několik jeho tehdejších svěřenců z okolí Uherského Brodu později vzpomínalo na jeho mimořádné pedagogické schopnosti, umění vypravěčské a znalosti života v přírodě. Od 1. září 1951 učil na základní škole v Havřicích (později součást Uherského Brodu), kde se věnoval zejména romským dětem, jejichž docházka do školy byla velmi nepravidelná. Po svém příchodu do vesnice byl pověřen vedením obecní kroniky, pro nával jiné práce však tuto funkci v podstatě nevykonával, zápisy z této doby byly pořízeny dodatečně jiným kronikářem.¹⁷

V domku naproti havřickému nádraží bydlela s rodinou Danielovou starší příbuzná, která pomáhala s provozem domácnosti. Pamětníci na ni vzpomínají jako na velmi zručnou hospodyni, která dodržovala při přípravě jídla tradiční romské zvyklosti – neohřívat zbytky, pečlivě dbát, aby při přípravě jídla nic nespadlo na zem. Dokázala ale např. také velmi hbitě oškubat a vykuchat slepici, kterou pak celou hodila do vařící vody, aby mohla hostům předložit slepičí polévku.¹⁸ Antonín záhy navázal velmi dobré vztahy se sousedy i kolegy z okolí, byl znám svou pohostinností, bodrou, ale výbušnou povahou. Zajímavé je, že jej sousedé i kole-

15 Obecní úřad Strání, Matrika sezdaných 1898-1949, Snubní kniha, sv. V, s. 352. Groschaftovi pocházeli ze Zliechova u Trenčína, byla to známá sklářská rodina. Dcera Žofie byla podle pamětníků velmi pohledná a společenská děvče. Se svatbou je spojeno další zajímavé svědectví, které vypovídá o názoru na manželství a temperamentu ženicha: údajně se po vesnici příští den vyprávělo, že „Ruda“ druhý den po svatbě zapochyboval dosti hlučně o neposkvrněném vínku nevěsty. „Bouře“ se však přehnal rychle, manželství pak fungovalo bez větších problémů. Rozhovor autorky o působení Antonína Daniela ve Strání s Vladimírem Grebíkem, *1925, Strání-Květná, 30.5.2007.

16 Obecní úřad Strání, Matrika narozených a pokřtěných od 1936 do 1949, sv. VIII, list 213.

17 Státní okresní archiv (SOKA) Uherské Hradiště, Kronika Havřic, rok 1957. Tamtéž, fond MNV Havřice, k. č. 12, inv.č. 75.

18 Vařená slepice byla pro moravské Romy (stejně jako pro majoritní vesničany) mimořádně ceněným pokrmem, stejně jako vývar z ní. V majoritních rodinách ovšem nebylo v té době zvykem předkládat hostům polévku, resp. vařené maso.

gové dodnes uvádějí pod jeho romským jménem Ruda (viz pozn.č. 12). Hrdě se hlásil ke svému romskému původu (sám považoval Romy za „kmen“ – viz dále), snažil se z literatury dozvědět co nejvíce o historii a zvycích svých předků, už v té době se zařadil mezi známé moravské romské aktivisty. Dne 7. června 1950 se zúčastnil jako delegát tehdejšího Gottwaldovského kraje setkání „cikánských předáků“ u ministra práce a sociální péče Evžena Erbana, na němž za ostatní účastníky promluvil JUDr. Tomáš Holomek.¹⁹ Romští aktivisté v té době pevně věřili, že komunistický systém přináší všem příslušníkům romského obyvatelstva nové „světlé zítřky“. Přijetí u ministra samozřejmě považovali za jeden z nejvýznamnějších dnů svého života, stali se nadšenými propagátory komunistické ideologie. Na počátku padesátých let ještě neměl komunistický režim vypracovaný jasný plán „řešení cikánské otázky“ a optimismus romských předáků měl své opodstatnění. Antonín např. nadšeně hovořil o prvních pokusech o překonání všeobecné negramotnosti romského obyvatelstva. Sám se pokoušel napomoci vzdělávání romských dětí např. tím, že vypracoval v roce 1952 romsko-českou mluvnici, která byla předána ke korektuře Orientálnímu ústavu ČSAV. Do romštiny přeložil také spisek J. A. Komenského *Pravidla života*, zorganizoval sociální průzkum v romských rodinách na Gottwaldovsku.²⁰ V srpnu 1953 byl pozván na schůzi romských předáků, na níž se z iniciativy Svazu československých spisovatelů hovořilo o možnosti samostatného studia romské problematiky, vytvoření spisovné romštiny apod. Daniel se zabýval podrobně zejména historií, byl přijat za člena Společnosti pro šíření vědeckých a politických znalostí a jezdil pak po celé Moravě přednášet na romské aktivity (Pavelčíková, 2004: 53).²¹ Okresní soud v Uherském Brodě jej často zval jako neformálního „znalce“ k přelíčením s Romy, kteří se dopouštěli drobných přestupků. Byl vůči nim velmi tvrdý, jedním z jeho cílů bylo co nejvíce omezit romskou kriminalitu. Za jeho všestranné působení v oblasti výchovy romské mládeže i dospělých jej navrhl odbor školství KNV v Gottwaldově v roce 1954 na vyznamenání titulem „vzorný učitel“.²² Antonín Daniel pevně věřil, že vzájemné předsudky mezi majoritou a Romy (jichž si byl velmi dobře vědom) záhy pomínou. Bohužel se v průběhu dalšího života sám přesvědčil o tom, že to nebude tak jednoduché, jak si představoval.

19 Národní archiv Praha, fond Ministerstvo práce a sociální péče, k. č. 400, inv. č. 837.

20 SOKA Uh. Hradiště, fond MNV Havříce, k.č. 12, inv. č. 75.

21 V úředních dokumentech se dokonce uvádí, že jej doprovázela jeho manželka, která učila romské ženy péči o domácnost a o děti. Je tu ovšem jmenována jako Marie Danielová, patrně to tedy nebyla jeho žena Žofie (pokud nedošlo v úředním zápisu k omylu). Je možné, že jej provázela spíše některá z jeho romských příbuzných (přesněji se to ovšem z dokumentů nedá rozpoznat).

22 SOKA Uh. Hradiště, fond MNV Havříce, k.č. 12, inv. č. 75.

V padesátých letech zřejmě už delší dobu pracoval na rukopise, který se zachoval se jménem autora Rudolf Daniel na titulní stránce. Nazval jej *Housle a kůň*, snad uvažoval o jeho publikaci pod uvedeným pseudonymem, ale i o tom, že jej v nějaké formě využije pro svou závěrečnou práci v rámci studia na brněnské univerzitě, kde v té době dálkově studoval speciální pedagogiku a defektologii. Rukopis je pozoruhodným souhrnem několika osudů (samotného Antonína, jeho příbuzných a známých), které se dají jen velmi obtížně rozplést a přesněji identifikovat. Jemu samotnému šlo zřejmě o určité zobecnění, které mělo ukázat stinné i pozornosti hodné stránky způsobu života a historie Romů ve 20. století. Zároveň ovšem věnuje pozornost romskému folkloru, starší historii a mýtům a legendám, jež znal zřejmě především z četby odborné literatury, hledal však jejich ohlasy také v prostředí moravských a slovenských romských skupin. Dílo svědčí o jeho dobré znalosti v té době vydávané i starší literatury o Romech, také o vypravěčském nadání, je jakousi směsicí pokusu o odborné postřehy, promíseného volným, spíše literárním stylem. Daniel podle verze, kterou sám vyprávěl jednomu ze svých kolegů, předložil tento spis v Brně svým vysokoškolským učitelům, aby posoudili jeho odborný přínos. Dostalo se mu od nich údajně dosti ostré kritiky a závěru, že rukopis v této podobě neodpovídá požadavkům na práci vysokoškolského studenta.²³ Ve sledovaném kontextu jsou zajímavé Danielovy poznámky, které prozrazují alespoň nepřímo, jak se projevovala navenek v padesátých letech jeho sebeidentifikace, resp. jaký názor zastával v souvislosti s dalším vývojem romské identity:

„[...] mou snahou je vylíčit život cikánů, život svých pokrevných bratří [...]. Máme se snažit, abychom si navždy zachovali svoji národní samostatnost a odlišnost, abychom déle zůstali nepatrným, rasově však čistým elementem v ostatním, početně tak mohutně převažujícím organismu? (Daniel, R. nedatováno: 4) [...] ‘Národovci’ však říkají [...], že je možno spatřovati mnoho okolností, jež mluví pro zachování národní samostatnosti [...] velká většina cikánů, k níž patřím i já, věří však v asimilaci [...], ve splnutí s národem

23 Originál rukopisu, bohužel bez přesného vrocení, je uložen v osobním archivu autorky. Rukopis se podařilo uchovat čistou náhodou. Daniela osobně znal (ale také pod křestním jménem Ruda) tehdejší učitel ve vlčnovské škole Jan Pavelčík, i se svým synem Jiřím jej občas v Havříčích navštěvoval. Jednou našli Daniela krajně rozčileného, v ruce držel svázaný rukopis a chystal se jej roztrhat a hodit do kamen – s tím, že to nemá žádnou cenu, když to páni profesori neuznávají. Pavelčíkovi se už tehdy zajímali o historii a život Romů a nakonec Daniela přesvědčili, aby své dílo neničil. Podle svědectví otce i syna on sám pak Janu Pavelčíkovi originál, s nímž už nechtěl mít nic společného, věnoval. Dnes je kopie rukopisu uložena také ve sbírkách Muzea romské kultury v Brně a slouží jako významný pramen pro badatele o historii Romů. O rozbor Danielova rukopisu se pokusila Jana Macháčová (Macháčová, 1996: 278-294). C. Nečas se však k jejímu rozboru staví ve svých pracích značně kriticky.

českým a slovenským. [...] to neznamená, že bychom měli v úmyslu vzdáti se čehokoliv dobrého a krásného ze svých lidových tradic [...], nenapodobitelného hudebního umění [...], z toho všeho, čím se projevovaly city našich srdcí po staletí. (Daniel, R. nedatováno:15, 28). Jak prohlásil na té památné poradě dr. Tomáš Holomek, jsme Češi nebo jsme Slováci [...], jsme kmen, jako třeba moravští Slováci a Valaši, nechceme tvořit nový národ [...].“ Jinde znovu opakuje: „Jsem jeden z kmene, z cikánského kmene, který poznal ústrky a křivdy [...].“ (Daniel, R. nedatováno: 28, 68)

Citované poznámky jsou jen útržky z několika různých delších úvah Danielových o současnosti i budoucnosti Romů v ČSR, kterou jednoznačně spojuje s komunistickým režimem. Z nich i z dalších částí rukopisu je zřejmé, že sebeidentifikace A. Daniela byla jednoznačně romská, sám ovšem kolísá ve svých charakteristikách Romů – jednou jsou pro něj „národem“, častěji však blíže neurčeným „kmenem“, dokonce jen jakousi folklorní skupinou s vlastní tradicí lidové tvořivosti, který má v budoucnosti splynout s českou majoritou. Ve shodě s tehdy uznávaným předákem moravských Romů, JUDr. Tomášem Holomkem, tento „kmen“ ve druhé části rukopisu už považuje za integrální součást českého a slovenského národa. Za součást projektu „splynutí s českou majoritou“ považoval zřejmě Antonín Daniel v té době, podobně jako ostatní romští aktivisté, také vlastní sňatek jako základ smíšené rodiny.²⁴

V roce 1956 ukončil Antonín Daniel studium MU v Brně diplomovou prací „Přehled cikánské otázky u nás v minulosti a hlavní rysy další výchovné práce mezi Cikány nyní“. Zároveň dostal nabídku, aby pokračoval ve své kariéře učitele v Brně a přestěhoval se tam i s celou svou rodinou. Pracoval pak postupně na zvláštních školách na ulicích Příční a Vídeňské, později v ústavech pro děti a mládež v Dřevohosticích a v Olejnici a v dětském diagnostickém ústavu v Brně-Hlinkách (Nečas, 2005: 223). V průběhu své pedagogické práce zažil své první zkušenosti se vztahem státní politiky vůči Romům. V souvislosti s asimilační politikou, která byla definitivně zformulována v průběhu roku 1958 (romští aktivisté se na jejím prosazování podíleli, ale podle vlastních Danielových úvah v citovaném rukopisu *Housle a kůň* o ní měli poněkud jiné představy) došlo po roce 1958 ke zrušení všech dosud existujících speciálních tříd pro romské děti, v Brně byla definitivně ukončena i činnost tzv. Cikánské osvětové

24 Podle svědectví Eliny Machálkové (rozené Holomkové) v její rodině byly běžné smíšené sňatky už před druhou světovou válkou. Zároveň ale bylo pravidlem, že v běžném životě, v udržování tradičních zvyklostí romské rodiny se přizpůsobovali majoritní členové, široké příbuzenské společenství dodnes udržuje pevné kontakty (Machálková, 2003: 30-34, 36-42, 49-50). V předmluvě ke knize uvádí editorka Jana Horváthová (roz. Holomková): „...ani dříve se případně české vlastenectví Romů nemuselo vylučovat s jejich romstvím; aktuální je to také dnes, kdy obě identity u řady Romů koexistují.“ (Machálková, 2003: 9)

jizby.²⁵ Na Moravě a v Čechách zesílil tlak školských úřadů na přeřazování romských dětí do zvláštních škol. Daniel samozřejmě věděl ze své praxe, že v nich naprosto převažovali žáci romského původu. Ačkoliv byl prací ve školách a ústavech jistě plně vytížen, pokračoval také v činnosti romského aktivisty, jeho jméno najdeme opakovaně ve zprávách brněnských úřadů o působení jeho i dalších osobností mezi Romy po celém kraji.²⁶

Přelomovým datem pro Romy stejně jako pro celou československou společnost byl rok 1968. Už v jeho průběhu navázala skupina brněnských romských aktivistů, v níž patřil Antonín Daniel k neaktivnějším členům, úzkou spoluprací se slovenskými předáky (v čele s lékařem Jánem Cibulou). Shodli se na možnosti využít celkového uvolnění politické situace a založit samostatnou romskou organizaci. Okupace Československa v srpnu 1968 a následně pak příprava zákona o československé federaci další jednání zpomalila a nakonec ovlivnila i rozhodnutí obou skupin založit dvě samostatné organizace (v podstatě pod identickým názvem) – v českých zemích to byl Svaz Cikánů-Romů. (Právě v tomto období se protínají a proplétají osudy dvou zajímavých romských osobností druhé půle 20. století, které shodou okolností nesly shodné příjmení Daniel.) Přerušíme proto životopisné vyprávění o Antonínovi a pokusme se stručně shrnout některé obecně známé skutečnosti o historii romského obyvatelstva českých zemí po roce 1945, které vysvětlují, co se vlastně z hlediska Romů v letech 1968-1973 přihodilo.

Dnešní romské obyvatelstvo českých zemí představují v naprosté většině imigranti ze Slovenska, kteří se přistěhovali v několika časových vlnách zejména do větších měst po roce 1945. Tradiční společenství tamějších romských osad prošla v první polovině 20. století krizí způsobenou industrializací, protiromskou politikou samostatného slovenského státu a rozpadem dosavadního systému kooperace s majoritními sousedy (Pavelčíková, 2004: 25). Na území poválečného Slovenska se poptávka po romské pracovní síle výrazně oslabila, naopak v českých zemích se naskytovala spousta pracovních příležitostí především ve stavebnictví při obnově válkou zničených budov, v průmyslu a v lesnictví. První fáze migrací v letech 1945-1947 přesto Moravu výrazněji nezasáhla, neboť Moravskoslezský zemský národní výbor v Brně obnovil předválečné proticikánské zákonodárství a skupiny (hlavně kočovných) Romů ze země úřady striktně vykazovaly.

25 Tzv. Cikánská osvětová jizba vznikla v Brně ve starším domě na Pekařské ulici v polovině padesátých let jako středisko pro pořádání kulturních, osvětových a výukových aktivit pro Romy, např. kurzů šití a vedení domácností pro romské ženy, event. středisko mládeže. Nebyla však nikdy dostatečně vybavena, nejdříve se uvažovalo o jejím přemístění do větších prostor. V roce 1957 v ní sice proběhly dílčí opravy, ale záhy na to byla pro nevyhovující stav definitivně uzavřena. MZA Brno, fond B 124 – KNV Brno, k.č. 1443/III., inv. č. 1327.

26 MZA Brno, fond B 124-KNV Brno, k .č. 675/IV, inv. č. 740.

Skutečný příliv romského obyvatelstva do moravských měst nastává až na počátku padesátých let v podmínkách rodícího se komunistického režimu. Jeho představitelé sice nevytvořili v počáteční fázi existence režimu ucelený projekt řešení tzv. cikánské otázky, nicméně některé zásady vztahu k Romům začali realizovat už v této době. Vycházeli zejména z přesvědčení, že „zaostalý způsob života cikánů“ je důsledkem vykořisťovatelských systémů. Stačí dát Romům práci, základní vzdělání, zvýšit celkově jejich životní úroveň a ze všech se stanou nadšení budovatelé socialismu. Jako v jiných oblastech života společnosti chtěli komunisté i ve vztahu k romskému obyvatelstvu napodobit příklad Sovětského svazu, kde byli na konci dvacátých let 20. století (jako v jediné zemi na světě) uznáni Romové za národnostní menšinu. I v ČSR se o tom v první půli padesátých let uvažovalo, ovšem iniciátoři tohoto projektu nebyli zřejmě informováni o tom, že situace v SSSR se mezitím změnila a sovětská vláda začala Romy diskriminovat jako většinu ostatních národnostních menšin. Hlavním důvodem bylo, že se nehrnuli do kolchozů, nezakládali hromadně výrobní družstva a odmítali pracovat i ve státních podnicích, většina skupin lpěla na svém tradičním způsobu života.

Představitelé režimu i v ČSR předpokládali, že se romští imigranti ze Slovenska velmi rychle přizpůsobí životu majority, ovšem nedokázali jim k tomu připravit ani základní podmínky. Chyběla jednotná, ucelená koncepce státní politiky, která by vyšla Romům vstříc, nepodařilo se zvládnout rozsáhlé vlny přistěhovalců, vyvolávané hromadným nábojem nekvalifikovaných pracovních sil pro české průmyslové závody. Nikdo se nestaral o řádnou evidenci romských pracovníků, za nimiž začaly proudit jejich početné rodiny a další příbuzní, hledající nové zdroje obživy. Imigranti obsazovali domky v dělnických koloniích, polorozpadlé stavby určené k demolicí, suterénny a skladové prostory apod. Většina ubytoven byla přeplněná, vlhká, chybělo nebo bylo v dezolátním stavu základní hygienické vybavení. Romové, zvyklí na jednoduché jednoprostorové „koliby“ v původních slovenských osadách (které ovšem měly svůj pevný vnitřní řád), byli novým prostředím zaskočení a velmi obtížně se v něm orientovali. Stali se obětí neorganické, překotné urbanizace, v anonymním prostředí průmyslového města si nedokázali vytvořit přijatelné vztahy s majoritními sousedy, problémy nastávaly i mezi jednotlivými příbuzenskými svazky, které v té době dodržovaly původní romskou kulturu, charakteristickou uzavřeností nejen vůči majoritě, ale i vůči sobě navzájem (Hübschmannová, 1999: 115-136; Davidová, 1995; Sekyt, 2004: 188-217; Pavelčíková, 2008: 64-93).²⁷ Na stolech

27 O organizaci tradičního romského příbuzenského svazku podrobně informují např. romistka Milena Hübschmannová a etnoložka Eva Davidová, v poslední době pak zejména kulturní antropologové ze Zápaadočeské univerzity v Plzni, kteří se specializují na výzkum romského etnika. Problematiku urbanizace romského obyvatelstva jsem se pokusila podrobněji zpracovat v uváděné samostatné studii.

státních úředníků a funkcionářů KSČ se začaly hromadit stížnosti majoritních obyvatel na hlučnost, „nevhodné chování“ dospělých i dětí, „vybydlování“ celých domů, žebrání, drobné krádeže a další prohřešky romských přistěhovalců. Záhy vznikly jednoduché návody, jak situaci řešit: nechyběly ani úvahy o vytvoření pracovních táborů pro dospělé a speciálních domovů pro romské děti.²⁸

Tyto plány se ovšem neuskutečnily, neboť scházely peníze i vůle komunistického režimu řešit situaci Romů příliš radikálně a v rozporu s proklamovaným plánem na jejich rychlou asimilaci. Komunistický projekt řešení romské otázky se definitivně dotvořil koncem padesátých let, svůj vliv při tom sehrály i nové zprávy o situaci v Sovětském svazu. Tam totiž vyšel v roce 1956 zákon o zákazu kočovného způsobu života, doprovázený přísnými sankcemi. V sovětském evropském bloku následovaly nejdříve Československo a Bulharsko s podobným opatřením v roce 1958. Zákon č. 74/1958 Sb. zakazoval kočování pod trestem až tří let vězení, zároveň se ukládalo národním výborům, aby připravily pro kočovníky podmínky k uselému způsobu života – vhodné bydlení, zaměstnání, pro děti povinnou školní docházku (Pavelčíková, 2004: 62-77).²⁹ Zákon provázelo několik usnesení vedoucích orgánů KSČ a státu, které znamenaly vyvrcholení státní politiky bezvýhradné asimilace romského obyvatelstva s majoritou. V únoru 1959 následoval soupis tzv. kočovníků a polokočovníků, který měl zamezit jejich dalšímu nekontrolovanému pohybu. Většinu kočovníků se skutečně podařilo násilně usadit (prostě jim odebrali koně a u maringotek uřezali kola), zákon však postihl velké množství usazených Romů, protože byl prováděn chaoticky, bez znalosti specifik jednotlivých romských skupin. Realizace zákona skončila naprostým debaklem, ve skutečnosti vyvolala pouze další neorganizovaný, živelný pohyb romských rodin mezi českými zeměmi a Slovenskem (Pavelčíková, 2004: 86-93).³⁰

Podobnou, ve skutečnosti ještě větší prohru způsobilo zcela chaotické a neorganizované provádění tzv. rozptylu na základě vládního usnesení č. 502 z 13. října 1965. Jeho cílem

28 Moravskoslezský zemský archiv Brno, B 124-KNV Brno, k. č. 1871/III, inv. č. 1536. Nejradikálnější názory se rodily zejména na Ministerstvu vnitra, které opakovaně navrhovalo vytvořit pro Romy pracovní tábory s přísnou ostrahou, děti „nepřízpůsobivých“ umístit do různých typů dětských domovů, považovaných v té době za nejvhodnější výchovné prostředí pro „budoucí generace budovatelů socialismu“.

29 Negratnost dospělých (a vesměs marné pokusy o organizaci vzdělávacích kurzů pro ně) stejně jako pravidelná školní docházka dětí zůstávaly dlouho velkým problémem romského obyvatelstva. Význam vzdělání si Romové dodnes často neuvědomují a majoritní škola je pro ně nepřátelským prostředím. Byl to i jeden z důvodů častého (většinou z hlediska intelektuálních schopností neoprávněného) přerazování romských žáků do zvláštních škol.

30 V textu uvádím řadu příkladů např. z Vítkovska, kde byli do soupisu zařazeni Romové, kteří prokazatelně bydleli od roku 1951 na stejném místě a nezměnili ani zaměstnavatele.

byla postupná likvidace slovenských romských osad a přesun jejich obyvatel do českých a slovenských krajů na základě dvoustranných vzájemných dohod. Zároveň měly být rozptýleny také rodiny z „míst nežádoucího soustředění Cikánů“ v Čechách a na Moravě. Nepodařilo se jedno ani druhé, výsledkem byl pouze další osudný zásah do tradičního způsobu života romských usedlých komunit, rozbití rodinných a příbuzenských vztahů. Rozptyl byl nakonec jako neúspěšný ukončen v roce 1968 s tím, že je třeba hledat nové způsoby řešení tzv. cikánské otázky (Pavelčíková, 2004: 93–94). A právě v této době se setkávají životní osudy obou Danielů.

Původ i příběh slovenského Roma Bartoloměje Daniela se až do tohoto přelomového roku do značné míry liší od životopisu jeho jmenovce. Narodil se v západoslovenském městečku Šaštín 17. října 1924, byl tedy v podstatě o generaci mladší, než Antonín.³¹ Pocházel z deseti dětí, z nichž pouze sedm dorostlo do dospělého věku. Jeho otec původně pracoval jako obecní metář, ale během třicátých let se vypracoval až na zřízence, který dostával od obce sice nízký, ale pravidelný plat. Z něj si ušetřil peníze na menší cihlový domek, v němž žila početná rodina včetně nejstaršího, již ženatého syna. Rodiče byli negramotní, ale jejich nejmladší syn Bartoloměj projevil záhy své schopnosti a otec trval na tom, že musí absolvovat školu. Po úspěšném dokončení obecné školy stačil ještě vychodit dvě třídy měšťanky, pak ale přišla válka, otcova nemoc a smrt v roce 1943. Bartoloměj se stal živitelem rodiny, která se pak po válce rozptýlila zčásti na Moravu. On sám narukoval v roce 1946 do základní vojenské služby, ale lékaři mu zjistili tuberkulózu. Jako základák byl převelen ještě na čas do Jihlavy, vzhledem k nemoci byl však zproštěn výcviku a na čas umístěn do sanatoria. Po zlepšení zdravotního stavu začal navštěvovat večerní kurzy češtiny, své vzdělání pak dále rozšiřoval během několika měsíců pobytu v Olomouci, kde byl na zdravotní dovolené (Pavelčíková, 2001). Seznámil se zde s rodinou učitele Procházky, jehož žena – učitelka a překladatelka – jej začala doučovat, vést k četbě a k návštěvám divadla. Zakrátko zvládl základy tří cizích jazyků – němčiny, ruštiny a esperanta (romsky znal z domova, kde se za jeho dětství mluvilo v rodině rodným jazykem, s majoritou záhoráckým dialektem).

Koncem čtyřicátých let odešel B. Daniel do Prahy, kde pracoval zprvu jako nádeník na statku v Ruzyni. Na počátku padesátých let absolvoval večerní studium na tzv. dělnické přípravce, středoškolské vzdělání si doplnil na Benešově gymnáziu v Dejvicích. Po maturitě si vy-

31 Stejně příjmení obou Danielů není náhodné, západoslovenští a jihomoravští Romové si byli velmi blízcí mimo jiné jazykově, existovaly mezi nimi také příbuzenské vazby (v dokladech MZA Brno najdeme řadu svědectví např. o tom, že v době protektorátu se řada Romů z jižní Moravy zachránila před perzekucí s pomocí svých slovenských příbuzných). Viz MZA Brno., fond B 280 – Moravskoslezský zemský národní výbor, k. č. 638.

bral studium historie, původně na Vysoké škole politických a hospodářských věd, po její reorganizaci přešel na obor archivářství Filozofické fakulty Univerzity Karlovy. Navštěvoval seminář prof. Husy a studoval dál už s vědomím, že se chce odborně věnovat historii svého etnika. Během studia přijel v roce 1952 do Šaštína na prázdniny, v té době již nemocná maminka mu vybrala nevěstu Marii z blízkých Kopčan, záhy se konala svatba. V roce 1956 dokončil Bartoloměj studium dálkově a začal pracovat jako archivář na ministerstvu vnitra,³² později jako učitel romských dětí na Kladně. Škola však byla koncem padesátých let jako všechny ostatní romské třídy zrušena. Danielovi se pak vrátili do Prahy, kde získal živitel rodiny místo archiváře Fondu výtvarných umění, manželka pracovala jako pomocná síla v menze Vysokého učení technického. V té době začal Bartoloměj pečlivě sbírat veškeré přístupné dokumenty o historii Romů a seznamovat se s literaturou o nich. To byla činnost v té době režimem velmi nelibě sledovaná, neboť romská kultura a historie měla být v rámci asimilace zcela vymazána. Bylo jen otázkou času, kdy „idyla“ skončí. Došlo k tomu za velmi zvláštních okolností v roce 1964, kdy byl první romský historik znovu propuštěn ze zaměstnání (Pavelčíková, 1997: 19–34).³³

Ztráta trvalého zaměstnání byla pro všechny osoby v aktivním věku ve sledovaných letech samozřejmě obrovským handicapem. Pokud neměl obyvatel ČSSR v občanském průkazu razítko zaměstnavatele, hrozily mu sankce jako „příživníkovi“. B. Daniel zřejmě v té době vystřídal několik příležitostných, spíše krátkodobých brigádnických prací. Koncem roku 1964 se mu podařilo získat místo hlídače tehdy populární archeologické výstavy Velká Morava, konané v Domě umění v Brně (putovala pak i po dalších muzeích ČSR). I s rodinou se v Brně postupně usadil a hledal pak další příležitostná zaměstnání v jeho blízkosti. Ani druhá polovina šedesátých let pro něj z odborného hlediska nebyla příliš úspěšná, pracoval jako brigádník na vykopávkách Archeologického ústavu ČSAV. Podařilo se mu však najít okruh přátel, kteří s ním sdíleli jeho zájmy. Stal se významným členem skupiny brněnských romských ak-

32 Podrobněji o zaměstnáních B. Daniela v letech 1956–1964 viz též např. <http://romove.radio.cz/cz/clanek/18026>, na této internetové adrese je ovšem řada dalších údajů v rozporu s Danielovým vlastním životopisem uloženým v citovaném archívním fondu. Podle tohoto textu pracoval v České pojišťovně jako knihovník a archivář, v rámci vlny přeřazování administrativních pracovníků do průmyslu musel odejít do kladenských hutí. V roce 1964 údajně nějakou dobu pracoval také v nočních a denních směnách v tiskárně Mír.

33 Národní archiv (NA) Praha, fond 05/3 – Ideologické oddělení ÚV KSČ, sv. 37, arch. jedn. 301 (vlastní životopis B. Daniela). Tentokrát doplatil B. Daniel na svoji dobrotu a určitou naivitu. Nechal totiž jednoho z výtvarníků nahlédnout do jeho spisu na personálním oddělení. Tyto spisy byly samozřejmě v době komunistického režimu „tabu“, navíc dotyčný se dostal do právního sporu s Fondem, při vyšetřování vše vyšlo najevo a Daniel byl donucen podat výpověď. Přesto, že se za něj přimlouvali jeho bývalý profesor Husa i v té době již známá romistka Milena Hübschmannová a další odborníci včetně akademika Filipa, bylo vše marné, jeho aktivity zřejmě nemínila politická moc tolerovat.

tivistů, seznámil se s rodinami Holomkových a Danielových (zejména s Antonínem a jeho příbuznými), kteří stáli v jejím čele. Také děti mu dělaly radost – obě se výborně učily a otec samozřejmě dbal na to, aby pokračovaly v jeho šlépějích.³⁴

Historie Svazu Cikánů-Romů (SCR), který spojil úsilí obou Danielů, je z hlediska vývoje v letech 1969-1973 svým způsobem výjimečná. Přesto, že Svaz bezesporu vznikl jako jeden z výdobytků pokusu o obnovu občanské společnosti v roce 1968, první fáze tzv. normalizace jej ještě výrazněji nezasáhla. Státní politika vůči Romům se zejména vzhledem k absolutnímu krachu rozptýlu dostala do hluboké krize. Státní orgány hledaly způsob, jak se s touto situací vyrovnat a snaha samotných Romů po emancipaci jim v počátcích z tohoto hlediska docela vyhovovala. Proto proběhl celkem bez problémů ustavující sjezd SCR v Brně v létě roku 1969. Oba Danielové byli na něm zvoleni za členy jeho ústředního výboru i předsednictva. Antonín se stal tajemníkem pro školství, kulturu a mezinárodní vztahy svazu, členem ideově-odborné komise a předsedou redakční rady hektografovaného měsíčníku *Románo řil* (Romský list). Je pravděpodobné, že se podílel také na formulaci Memoranda k základním otázkám romské (cikánské) problematiky a vymezení společenského postavení Romů (Cikánů), který vydal SCR oficiálně 17. dubna 1970 a jehož text byl doslovně zveřejněn ve zmíněném bulletinu (Pavelčíková, 2004: 106-107). V memorandu je celkem velmi opatrně formulován požadavek na zakotvení romské národnosti v ústavě, ovšem po důkladném studiu romské kultury a charakteru etnika. Je z něj zřejmé, že proti počátku padesátých let se názor romských aktivistů – a tedy zřejmě i Antonína Daniela – na možnosti emancipace romských obyvatel dost výrazně posunul. Otázka po jeho vlastní (eventuálně i dalších představitelů SCR) sebeidentifikaci se ovšem pouze na základě textu memoranda nedá jednoznačně zodpovědět. Jeho autoři v této souvislosti konstatovali, že:

„[...] Stávající vymezení, co jsou Romové, je nedostatečné [...]. Status národnosti chápeme jako stabilizaci práva existovat se svou etnickou determinací, svébytností“³⁵.

ÚV KSČ memorandum jednoznačně odsoudil a SCR pak již dále tuto tematiku nerozvíjel, přesto se o ní zřejmě v jeho orgánech dále uvažovalo a nakonec se stala jednou ze záminek, která vedla o tři roky později k jeho zrušení. Svaz však dosáhl v letech 1970-1972 v obou hlavních sférách působnosti Antonína Daniela výrazných úspěchů – navázal kontakt s romskými aktivisty v celé řadě západních zemí, jeho představitelé se zúčastnili tradiční rom-

34 NA Praha, fond 05/3 – Ideologické oddělení ÚV KSČ, sv. 37, arch. jedn. 301.

35 Románo řil 2/1970, s. 11.

ské pouti (která je však svátkem především pro část kočovných skupin) v jihofrancouzském městečku Saintes Maries de la Mer. Vyvrcholením zahraničních styků byla ovšem účast tří delegátů (čtvrtý – předseda SCR ing. Miroslav Holomek – se nakonec pro nemoc nemohl zúčastnit), JUDr. Tomáše Holomka, Ladislava Demetera a Antonína Daniela, na I. světovém kongresu Romů v Chelsfieldu u Londýna v dubnu 1971. Všichni se aktivně podíleli na jeho jednání, mimo jiné dosáhli toho, že jako místo dalšího kongresu byla původně zvolena Praha. Jednání kongresu je z hlediska tématu této studie jistě zajímavé i tím, že vlastně odstartovalo mezinárodní romské hnutí,³⁶ jež se stále výrazněji zasazuje mimo jiné také o chápání Romů jako jednotného „národního celku“. To sice ještě v roce 1971 nebylo veřejně proklamováno, nicméně setkání s nejvýznamnějšími romskými zástupci zejména z celé Evropy bezesporu mohlo posílit sebeidentifikaci účastníků (ale také ostatních romských předáků v ČSR, jimž po návratu předali své poznatky z kongresu) se zatím blíže nespecifikovaným „romským mezinárodním společenstvím“.

Velmi úspěšná byla činnost Svazu Cikánů-Romů také v oblasti kulturní, uspořádal dvě celostátní přehlídky a soutěže romských folklorních i dalších hudebních těles, romské soubory a sólisté pronikli i do rozhlasu a televize, reprezentovali romský folklor na velkých národopisných slavnostech (Strážnice, Velká nad Veličkou, Bratislava). Pro školství připravovalo předsednictvo SCR několik materiálů, které měly zajistit zařazení romských dětí do mateřských škol, pravidelnou docházku školáků a patronáty nad jejich prospěchem, bránit neodůvodněnému zařazování romských dětí do zvláštních škol, vyhledávání talentovaných žáků apod. (Lhotka, 2010: 18-22).

Bartoloměj Daniel působil v SCR také v oblasti kulturní, ovšem jeho nejvýznamnější aktivitou byl sběr výrobků romských řemeslníků a cílem vytvoření sbírek, které by mohly být základem fondů speciálního romského muzea. V říjnu 1970 se mu podařilo otevřít v brněnském Muzeu dělnického hnutí výstavu výrobků romského uměleckého kovářství, plánoval realizaci další výstavy „Romská řemesla v ČSSR – tradice a současnost“ v Náprstkově muzeu v Praze. Než ji stačil připravit (podle plánu měla být zahájena v září 1973), zasáhl proti SCR normalizační režim. Pod různými záminkami dostali jeho vedoucí představitelé v dubnu téhož roku ultimátum

36 Původně pod názvem Romská mezinárodní jednota, později dodnes působící nejvýznamnější mezinárodní organizace Romů International Romani Union (IRU), která prosadila oficiální používání termínu Romové pro rozmanité romské skupiny, začala se s úspěchem zasazovat o svou integraci do evropských mezinárodních struktur (Rada Evropy, UNICEF ad.). Postupně začala prosazovat pojetí všech Romů jako jednotné etnické, dnes dokonce národní skupiny (programové prohlášení V. kongresu IRU v roce 2000 v Praze, hovořící o „jednotném romském národě, který si nečiní nárok na vlastní území“. Mezi odborníky na romskou problematiku jsou mnohé stránky činnosti IRU vnímány rozporně (Pavelčíková, 2007: 92-96).

od vedení Národní fronty, na základě kterého pak Svaz Cikánů-Romů „dobrovolně“ rozpustili. Materiál shromážděný pro výstavu a další doklady o romské kultuře, které byly připraveny pro plánovaný Kabinet romské kultury, se naštěstí podařilo zčásti zachránit.³⁷

Pro oba Daniely se neblahý osud SCR stal dalším kritickým mezníkem jejich životní dráhy. Antonín dosáhl v roce 1973 důchodového věku, využil toho k odchodu do ústraní. Nebyl zcela zdrav, přesto se v kruhu své rodiny dožil vysokého věku (zemřel v roce 1996). Na aktivní působení v romském hnutí, které bylo násilně přerušeno, však zřejmě již definitivně rezignoval – s jeho jménem se v dalších materiálech o vývoji romské problematiky na území ČSSR již vůbec nesetkáme.

Bartoloměj Daniel se ocitl v podobné situaci jako před rokem 1968, ovšem s tím rozdílem, že se v dalších letech nesměl žádným způsobem podílet na práci pro své romské spoluobčany. Vystřídal několik podřadných dělnických zaměstnání, věnoval se výchově svých dětí a vnoučat. Teprve počátek devadesátých let mu otevřel novou cestu k odborné práci a k naplnění životních snů. Kromě práce pro sbírkový fond Muzea romské kultury jezdil na mezinárodní odborné a vědecké konference, pravidelně publikoval drobnější studie a články o romských řemeslech, přednášel, pracoval s dětmi. V roce 1994 mu Univerzita Palackého v Olomouci vydala jeho životní dílo – *Dějiny Romů*. Nepříliš rozsáhlá monografie má hodně „obrozenecký“ charakter, všechny uváděné úvahy zejména o období, kdy nejsou k dispozici písemné zprávy, nelze považovat za ověřené a dostatečně věrohodné. Na druhé straně nelze upřít, že autor jako archivář shromáždil rozsáhlý soubor svědectví zejména úřední povahy, která doplňují obraz toho, jak majorita (nebo spíše její reprezentace) po staletí romské obyvatelstvo vnímala. Jeho spolupracovníci si jej vážili zejména pro obětavou práci v terénu, vynikajícího znalce romských tradičních řemesel, ale oceňovali jej také jako velmi pracovitého, laskavého a skromného člověka. Sebeidentifikaci s romstvím, které nechápal zřejmě pouze jako kulturní či etnický atribut, ale cítil se být příslušníkem „romského národa“,³⁸ vyhlášeného krátce před jeho smrtí, zdůrazňoval každým svým postojem, činem, ve své práci odborné i v každodenním životě. Pro muzeum a svou práci pro povznesení a zrovnoprávnění Romů doslova dýchal až do posledních dnů svého života.

37 Bohužel z uměleckého kovářství se nepodařilo zachránit téměř nic, pro ČR byl ztracen např. také originál kočovného „vurdonu“ (typický vůz kočovníků), který je dnes součástí expozice Memorial Museum Holocaust ve Washingtonu. Zachovaly se zejména sbírky tradičního kovářství, které se pak po dvaceti letech mohly stát základem pro sbírky Muzea romské kultury, jež se s mnoha obtížemi rodilo po tzv. sametové revoluci v devadesátých letech 20. století. Bartoloměj Daniel patřil k jeho zakladatelům a velmi agilním pracovníkům až do své náhlé smrti 10.10.2001.

38 Jak jsem uváděla v poznámce č. 36, ten vyhlásili delegáti na V. sjezdu IRU v Praze v roce 2000, což mělo pochopitelně velký ohlas mezi všemi, kdo v té době pracovali pro Romy.

V Ostravě se slovenští Romové usidlovali od počátku padesátých let zejména v ulicích blízko centra města, např. v Přívoze. Střed Ostravy v té době nebyl pro bydlení vůbec přívětivý, byl zamořen smogem a popílkem, domy bez vlastníků velmi rychle chátraly. Na rozhraní mezi Přívozem a další ostravskou čtvrtí Mariánské Hory dosud stála neslavně proslulá hornická kolonie Krauzovec. V té době byla již opuštěná původními majoritními obyvateli a určená k demolici. Do Mariánských Hor se kolem roku 1955 přistěhovala z východního Slovenska také rodina pana Rudolfa Holuba. Bylo mu v té době už skoro patnáct let, byl negramotný, ale do školy chodil v Ostravě jen jeden rok, aby splnil povinnou docházku – dodnes se umí pouze podepsat. Počítá ale dobře – to považuje za důležitější, aby si mohl spočítat peníze. S rodiči žil jeden rok v hromadné dělnické ubikaci, pak dostali jednopokojový byt. Od patnácti pracoval jako kopáč u Vodovodů a kanalizací, záhy se oženil se slovenskou Romkou, které bylo čtrnáct let. V té době už čekali první dítě. Těch se jim pak v Ostravě narodilo celkem dvanáct, přesto obtížně sháněli větší byt. Za komunistů pracovali všichni synové manuálně, nikdo z nich se nevyučil. Pan Holub si ale začíná uvědomovat, že pro jeho vnuky by vzdělání bylo asi užitečné. Doma rodina stále ještě mluví romsky, o svátcích se všichni scházejí, dědeček zná a umí ještě vyprávět i staré romské pohádky, dodržuje řadu tradičních zvyklostí (zejména v oblasti stravování). Zajímavý posun od tradice ovšem nastal ve sňatkové strategii rodiny i ve vztazích k ostatním Romům. Dvě sestry pana Holuba měly za manžely „gádže“, také dvě jeho vlastní dcery a jeden syn žijí ve smíšeném manželství, ale jejich manželé se naučili romsky. Má zkušenost i ze sousedského soužití s olašskými Romy, s rodinou, která žila ve stejném domě jako on, „normálně vycházel“. Soudí, že rozdíly mezi bývalými kočovníky a usedlými Romy se stírají pod vlivem způsobu bydlení. Naprosto však odmítá jakýkoli styk s „degeši“, kteří podle něj neumí udržovat pořádek a řádně se chovat v městském bytě. Připouští ale, že s jedním takovým také bydlel a nakonec jej přiměl nejen zlepšit vybavení bytu, ale dokonce i mýt schody v domě. Se svými majoritními spolupracovníky, sousedy i s ostatními „gádži“ vycházela rodina vždy dobře, teprve na počátku devadesátých let zažila útok skinů, kteří jim rozbili okna, museli se před nimi schovat na půdu. Podle pana Holuba bylo za komunistů lépe, Romové měli práci a díky ní se mohli lépe poznat a navázat docela dobré vztahy se svými majoritními kolegy. Museli ovšem také více „poslouchat a nedělat bordel“, děti musely chodit do školy, jinak nedostávali rodiče dětské přídatky. Od devadesátých let ale žijí podle něj mnozí Romové „nad poměry“, utrácují peníze, za velký problém považuje gamblerství (Černý, 2003: 88-89).³⁹

39 Záznam rozhovoru studenta Ostravské univerzity R. Černého s Rudolfem Holubem, Ostrava-Mar. Hory 3.5.2000. Podle některých odborníků termín „romipen“-romství vymysleli aktivisté a pokud jej prostí Romové používají, znají jej spíše z médií. Podle citovaných výpovědí pana Holuba však soudím, že tento pojem používá právě ve vztahu ke každodennímu životu, zvyklostem a „obcovacímu“ jazyku své rodiny zcela uvědoměle.

Problém je samozřejmě také v tom, že mezi jeho mladšími sousedy je obrovská nezaměstnanost, mladí se flákají a podléhají svodům města. Jak je zřejmé z popsaného způsobu života jeho rodiny i z jeho vlastních slov, Rudolf Holub se hlásí ke svému „romipen“, ale považuje je spíše za projev původu a tradičního způsobu života předků než za „národní či národnostní“ příslušnost. Při sčítáních lidu po roce devadesát se hlásí k české národnosti – snad i vzhledem k tomu, že je s ní svázáno pokračování jeho rodu. Se svými „dvěma rozdílnými identitami“ – romskou (spíše kulturní) a českou (nacionální) nemá zřejmě vůbec žádný problém, prostě o nich neuvažuje, jsou pro něj zcela přirozeným důsledkem životního příběhu jeho rodiny (Černý, 2003: 88).⁴⁰

Ne všude byla situace romských přistěhovalců během komunistického režimu tak rozporuplná, jako ve velkých městech. Brnem krátce prošla také část početného rodu Horváthových z osady Vondřišiel na východním Slovensku⁴¹; už v průběhu padesátých let se její příslušníci odstěhovali zčásti do Bílovce na severní Moravě. Tam se sešli se svými vzdálenými příbuznými – tzv. maďarskými Romy z jihoslovenského Nededu, s nimiž už před válkou navázali vzájemné sňatkové vztahy. Oba rody pak postupně vytvořily díky přirozené autoritě společných předáků (např. Kovaczové a Vagaiové, kteří získali kvalifikaci v blízkých závodech ve Studénce, příp. Kopřivnici) i vstřícnému postoji majoritních úřadů integrovanou komunitu. Její příslušníci se později výrazně podíleli na pokusu o emancipaci romského hnutí v letech 1969-1973. Jejich příklad ukazuje možnou cestu integrace Romů v prostředí, kde žije méně početná příbuzenská skupina. Je tu ovšem řada dalších podmínek, které mohou integraci napomoci. Např. příležitost pro jednotlivé její příslušníky získat ucelené vzdělání, zaměstnání, dobré kontakty s majoritními sousedy i spolupracovníky. Dále také dostatečně prostorné a slušně vybavené ubytování (nejlépe v menším, resp. i dvougeneračním domku, kde mohou udržovat pozůstatky svého tradičního způsobu života – důležitá je např. velká kuchyň, kde tráví celá rodina většinu dne), vztahy se vzdálenějšími příbuznými, ale zároveň se „učit moderně bydlet“. Způsob života bíloveckých Romů se až do konce 20. století navenek příliš nelišil od ostatních obyvatel městečka, uchovával si však řadu tradičních rysů: rodovou soudržnost a autoritu předáků, kteří se nestyděli za svůj původ (pan Alexander Kovacz, který se s rodiči při-

40 Tamtéž, s. 88

41 Osada vznikla ve třicátých letech s podporou místních úřadů, když původní bydliště zdejších Romů zabrala společnost budující na Spiši železnici. Už v té době byli Horváthovi poměrně integrovaní, žili ve zděných domcích. Babička Jana Horváthová v něm měla pec a podle svědectví svého vnuka v ní pekla výborný chléb a koláče pro rodiny v širém okolí. Byla velmi moudrá a oblíbená – pravá „devlikaňi daj“ (stará moudrá žena-vědma, léčitelka, poradkyně). Záznam rozhovoru autorky s J. Horváthem, Ostrava 21.9.1999. Viz také ŠOKA Spišská Nová Ves, fond Okresný úřad Spišská N. Ves, invent. jedn. 15.

stěhoval na počátku padesátých let z jižního Slovenska a znal pouze maďarsky, se naučil nejen dobře česky, ale i východoslovenský romský dialekt, aby se domluvil s ostatními romskými sousedy.)⁴²

Z tohoto prostředí vzešel i romský středoškolák, známý publicista, básník a učitel romštiny Jan Horváth-Döme, narozený v Bílovci 1. listopadu 1959. Rodiče pocházeli ze zmiňované východoslovenské osady (Vondrišiel-Nálepkovo), ale její část (otcův děd) podle Jendy měla kořeny v maďarském prostředí. Pro celý jeho dosavadní život je charakteristická jistá nestálost (často se stěhuje, mění zaměstnání, hledá prostředí, v němž by našel uspokojení, obživu pro rodinu, ale kde by také mohl prospět svým blízkým). Své básně píše romsky a sám je překládá do češtiny, stále zdůrazňuje vřelý vztah k předkům, rodině, přátelům, dodržuje tradiční zvyklosti. V rozhovorech např. zdůrazňoval, že „novorozeným dětem a vnukům je třeba na ručičku uvázat červenou stužku pro štěstí“. Zemřelé předky je třeba oplakávat a uctívat, i když k jejich způsobu života jsme měli výhrady: dokud žila jeho maminka, často si stěžoval, že občas propadá typickému problému současných Romů – gamblerství, ale po jejím úmrtí napsal do romského tisku (mj. *Romano hangos*) nekrolog, v němž mluví o její mateřské roli v samých superlativech.⁴³

Už v dětství projevoval Jenda mimořádné nadání a rodiče se rozhodli, že mu umožní dosáhnout plnohodnotného vzdělání. Na základní školu ale vzpomíná nerad – cítil se tam ve-lice osaměle, byl jediným Romem ve třídě, spolužáci i učitelé se k němu chovali s jistým de-spektem. Toužil chodit s ostatními romskými dětmi svého věku do zvláštní školy, kde bylo mnohem přátelštější prostředí. Ale vydržel, s úspěchem se vyučil strojním zámečnickem, něj-akou dobu pracoval ve Vítkovických železárnách, trvale se však svému původnímu povolání ne-věnoval. Přišla sametová revoluce a nové možnosti – nejprve v Brně, kde se stal redaktorem jednoho z prvních romských periodik – *Romano kurko* -, psal také pro romský časopis *Amaro*

42 Rozhovor autorky s manžely Kovaczovými, Bílovec dne 14.7.1999.

43 Jeho příběh začíná spíše až koncem 20. století a pokračuje dodnes. Z projevů jeho vztahu k tradici musím zmínit jednu typickou odpověď z našich rozhovorů: když jsem se ho zeptala, jak by reagoval, kdyby k němu do domu přišel „degeš“ (nečistý Rom), dostala jsem odpověď:

„...tak já už vím, že slušného člověka nemohu vyhodit. Abychom zachovali tradici, koupili jsme s manželkou nádobí, které vůbec nepoužíváme a máme je připravené pro tento případ. Jinak bychom se chovali normálně, ale uvařili a nabídli bychom jim jídlo v něm“.

Jak známo, k romské tradici patří pravidla v oblasti komensality – nikdy se nejí ohřívání jídlo, vyhazuje se vše, co spadlo v průběhu přípravy na zem, „nečistí“ jsou považováni jinými romskými skupinami za konzumenty psího, resp. koňského masa, případně zdechlin, proto s nimi nelze sdílet stůl. Tradiční romská kultura se od nich distancuje ve všech ohledech. Známý romský umělec Rudolf Dzurko např. odmítl podle očitých svědků setkání s bohatým australským romským mecenášem, který chtěl koupit jeho obrazy, neboť je to pro něj stále „degeš“. Rozhovor autorky s Janem Horváthem, Ostrava 21.6.1999, ústní svědectví M. Preussové, Praha, 15. května 1995 aj.

lav a zprvu byl také externím spolupracovníkem (dokumentátorem) vznikajícího Muzea romské kultury. Vystudoval střední knihovnickou školu, působil také jako poradce magistrátu města Brna, podílel se na řadě dalších romských i občanských porevolučních aktivit. V Brně také založil rodinu s maďarskou Romkou Flórou, z níž vzešlo několik synů (nejstarší hudebně nadaný Jan, David, nadaný malíř Marek, Roman), v současné době má již tři vnoučata. Při výchově dětí vždy dbal na jejich dobrý prospěch, v rodině mluvili romsky. V Brně se mu ale stýskalo po rodičích, kteří zůstali v Bílovci, proto se rozhodl přestěhovat do Ostravy. Tam navázal úspěšnou spolupráci se zdejším přítelem a ochráncem Romů Kumarem Vishwanathem, stal se spolupracovníkem jeho neziskové organizace *Vzájemné soužití*, začal učit romštinu. Vyšla mu první dvojjazyčná sbírka básní nazvaná *Tumenge-Vám*. Se svou ženou Florou vydal také knihu původních romských kuchařských receptů. Jistým vrcholem dosavadní kariéry J. Horvátha bylo externí působení na Ostravské univerzitě, kde měly na počátku nového tisíciletí příznivý ohlas jeho lektorské kurzy romštiny pro studenty Filozofické fakulty. To už žil s rodinou opět na Bílovecku. Ve Studénce měl i malý krámk, založil dětský pěvecký a taneční kroužek. V době povodní na východním Slovensku organizoval pomoc pro své tamější příbuzné, stále publikoval v romském tisku. Z Ostravska se přestěhoval v roce 2007 do Litvínova-Janova v Čechách.⁴⁴ Milena Hübschmannová označila Jana Horvátha za typického romského vlastence-obrozence. V medailonu, jenž mu věnovala, zdůraznila jeho snahu přimět „bílé“ i Romy, aby vzájemně otevřeli svá srdce, skoncovali s nepřátelstvím a nedůvěrou (Hübschmannová-Kříženecká, 1999: 78-104). Na základě svědectví řady romistů i svých vlastních rozhovorů s ním bych mu jednoznačně připsala velmi silnou sebeidentifikaci s romstvím, kterou vyjadřuje péčí o rozvoj rodného jazyka (své verše zásadně vždy nejdříve píše i přednáší v romštině), snahou o poznání historie Romů, o rozvoj všeho, co považuje za „pozitivní jevy“ romské kultury (láska, porozumění, rodina, domov). Charakteristické jsou jeho výzvy k posílení „jednoty Romů“, přivítal také již zmíněné pokusy o prohlášení romského národa. Je velmi agilním propagátorem zvýšení vzdělanosti romské populace, v níž jde sám se svou rodinou příkladem, vyrovnání jejich sociálních pozic (integrace) a hledání porozumění s majoritou.

44 Rozhovor autorky s J. Horváthem, Ostrava 2.2.2006. V té době se však v jeho bydlišti začaly projevovat napjaté vztahy nejen s majoritními, ale i s romskými spoluobčany. Nakonec se rozhodl přestěhovat do Čech, dále pokračuje v práci aktivisty, učí romštinu na středních školách v Mostě, věnuje se výchově svých úspěšných potomků. Vydal také další sbírku básní, která je považována po stránce umělecké za cennější (Horváth 2007). Názory J. Horvátha na procesy integrace, romskou identitu apod. viz též např. blog: <http://vera-tyd-litatova.eblog.cz/jan-horvath-mili-amale>

Co tedy říci závěrem k problému identity Romů? V dané souvislosti ji pojmám jako sebeidentifikaci, tedy vědomé přihlášení jednotlivce k určitému kulturnímu či etnickému celku, resp. i pocit sounáležitosti s příbuzenskou skupinou, snahu zachovávat určité základní tradiční zvyklosti svých předků. Domnívám se a pokusila jsem se i na výše zmíněných příkladech ukázat, že tento způsob sebeidentifikace nemusí být v rozporu s přijetím nových kulturních vzorů z odlišného (především majoritního) prostředí, snahou o integraci (tedy v první řadě rovnoprávné zařazení) do současné občanské společnosti. Načrtnuté životní příběhy podle mého názoru ukazují, že romská identita nemusí být jednoznačná a u různých jednotlivců totožná, může podobně jako u příslušníků majority vykazovat různou míru intenzity pocitu sounáležitosti. Může mít i několik „vrstev“, které se vzájemně prolínají, přičemž jejich hierarchie je často rozdílná, odvíjí se např. na základě různých životních zkušeností (někdy i zážitků několika generací), může doznat i určité změny.⁴⁵ V každém případě je třeba znovu zdůraznit, že před odborníky na romskou problematiku zůstává v této souvislosti stále ještě mnoho otevřených otázek. Odpovědi na ně může postupně nalézat zejména kvalitativně zaměřený terénní výzkum romských rodin a skupin, zasazený do historických i současných souvislostí.

Literatura

ČERNÝ, Rostislav. 2003. Vzpomínky ostravského Roma Rudolfa Holuba. *Bulletin Muzea romské kultury* 11. ISBN 80-86656-05-5, s. 88-90.

DANIEL, Bartoloměj. 1994. *Dějiny Romů*. Olomouc: Univerzita Palackého. ISBN 80-7067-395-8.

DANIEL, Rudolf (nedatováno). *Housle a kůň*. Rkp. v soukromém archivu N. Pavelčíkové.

45 Jak jsem už zdůraznila v počátečních poznámkách, otázky identity a sebeidentifikace jsou samozřejmě velmi složité. Navíc speciálně se problémům romské identity dosud publikované terénní výzkumy vesměs podrobněji nevěnovaly, tým spolupracovníků na projektu Historické aspekty procesu integrace romského obyvatelstva Ostravy, který v současné době probíhá na Ostravské univerzitě, se o to pokusí na základě terénních průzkumů, v nichž bude mj. sledovat základní hodnoty současné romské rodiny. Předloženou studii reaguji mimo jiné na skepsi často vyslovovanou v soudech části badatelů (např. kulturních antropologů) o neslučitelnosti hodnot současné romské kultury s hodnotami občanské společnosti, které brání také procesu integrace. S takovým názorem se nemohu plně ztotožnit, jako historik si uvědomuji, že i velká část příslušníků majority prošla za poslední dvě staletí složitým procesem akulturace, urbanizace, národních hnutí spojených s nacionalismem apod., proměnou tradiční společnosti v moderní společenství lidí, jejichž sebeidentifikace patří k projevům jejich integrity. Pro Romy je tento proces vzhledem k pozůstatkům tradiční kultury i její krize v důsledku komunistického „sociálního inženýrství“ složitější, podle mého názoru však není uzavřen.

- DAVIDOVÁ, Eva. 1995. *Cesty Romů – Romano drom 1945–1990*. Olomouc: Univerzita Palackého. ISBN 80-7067-533-0.
- HAJSKÁ, Markéta. 2004. Fenomén kmotrovství a křtu v kultuře romských osad na východním Slovensku. In: *Romové: kulturologické etudy*. (JAKOUBEK, M., HIRT, T. eds.) Plzeň: Aleš Čeněk. ISBN 80-86473-83-X, s. 252-273.
- HLADIŠOVÁ, Marie. 1997. *Zdravotní stav původní romské populace v Uherském Brodě*. Rkp. DP, Olomouc: PŘF UP Olomouc (ISBN neuvedeno).
- HORVÁTH, Jan. 2007. *O verdan le grajenca džal – Vůz tažený koňmi jede dál*. Praha: Matice romská, o.s. ISBN 978-80-254-2810-8.
- HÜBSCHMANNOVÁ, Milena. 1999. Od etnické kasty k strukturovanému etnickému společenství. In *Romové v České republice*. Praha: Socioklub. ISBN 80-902260-7-8, s. 115-136.
- 1999. Několik poznámek k hodnotám Romů. In: *Romové v České republice (1945–1998)*. Praha: Socioklub. ISBN 80-902260-7-8, s. 16-66.
- HÜBSCHMANNOVÁ, M.-KŘÍŽENECKÁ, P. 1999. Žiju pro Romy. (Portrét Jana Horvátha). *Romano džaniben 1–2*, ISSN 1210-8545, s. 78-104.
- JAKOUBEK, Marek. 2004. *Romové – konec (ne)jediného mýtu*. Praha: Socioklub. ISBN 80-86140-21-0.
- JAKOUBEK, M.-HIRT, T.(eds.). 2006. *Romské etudy. Sborník romistických studií*. Plzeň: A. Čeněk, s.r.o. ISBN 80-86473-83-X.
- JUROVÁ, Anna. 1993. *Vývoj rómskej problematiky na Slovensku po roku 1945*. Bratislava: Goldpress Publishers. ISBN 80-85584-07-7.
- MACHAČOVÁ, Jana. 1996. K akulturaci romské menšiny v meziválečném období: analýza vzpomínek Rudolfa Daniela. *Slezský sborník 94*, 278-294. ISSN 0037-6833.
- MACHÁLKOVÁ, Emílie. Sága rodu Holomků. In: *Paměti romských žen*. Brno: Muzeum romské kultury. ISBN 80-86656-06-3.
- LHOTKA, Petr. 2009. *Svaz Cikánů–Romů 1969–1973*. Doprovodná publikace k výstavě MRK „Svaz Cikánů–Romů (1969–1973). Z historie první romské organizace v českých zemích. Brno: Muzeum romské kultury. ISBN 978-80-86656-16-8.
- NEČAS, Ctibor. 2002. Dějinný příběh oslavanských Romů. *Jižní Morava 38*. ISBN 80-7275-032-1, s. 77-96.
- 2005. *Romové na Moravě a ve Slezsku (1740–1945)*. Brno: Matice moravská. ISBN 80-86488-20-9.
- PAVELČÍK, Jiří. 2009. Romské děti na školách v uherském Brodě. In *HISTORIE-HISTORICA, Sborník prací FF OU 244*, 16. Ostrava: Ostravská univerzita, 339-344. ISBN 80-7368-645-1.

- PAVELČÍKOVÁ, Nina. 1997. Bartoloměj Daniel, promováný historik. In: *Životní příběhy ročníku 1924. Lidský osud v dějinách 20. století* (MUSILOVÁ, D., ed), 3. část. Praha: Ústav pro soudobé dějiny AV ČR Praha. (ISBN neuvedeno), s. 19-24.
- 2001. Romové – zdroj nekvalifikovaných pracovních sil pro komunistickou ekonomiku padesátých a šedesátých let. In: *Studie k moderním dějinám. Sborník prací k 70. narozeninám V. Laciny*. Praha: Historický ústav AV ČR, 425-444. ISBN 80-7286630-580-7286630-5.
- 2003. Co „konečné řešení“ nevyřešilo. Romové na Moravě a ve Slezsku v letech 1945-1947. In: *Milý Bore... Profesoru Ctiboru Nečasovi k jeho sedmdesátým narozeninám věnují přátelé, kolegové a žáci*. Brno: Historický ústav AV ČR, FF MU a Matice moravská Brno. ISBN 80-86-488-12-8, s. 327-336.
- 2004. *Romové v českých zemích v letech 1945-1989. Sešity Úřadu dokumentace a vyšetřování zločinů komunismu 12*. Praha: ÚDV ZK. ISBN 80-86621-07-3.
- 2007. *K otázkám metodologického přístupu a terminologických problémů výzkumu slovenských a českých Romů ve 20. století. Česko-slovenská historická ročenka*. Brno: Masarykova univerzita, 89-101. ISBN 978-80-210-4497-5.
- 2008. Proměny romské komunity průmyslovém městě. In: *Romové a cikáni neznámí i známí*. (JAKOUBEK, M.-BUDILOVÁ, L., eds.) Voznice: Leda. ISBN 978-80-7335-119-9, s. 64-93.
- 2011. Romové. Příběhy Antonína a Bartoloměje Daniela – prvních představitelů romských elit. In: *Člověk na Moravě ve druhé polovině 20. století*. Brno: Matice moravská. (v tisku, ISBN zatím nepřiděleno), s. 312-325.
- SEKYT, Viktor: Romské tradice a jejich konfrontace se současností (robovství jako znevýhodňující faktor). In: *Romové: kulturologické etudy*. (JAKOUBEK, M., HIRT, T., eds.) Plzeň: Aleš Čeněk. ISBN 80-86473-83-X, s. 188-217.