

Romano džaniben

časopis romistických studií | 17. ročník | **1/2011**

— „Trojitá identita“: Etnická národní identita beášských Romů po změně režimu v Maďarsku

Abstract

The aim of my research was to explore the changing elements of ethnical and national identity in a Boyash (Romanian-speaking Gypsy) community after the transition. I worked with the methodology of cultural anthropology. My questions were derived from the main components of the “Romani national conception” (for example: history, language and symbols of the Roma). Along the fieldwork emerged a “triple identity structure”, incorporating elements from the Boyash, the Gypsy and the Hungarian ethnical-national identity-repertory.

Keywords

Hungary, Roma/Gypsies, Boyash, identity, transition

¹ Doktorand (obor historie) na Univerzitě Loránda Eötvöse v Budapešti (ELTE), hostující učitel kulturní antropologie (ELTE, Fakulta humanitních věd). Působí v nadaci *Terra recognita* (Úri u. 16. 1014 Budapešť, www.kibic.hu). E-mail: bindermaty@gmail.com

1. Úvod. Teoretický rámec

„(...) Je důležité prezentovat romskou² kulturu jako entitu s cílem vytvořit romské pojetí národa přijatelné v Maďarsku, tedy tak, aby se jednalo o nezávislou, autonomní kulturu, která přestane být považována za sociálně ukotvenou. Je také zřejmé, že pojetí romského národa je součástí romské emancipace, protože pokud se vyvíjí koncepce neromského národa, jak jsem již vysvětlil dříve,³ pojetí romské sociální koncepce zůstává, což znamená, že Rom je ten, kdo je chudý, bez práce, kdo se neumí přizpůsobit novým požadavkům.“

Jakkoli mohou být výše uvedené úvahy pro mnoho lidí samozřejmé, sousloví „koncept romského národa“ a „vytváření romského národa“ může znít, alespoň zpočátku, poněkud zvláštně. Tento článek se snaží poskytnout informace potřebné k uchopení konceptu vytváření romského národa, vzešlé z výsledků kulturně-antropologického terénního výzkumu. Výzkum je zaměřen na analýzu etnických a národních prvků identity beášských Romů.

1.1. Romské identity

Před tím, než se začneme věnovat etnické a národní identitě Romů, stojí za to diskutovat o některých charakteristikách „romské identity“. Identita je produkt sociální kategorizace, rozvíjející se podél hranice mezi pojmy „my“ a „oni“. Je založena na souboru kategorických prvků společnosti a kultury, zvláště těch, se kterými je jedinec konfrontován (Bindorffer, 2001: 19). Z toho vyplývá, že kategorizace majoritou ovlivňuje identitu Romů, kteří všude představují menšinu (srov. Lucassen, 1991).

Nicméně lidé popisováni jako Romové a Neromové netvoří skupiny, které by mohly být jednoznačně definovány tím, že se vzájemně vylučují (Ladányi-Szelényi, 2000: 186). Při vytváření romské identity hraje hranice mezi „romským“ a „neromským“ obzvlášť důležitou roli, umocněnou kulturními elementy, které tyto hranice vytváří (srov. Barth, 1996).

² V Maďarsku jsou v současnosti akceptovány oba výrazy, „Romové“ i „Cikáni“ (*Cigány*). V tomto článku oba termíny užívám jako synonyma, v souladu s každodenní praxí mých beášských známých.

³ Informant vysvětlil koncept romského národa takto: „*Romové by mohli rozvíjet koncept národa na politickém základě, kde hlavním aspektem není jazyk, ale kde se naopak uznává, že se jedná o multilingvní komunitu, o národ skládající se z několika různých subkultur, které se jedna od druhé liší. Tento druh pojetí národa se liší od pojetí maďarského národa a koncepce národních států v tom, že existuje několik jazyků a jedna kultura – společná evropská kultura. V tomto případě by to byl národ, který by nebyl určen státními hranicemi, ale tím, že jsou Romové žijící v Evropě a Romové žijící v Maďarsku.*“

V tomto lze souhlasit s britskou vědkyní Judith Okely, která tvrdí, že romská kultura není nikdy tvořena nebo přetvářena nezávisle, ale vždy stojí v opozici vůči dominantní společnosti obklopující jednotlivé romské skupiny (Prónai, 1999: 157). Prostřednictvím tohoto procesu můžeme objevit různé romské identity a jejich reprezentace, vzniklé v důsledku přizpůsobení se okolnímu sociálnímu a ekonomickému prostředí.

Dosud se vysvětlení vztahu mezi romskou menšinou a neromskou většinou zakládalo na předpokladu generalizovaném pro všechny romské komunity, a to, že být Romem předpokládá existenci neromské majority. Dalším rysem formování identity je institucionalizovaná národní socializace, řízená specifickými agenty socializace (školy, média, církev, armáda) národní společnosti (Csepeli, 1992: 111). Proto může u menšin bez národního statutu dojít k vytvoření několika identit (srov. Bindorffer 2001: 172).

V souvislosti s romskou identitou byly brány v úvahu dva rysy formující identitu. Jedním z nich je sociální kategorizace podél hranice romský-neromský, druhým je národní socializace národními státy, ve kterých romské komunity žijí. Oba tyto aspekty vycházejí ze vztahu mezi majoritou a minoritou, jehož charakter je naopak důsledkem existence romské populace jako diaspory⁴.

Dalším aspektem vyplývajícím z této existence v diaspoře je heterogenita romské kategorie, tj. že různé romské komunity obvykle mají také svou vlastní romskou identitu. Právě posledně jmenovaným rysem identity se bude tato práce zabývat.

1.2. Etnická a národní identita

V situaci, kdy někdo patří k etnické skupině a zároveň i k národu, vzniká jakási kolektivní identita a kvůli lepší srozumitelnosti a větší přesnosti je třeba vysvětlit rozdíl mezi těmito dvěma pojmy. Mohlo by se zdát jednoduché definovat národ a etnickou skupinu, a také uvést, jak budou tyto prezentovány dále. Nicméně to tak jednoduché není, proto v úvodu shrnu některé relevantní teorie známých autorů.

Fredrik Barth definoval etnicitu jako společenskou organizaci kulturních rozdílů, která je zároveň jejich přirozeným důsledkem. Proto etnická identita, objevující se v rámci meziskupinových vztahů, obsahuje jak zvyky závislé na původu, tak i vzpomínky na mi-

⁴ Podle Leo Lucassena zahrnuje koncept diaspory také to, že členové rozptýleného národa by měli mít pocit, že jsou součástí určité větší skupiny a mají vazby i k těm, kteří žijí v jiných zemích. Vzhledem k tomu, že toto nebylo pro Romy až donedávna charakteristické, Lucassen tvrdí, že Romové nemohou být považováni za diasporu (Lucassen, 2002).

nulost obsahující hodnotové úsudky a předsudky vůči sobě samému a vůči ostatním (Sárkány, 2000:97).

Rozvoj etnických skupin je preindustriálním a primordiálním organismem, založeným na původu (Bindorffer, 2001:21), etnické skupiny jsou jedním z typů lidských komunit, které byly vytvořeny historickým vývojem nezávisle na přání lidí.

Je třeba si položit otázku, jak vznikly národy. Přestože existuje bezpočet teorií, většina autorů se shoduje v tom, že národ je moderní koncept, pro jehož vytvoření jsou nezbytné rysy „moderního“ státu, jako např. byrokracie, kapitalismus, sekularizace a demokracie (Smith, 2004:40). Podle Clifforda Geertze je moderní národ souborem lidských konstruktů, které se proměnily v přirozenou skutečnost a staly se koncentrovanými, homogenizovanými a nezbytnými (Geertz, 1998:26). Tady jsou etnicita a národ propojeny, protože aby se národ rozvinul do přirozené skutečnosti (nacionalismus)⁵, nesmí v něm chybět prvky etnických tradic (tradiční původu, historie, atd.).

Chceme-li citovat Barthovu trefnou poznámku, myšlenky nacionalismu jsou spojeny s některými etnickými identitami. Nacionalismus je s oblibou ztotožňován s etnickou identitou, protože ta má historické opodstatnění, které nacionalismus obvykle postrádá (Hobsbawm, 1993: 21).

Proto etnicita představuje prvotní vývoj, každý člověk se do ní rodí, zatímco národ je moderní konstrukt, objekt přesvědčení lidí, dobrovolná přichylnost a identifikace, loajalita a solidarita (Bindorffer, 2001: 29). Vztah těchto dvou pojmů lze vysvětlit na základě analýzy různých forem nacionalismu.

1.3. Vytváření romského národa, národ Romů

Benedict Anderson prohlásil, že existence národa je nejuniverzálnější legitimní hodnotou současného politického života (Anderson, 2006: 18). Během 28 let, které uběhly od prvního vydání (1983) jeho knihy, nepotlačila národ a nacionalismus, který zažívá svou renesanci např. ve východní Evropě, ani globalizace.

Podle Craiga Colhuna je rozdíl mezi národem a etnickou skupinou ten, že v případě národa je uznáváno právo na autonomní stát, nebo alespoň na určitou autonomii v rámci stá-

⁵ Podle „obecné“ definice Anthonyho D. Smithe může být nacionalismus definován jako teorie o autonomii, jednotě a identitě skupiny, jejíž členové považují svou skupinu za skutečný nebo potenciální národ (Smith, 2004). Nacionalismus lze chápat jako pokus o vytvoření nové definice národa nebo její trvalé posilování. Proto zde termín „nacionalismus“ bude užíván ve smyslu „vytváření národa“.

tu (Colhun, 2004:358). Tento kontext vysvětluje, proč, když Romové poznali, že mohou dosáhnout svých základních lidských práv jednodušeji prostřednictvím etnicity (srov. Mayall, 2004: 189), vznikla myšlenka na vytvoření jakési „vlastní národní koncepce“ s cílem zlepšit své možnosti a prosazovat své zájmy (Fosztó, 2003:102).

Romské národní hnutí vzniklo v první polovině 20. století v zemích východní Evropy v podobě různých etnicky založených organizací. Tyto iniciativy – kulturní a politické organizace, kluby, periodika – nepřekročily hranice svých států, ale posloužily Romům jako základ pro jejich současný národní diskurz (srov. Klímová, 2002, Binder, 2007).

Po druhé světové válce a romském holocaustu se východoevropské socialistické státní systémy chovaly k Romům jako k sociálně hendikepovaným skupinám společnosti. Nebylo možné vyjádřit vyšší úroveň etnické identity.⁶ V západní Evropě naopak vzniklo mezinárodní romské hnutí⁷.

Aniž bych se snažil o úplnost, musím zmínit první Světový kongres Romů. Účastníci odmítli dřívější názvy: *Cigány/Zigan, Gitan, Gypsy* a místo nich byly přijaty pojmy Romové (romský). Také byl založen Mezinárodní romský výbor a byly učiněny první kroky k formulování pojetí státnosti Romů na kulturním základě. Bylo učiněno rozhodnutí standardizovat romský jazyk a byla přijata romská hymna („*Gelem, gelem*“) a vlajka (Liégeois 2002: 191).

Hlavní myšlenkou bylo znovusjednocení s cílem vytvořit romský národ. Většina romských nacionalistických konceptů ve své podstatě obsahovala myšlenku, že Romové přišli do Evropy jako jeden národ a musí se jako jeden národ zase sjednotit (Hancock, 1991: 256).

Ve vývoji národů hraje důležitou roli vytváření národní kultury, zejména pokud daný národ není v pozici, kdy by mohl vytvořit nezávislý stát. To platí i pro Romy, kteří si v rámci budování svého národa vytvořili svoji mytologii a genealogii, založené na určitém místě a době původu. Romové následují východní Evropu v jejím způsobu vytváření národa pomocí etnokulturního modelu (srov. Niederhäuser, 1977, Hroch, 2004), s cílem vytvořit legitimní základ pro vlastní národ (Szuhay, 1995, Binder, 2009).

6 Samozřejmě – v závislosti na povaze režimů – existovaly v této oblasti výrazné rozdíly. Viz: Barany, 2003. 117-154, Klímová, 2002, 2007.

7 Tento vývoj byl popsán v pracích Jean-Pierra Liégeoise (2002), Anguse Fräsera (2002) a Ilony Klímové-Alexander (2002, 2007).

2. Změna režimu a etnická mobilizace Romů v Maďarsku

„Romská politika“ státního socialismu se snažila asimilovat/integrovat Romy jako zaostalou vrstvu společnosti, a její hubené výsledky, kterých bylo v průběhu několika desetiletí dosaženo, byly rozmetány⁸ krizí postkomunistické transformace. (Od roku 1989 se sociální otázky stále více maskují do etnického hávu.)⁹

V maďarském národním státě, který se ve své podstatě považuje za kulturní národ, je „přirozeným“ procesem vnímat různorodou skupinu Romů jako národ nebo etnickou skupinu s pevně danými vlastnostmi. Na základě tohoto povědomí a v důsledku přechodu k demokratickému systému uznává zákon č. 77 O národnostních a etnických menšinách z roku 1993 Romy jako etnickou menšinu a umožňuje jim vytvářet menšinové samosprávy.¹⁰ Po změně režimu se počet romských organizací skokově zvýšil – v roce 1990 jich bylo registrováno 18, v roce 1996 již 240. (Bohužel, vznik romských menšinových samospráv¹¹ byl součástí procesu, v němž vlády kladly větší důraz na jednání se „zástupci nezávislé romské etnicity“ než na zlepšení životních podmínek Romů.)¹²

Uznání Romů jako etnické menšiny (srov. Taylor, 1997) – na základě idey „romského národa“ a nových demokratických zákonů o menšinách – nastartovalo mezi maďarskými Romy proces etnické mobilizace. Toto je jednoznačně nový prvek tzv. cikánské/romské identity – z minulosti neznáme precedens čehokoli podobného (srov. Binder, 2010).

Na závěr této krátké kapitoly nastíním formu a obsah zmíněné etnické mobilizace. Ve svém obsahu je etnická mobilizace „proces, pomocí kterého se skupiny organizují kolem nějakého rysu etnické identity ve snaze o dosažení kolektivních cílů“ (Olzak, 1983: 355). Moji konzultanti o tomto procesu hovoří jako o „romizaci“. V běžném hovoru je tento termín po-

8 Pod vlivem nucené industrializace našlo do roku 1970 v Maďarsku zaměstnání 85,2% romských mužů v produktivním věku (Kemény, 2000: 20). Během pěti let následujících po roce 1989 klesla v Maďarsku průmyslová produkce o 40%. Romové (s nízkou úrovní vzdělání), kteří byli většinou v průmyslu zaměstnáni, začali o práci přicházet ohromujícím tempem. Na konci roku 1993 byla v Maďarsku míra zaměstnanosti mužů ve věkové skupině 15–59 let 64%, v rámci romské populace to ale bylo celkově 29% (Kemény, 2000: 25).

9 Krátké shrnutí situace Romů v současném Maďarsku: Binder, 2011.

10 Romské menšinové samosprávy (v maďarštině: Cigány Kisebbségi Önkormányzat, CKÖ).

11 Julia Szalai se ve své analýze tohoto tématu věnuje zahraničně-politickým motivům vzniku menšinového zákona (splnění očekávání „západních norem“, postavení maďarských menšin v zahraničí), a také zdůrazňuje, že ve skutečnosti menšinové samosprávy nemají více pravomocí než řadový maďarský občan, který se se svými problémy obrací na státní administrativu (Szalai, 2000).

12 Podle Martina Kovatse je obrovským paradoxem romské politiky v Maďarsku právě fakt, že se tento institucionálně-organizační přístup, a následkem toho i „oficiální“ diskriminace Romů, dostaly do popředí právě v době, kdy se sociální a ekonomické postavení Romů dramaticky zhoršilo (Kovats, 2000).

měrně pejorativní. Julika, prezidentka místní romské menšinové samosprávy, to vysvětlila jako zastupování zájmů. „*Lidé, kteří se zabývají romskými otázkami, „romizují“.*“ Zdá se, že „romizace“ označuje činnost Romů, kteří se účastní romské etnické mobilizace. V tomto smyslu bude termín „romizace“ použit v následných rozhovorech.

3. Témata

V jednotlivých tematických okruzích jsou pro členy národa odhalovány časové, místní a lidské dimenze národní existence (Csepeli, 1992:60). Níže se budeme věnovat národnostní a etnické znalosti identity v rámci hlavních témat, přičemž budeme analyzovat, jaké myšlenky a vztahy se objevily během rozhovorů, promluv a pozorování.¹³

3.1. Historická identita a mentalita

Ve vývoji k národní entitě je národní historie jednou z nejdůležitějších složek tzv. modelu kulturního národa. Zahrnuje čas, který jeho členové strávili společně, společný osud komunity a mytickou minulost, často zahalenou v romantickém hávu. Historie národa zdůrazňuje národní hodnoty, kladné vlastnosti, které lidem umožňují požadovat svoje místo ve světě národů.

V rozhovorech, které jsem vedl, se naše diskuse o romské historii soustřeďovaly kolem dvou hlavních bodů: na jedné straně kolem „společné“ historie Romů (Indie, putování, atd.), na straně druhé kolem „vlastních“ etnických dějin beášských Cikánů¹⁴. V souvislosti s romskými národními dějinami se vytvořila jasná hranice mezi „romizujícími“ a „neromizujícími“ Beáši, přičemž minulost beášských komunit byla stejně důležitá pro každého. Může to být

13 Terénní výzkum byl započat v zimě 2005/2006 a pokračoval formou kratších i delších pobytů od jara do podzimu 2006, ale prakticky pokračuje stále, i když v menší intenzitě. Všichni informanti byli Beáši, proto je jejich etnická příslušnost označena pouze tehdy, jestliže se nejednalo o Beáše. Cílem bylo hovořit s osobami, které žijí různými způsoby života, protože jsme očekávali, že osoby v různém sociálním postavení etnické a sociální mobility mohou mít odlišné postoje k romskému národu, respektive k jejich vlastní romské a beášské existenci. Informanti nežili ve stejných osadách, ale v různých obcích a městech v západním Maďarsku. Na jejich žádost neuvádíme ani jejich jména, ani názvy míst, odkud pocházejí.

14 Obecně mohou být Beáši charakterizováni jako cikánská/romská etnická skupina hovořící dialektem archaické rumunštiny, která provozuje určitá starobylá povolání (řezbářství). Jméno pravděpodobně pochází z rumunského *băieș* („horník“ nebo „korytář“), zřejmě v odkazu na to, že se ve starých dobách věnovali těžbě zlata (viz. Landauer, 2010). Informanti této studie se označovali za *Beáše* nebo *beášské Cikány* (v maďarštině: *beás*, respektive *beás cigány*), někdy s dodatkem „víte, Cikáni – korytáři“.

proto, že charakteristická „beášská mentalita“ je odvozena od jistého způsobu života, který se považuje za tradiční.

„Říkám, že mentalita a zvyky těch národů – a mluvím o dvou národech – nejsou stejné, ale jsou zcela odlišné. Beáši nejsou tak temperamentní jako lovárští cikáni. Lováři¹⁵ jsou mazanější, dostanou se z každého problému, na všem vydělají. Také se jim říká „penězoví Cikáni“¹⁶ protože to byli obchodníci. Beáši vyřezávali dřevěné lžíce, malá koryta za pár drobných, zatímco Lováři prodali jednoho koně za cenu tří.“ (Tibi)¹⁷

Také Julice se dařilo charakterizovat Beáše nejlépe ve srovnání s Lováři.

„Podívejte se, jak vypadá [Národní romská menšinová samospráva]. Kolik je tam Lovárů a kolik Beášů? Oni tam Beáše nepustili. Beáši nejsou ctižádostiví lidé s ostrými lokty. Nebudou se nikam cpát, dávají přednost klidnému životu. Je to jako kdybych raději udělala tři pevné kroky místo šesti skoků, abych náhodou nezakopla.“

Podobně jako Tibi a Julika popsali i ostatní informanti Beáše jako mírumilovné, pracovitě korytáře, v trvalém kontrastu k negativním vlastnostem Lovárů. Kontrastní charakter kolektivní identity (Albert-Zempléni, 2002: 168) není úplně překvapující, ale je zajímavé sledovat, kdo jsou sociální oponenti Beášů. Beášové totiž přenášejí negativní stereotypy většinové společnosti vůči Romům na jinou místní romskou skupinu, tím pádem mohou jejich vlastní auto-stereotypy zachovat pozitivní vnímání sebe sama (Pálos, 2006: 111-115).

Prvky společných národních dějin Romů, např. Indie jako domov předků, otázka společného původu, jsou zajímavé zejména pro „romizující“ osoby. „V posledních několika letech, kdy se o romizaci zajímám, jsem viděla a slyšela a naučila se, že jsme přišli z Indie – souhlasím s tím, že jsme přišli z Indie.“ (Julika). Je třeba dodat, že o 4-5 let dříve, kdy se Julika na původ Romů ptala, nechtěla indickému původu uvěřit. Stal se pro ni reálným až skrze její etnickou mobilizaci.

„Neromizující“ Beáši zůstali skeptičtí ohledně Indie jako svého společného prapůvodního domova, mnoho z nich o něm nikdy neslyšelo. Ti, kteří o něm věděli, tuto teorii nepři-

15 Romové Lováři: takto Beáši nazývají olašské Cikány (Romy). Jiné časté synonymum je „Romové Kolompáři“. Tyto tři názvy lze použít vedle sebe jako synonyma, což činíme i v tomto článku.

16 V maďarštině je *lővés cigány* slovní hříčka, odvozená od slova Lováři (*lővé* = slang. „peníze“),

17 Tibi (35) je hudebník. Se svou kapelou hraje tradiční hudbu i „disko“, protože lidová hudba sama o sobě by jej neuživila. Také řídí romskou lidovou taneční skupinu, která často vystupuje na místních romských akcích.

jali a zdůrazňovali zásadní rozdíly mezi beášskými a ne-beášskými Romy, čímž odmítali možnost být zahrnuti „do stejné kategorie“ s „Romy Kolompáry“. Julika shrnula, proč mají národní dějiny Romů pro sedentarizované, nemobilní Romy jen malý význam:

„Historie. Zeptáte-li se nějaké obyčejné Romky na historii, nikdy nebude mluvit o Severní Americe, Indii, atd., ale řekne: přišli jsme z Balatonmagyaródu, nebo žili jsme v Galamboku. Toto je pro ně historie. To slovo má jiný význam pro prosté lidi a jiný pro ty „romizující“.“

3.2. Funkce jazyka Beášů

Z pohledu většinové maďarské společnosti mluví jak Beáši, tak i Lováři „romsky“, nicméně jazyk je ve skutečnosti nejdůležitějším dělícím faktorem mezi oběma těmito etnickými skupinami. Pro informanty je beáštiny určujícím prvkem jejich beášské identity. Vysvětlují to takto: „*My, beášti Romové, hovoříme starorumunštinou.*“

Když mluvili o svém mateřském jazyce, často se zmiňovali o ztrátě některých funkcí beáštiny jako jazyka, o tom, že ustupuje do pozadí, a to opět v kontrastu s lovárštinou. „*Mé dítě vlastně nemluví beášsky, já sám mluvím jen lámanou beáštinou. Mezi Lováry je pouto silnější. Lováři mají šanci na zachování svého jazyka*“ (Tibi).

Rozdíl mezi „šancí na přežití“ těchto dvou jazyků se obvykle vysvětluje na základě strategie přežití v minulosti, dávného životního stylu. Beášti Romové, kteří pracovali jako řezbáři nebo někdy jako nádeníci, žili v okolí maďarských vesnic, a tak museli užívat maďarštinu, beáštiny jim nepomáhala získávat zdroje nutné k živobytí. Také se nám dostalo vysvětlení, že v socialistickém systému nebyl čas a možnost předávat jazyk mladší generaci.

„Slang“ používaný Lováry při různých obchodních transakcích zřejmě nabízel větší šanci na přežití lovárštiny. Na základě tohoto předpokladu byl rozdíl v postavení obou jazyků vystopován až k historickým charakteristikám těchto dvou romských etnických skupin, protože, jak již bylo uvedeno, přijetí starorumunského jazyka se také odehrálo v minulosti.

Tím vzniká otázka: pokud Beáši takto vnímají situaci svého jazyka, jaká je tedy jeho současná funkce? Informanti jej používají hlavně ve dvou oblastech, když „romizují“ a v rodinném kruhu, kde ho obvykle používají v komunikaci s příslušníky starší generace.¹⁸ „*Samo-*

¹⁸ Tam, kde je beáštiny stále živá, si vyvinula speciální funkce, užívá se v intimních rodinných situacích, v ostatních situacích se používá maďarština. Takovou situaci nazývají odborníci diglosií.

zřejmě ji neužívám v práci, protože tam by mi nikdo nerozuměl. Ani doma, i když se svými rodiči mluvím beášsky, totiž cikánsky. No, já ji používám doma a s příbuznými.“ (András)¹⁹

Odhlédneme-li od diglotické situace, jeví se užívání beáštiny mezi „romizujícími“ Beáši jako jakési oživení. Ti, kdo pracují v menšinové samosprávě, organizují dny Romů, etnické dny a podobné akce, které nabízejí příležitost pro užívání beáštiny. Např. Julika obvykle mluví beášsky s kamarádkou Marikou, další předsedkyní CKÖ. Jak poznamenala, „s tetou Marikou si [beáštinu; pozn. překl.] často procvičujeme.“

To znamená, že beáštiny je důležitým prvkem pro zachování beášské (a romské) identity, bez ohledu na to, na jaké úrovni ji mluvčí ovládají. U „romizujících“ osob spolu se stále pozitivnější romskou identitou také vzrůstá význam jazyka jako základ této identity.

3.3. Národní symboly – vlajka

Každý národ má atributy, jako například hymnu, vlajku a státní znak. Snad nejznámějším symbolem Romů je právě vlajka,²⁰ která byla přijata na prvním Světovém romském kongresu v Londýně v roce 1971.

Téměř všichni mí informanti vlajku znali a červené kolo umístěné v jejím středu považovali za symbol svého dávného putování. Názory na důležitost vlajky se lišily. Například uklízečka Ibolyka (45 let), měla ke standartě pragmatický přístup:

„Mám být upřímná? Viděla jsem ji, ale pro mě nic neznamená. Nežijeme v takovém společenství, kde bychom ji mohli nějak využít. Co s ní mám dělat? V ničem mi nepomůže. Nemá žádný význam. (...) Možná, že kdybychom se účastnili nějakého závodu, vzala bych si vlajku s sebou, protože se nestydím, že jsem Romka. To je všechno.“

Není pochyb o tom, že vlajka má zvláštní význam pro lidi, kteří se podílejí na etnické mobilizaci. Konec konců, často se s ní setkávají v každodenním životě (na pracovišti, na společenských akcích). „Chtěla bych si také vlajku pořídit, až se naše sdružení více rozvine!“, řekla mi jednou Julika.

Většina Romů přijímá vlajku jako společný symbol, díky jejímu jasnému, symbolickému základu. Hlavním úkolem národních symbolů obecně je kondenzovat a snadno interpre-

¹⁹ András (26) pracuje v městské knihovně, je to vysokoškolský student a navíc hudebník.

²⁰ Jeden z mých informantů o vlajce prohlásil: „Když se objevila zelená a modrá vlajka s kolem, všechny romské komunity ji přijaly, protože obsahuje snadno přeložitelný základ. Obloha je modrá a země je zelená.“ (Laci)

tovat všechny vztahy národního života. Z tohoto pohledu může romská vlajka fungovat jako společný, národní symbol. Na druhé straně můžeme pochopit skepsi Ibolyky, neboť k tomu, aby se vlajka stala důležitým a legitimním symbolem, je nezbytné uznání majority.

3.4. Národní symboly – hymna

Otázka romské hymny je složitější než situace s přijetím vlajky. Konkrétně v Maďarsku existují hned dvě „romské hymny“. „*Dodnes byla romskou hymnou píseň „Zöld az erdő, zöld a hegy is”²¹. Toto se změnilo v loňském roce, po začlenění do EU, jak si vzpomínám, a pak bylo přijato „Gelem, gelem”*“,²² řekla mi Julika.

Beáši mají svou „vlastní“ hymnu. „*Gelem, gelem*“ je mezi Beáši málo známá, a ti, kteří ji znají, ji přijímají jako pěknou písničku, ale ne jako hymnu. Julika mi řekla, že během různých oslav se užívají jak beášská, tak i maďarská hymna. V poslední době píseň „*Gelem, gelem*“ funguje jako další romská hymna. Nicméně je nezbytné zmínit, že všichni Beáši uznávají maďarskou hymnu tak, jak ji uznává majorita.

Ve stručnosti, i když Beáši přijímají „*Zöld az erdő*“ jako romskou hymnu, v každodenním životě funguje také – jako „hezka písnička“. Na druhou stranu, „*Zöld az erdő*“ má za úkol „hranice vytvářet“ – právě ve funkci oficiální hymny: reprezentuje Beáše v kontrastu s většinou (maďarská hymna) a také v kontrastu s ostatními Romy („*Gelem, gelem*“ – romská hymna). V tomto pojetí je beášská hymna organickou součástí beášské etnické identity.

3.5. Rodina, endogamie, hranice

Vztah mezi romskými skupinami se odráží v udržování endogamie. Manželství mezi příslušníky různých subetnických skupin Romů je mnohem méně časté než mezi Romem a Neromem (Szuhay, 1995: 333). Hranice mezi romskými etnickými skupinami lze sledovat i u svatebních zvyků. Rodiče Juliky endogamii stále ještě dodržovali a vedli k tomu i své děti.²³ V případě Juliky a jejích

21 Moji beášští informanti ji obvykle nazývali „beášskou hymnou“.

22 Píseň „*Gelem, gelem*“ byla přijata jako romská hymna v roce 1971, během prvního Světového romského kongresu v Londýně (srov. Foszto, 2003).

23 „*Voda a olej se nemíchají!*“ (v beáštině: „*Ap' k'ulij ny sz' kiviridestyel!*“) Touto větou varovala matka Juliku, že musí dodržovat pravidla endogamie. Když jí bylo 15 let, nechtěla si Julika vzít beášského muže, kterého jí vybrala její rodina. Později si vzala maďarského manžela. Rodiče se jí zřekli. Matka se s ní usmířila, teprve když Julika porodila dítě.

osmi sourozenců jsou tři čtvrtiny jejich partnerů/ek či manželů/ek Beáš, čtvrtina Maďaři. Není mezi nimi jediný ne-beášský Rom. Pro Maďary jako životní partnery se rozhodli mladší sourozenci, zde lze tedy sledovat určité boření hranic endogamie exkluzivně vůči Maďarům.

V případě volby partnerů v další generaci, u dospělých dětí zmíněných devíti sourozenců, převažují maďarští partneři (ani u této generace zde nefigurují žádní partneři z řad Lovárů). Dóra Pálos popisuje tento jev jako uvolňování „romské tradice“ a podvolování se reálným či imaginárním očekáváním majoritní společnosti (Pálos, 2006). U mladých, sociálně mobilních lidí žijících ve městech může endogamie úplně vymizet. Několik informátorů vysvětlovalo, že by si partnery nevybírali podle původu. Sedmnáctiletý bratr Tibiho prohlásil, že on by si vzal i Kolompárku.

Ačkoli se zdá, že se pravidla endogamních manželství uvolňují, o diskutované beášské komunitě lze říci, že v případě sňatku se členy ostatních romských skupin zůstává endogamie zachována. Vůči sňatkům s Maďary však v této komunitě neexistují žádné sankce a dokonce se zdá, že jsou tyto sňatky zejména mezi mladými lidmi populární. Je vidět, že zde fungují nové procesy akulturace (asimilace vůči majoritě).

4. Trojitá identita? – Vlastní obraz sebe sama a národ

Nejdůležitější funkcí naší identity je, aby nás vedla k pozitivnímu sociálnímu hodnocení, spolu s psychickou pohodou (Ferenc Pataki citován v Pálos, 2006: 117). Proto je zřejmé, že vliv etnické mobilizace na představu sebe sama nelze brát na lehkou váhu. Představme si Roma, který dříve dennodenně sázel a okopával zeleninu na poli, a teď se najednou setkává s notáři, starosty a politiky, účastní se zasedání „velkých“ samospráv (konkrétní příklad jednoho z informantů).

Různé romské akce nabývají na důležitosti tam, kde je etnická kultura prezentována etnickými jídly a hudbou. Zde jsou Romové oproti Neromům ve většině a tím i kategorie „romský“ ztrácí smysl, ztrácí své „negativní“ konotace. Skupina, která se zdá být pro vnějšího pozorovatele homogenní, bude samozřejmě zachovávat své vnitřní hranice, každý si je vědom etnické příslušnosti ostatních (Beáš, Lovár, Kolompár nebo hudebník).

Tím pádem mohou k často negativním pocitům z toho, že je někdo Rom, přibýt díky etnické mobilizaci pozitivní konotace. To by mohlo posílit proces, při kterém není alternativou osobní asimilace, ale proces zrovnoprávnění Romů v rámci celé společnosti při zachování vlastní kultury. Pro ne-romizující Romy tento proces začne později a nepřímo.

Jedním z důkazů rostoucího významu romské identity je „znovuobjevení“ jazyka (viz výše 3.2.). Na rozdíl od Ibolyky, pro Juliku a Mariku jazyk není dědictvím, které nelze použít ve

vlastním životě, ale je spíše prostředkem k posílení jejich romské a beášské identity, což je pro ty, kteří ji mají, výhodné.

Z hlediska homogenního romského národa to může vypadat jako paradox, že romská etnická mobilizace posiluje beáštinu, která naopak vytváří jednu z hlavních hranic mezi romskými skupinami v Maďarsku. Tento paradox může být vysvětlen novou definicí pojmu národa v duchu pluralitní (mnohojazyčné a multikulturní) entity (srov. pozn. 2.).

Pluralitní pojetí národa je podloženo také tím, že v souboru identifikačních prvků beášských informantů se vyskytují i prvky maďarské. Následující citát rozhovoru ukazuje vliv maďarského národního cítění: *„Jsem Maďar. [...] Považujeme se za maďarské Romy, protože máme maďarské vazby a identitu. [...] Romové sdílejí maďarskou identitu – například při různých příležitostech, jako jsou fotbalové zápasy nebo oslavy, bereme maďarskou hymnu také za svoji.“*

V podstatě se identita Beášů skládá ze tří částí: Beáš (etnická identita), Rom (menšinová identita) a Maďar (národní identita). Pro ty, kteří se podílejí na etnické mobilizaci, se pojem Rom (národní identita) může jevit jako nová, alternativní část identity. Je důležité vnímat tyto prvky jako společné, nikoli jako protichůdné.

*

Jiná otázka ovšem je, zda by takový národ mohl existovat. Vzhledem k tomu, že zde chybí „klasické“ atributy národa, byl by přijat společenstvím národů? Není mým cílem argumentovat pro nebo proti výkladům a definicím, ale jen upozornit na to, že existuje jeden určitý vzor národovtornosti – mezi mnoha dalšími, nedostatečně promyšlenými –, který má nepochybně vliv na jednotlivce a komunitu. Při výzkumu empirických cílů romského hnutí by mohlo být efektivní zvolit si přístup zaměřený na události, při kterých se národ jeví jako institucionalizovaná forma, praktická kategorie nebo konečná událost, nevnímat jej pouze jako hmatatelnou entitu, kolektiv (srov. Brubaker, 2004).

Dovolte mi uzavřít tento článek myšlenkou Juliky – která může být poučná pro všechny:

Můžu se naučit pár písní v lovárštině, protože se mi líbí, protože jsou krásné. Věřím, že existuje pár věcí, které máme společné a mohou nás držet pohromadě. Jak jste řekl: jazyk nás může spojit jenom tehdy, pokud se ten druhý zajímá o to, co říkám. Hudba, tanec, kultura. Jsme-li k sobě otevření, můžeme se jeden k druhému přiblížit. Žádná jednota. Nejsem si jistá, že zde někdy bude jednota. Člověk s člověkem mohou být přátelé. Vztít se. Ale tvořit jednotu, něco, co není na úrovni rodiny – ne, ten čas ještě nepřišel.“

Z angličtiny přeložila Eliška Vránová

Literatura

- ALBERT R., ZEMPLÉNI A. 2002. A nemzeti identitás sajátosságairól. In: FEDINEC Csilla. Társadalmi önismeret és nemzeti önazonosság Közép-Európában. Budapest: Teleki László Alapítvány, ISBN 963-86291-4-2, 167-176.
- ANDERSON, Benedict. 2006. Elképzelt közösségek. Gondolatok a nacionalizmus eredetéről és elterjedéséről. Budapest: L'Harmattan – Atelier. ISBN 963-9683-167. [Původní publikace: ANDERSON, Benedict. 1991. Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. Londýn-New York: Verso. ISBN 0860913295.]
- BARANY, Zoltan. 2003. A kelet-európai cigányág. Rendszerváltás, marginalitás és nemzeti-ségi politika. Budapest, Athenaeum, ISBN 9639471267. [Původní publikace: BARANY, Zoltan. 2002. The East European Gypsies. Regime Change, Marginality and Ethnopolitics. Cambridge, University Press, ISBN 0521804108.]
- BARTH, Fredrik. 1996. Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. Regio 1, 3-25. [Původní publikace: BARTH, Frederik. 1994. Enduring and emerging issues in the analysis of ethnicity. In VERMEULEN, H., GOVERS, C. The Anthropology of Ethnicity: beyond 'Ethnic Groups and Boundaries'. Amsterdam: Spinhuis, ISBN 9073052971, 11-32.]
- BINDER Mátyás. 2007. A roma etnikai-nemzeti identitás gyökerei Kelet-Európában (Csehszlovákia, Magyarország, Románia, Jugoszlávia). KÚT 1-2, 21-42.
- BINDER, Mátyás. 2009. Roma Nation-Building – A Historical and Cultural Anthropological Cross-section. In: BOZSÓ, Péter. Self-organising Utopias. Budapest: Eszmélet Press Foundation, 129-156.
- BINDER, Mátyás. 2010. Changes in the Image of 'Gypsies' in Slovakia and Hungary after the Post-Communist Transition. In: CSAPLÁR-DEGOVICS K. – MITROVITS M. – ZAHORÁN Cs. (eds.) After Twenty Years... Reasons and Consequences of the Transformation in Central and Eastern Europe. Berlin: OEZ Verlag – Terra Recognita Foundation, ISBN 978-963-069473-5, 298-327.
- BINDER, Mátyás. 2011. Rómovia a cigánska otázka v Maďarsku po zmene politického systému. Sme.sk – Projekt Neznámy sused. (<http://www.sme.sk/c/5931470/1-romovia-v-madarsku-v-historickej-perspektive.html>)
- BINDORFFER Györgyi. 2001. Kettős identitás. Etnikai és nemzeti azonosságtudat Dunabogdányban. Budapest: Új Mandátum – MTA Kisebbségkutató Intézet, ISBN 963-9336-43-2.
- BRUBAKER, Rogers. 2004. A nemzet mint intézményesült forma, gyakorlati kategória, esetleges esemény. In: KÁNTOR Zoltán. Nacionalizmuselméletek (szöveggyűjtemény).

- Budapest: Rejtjel Kiadó, ISBN 963-9149-94-2, 387-395. [Původní publikace: BRUBAKER, Rogers. 1996. Rethinking nationhood: nation as institutionalized form, practical category, contingent event. In BRUBAKER, Rogers. *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the new Europe*. Cambridge: University Press, ISBN 0-521-57649-0, 13-22.]
- COLHUN, Craig. 2004. Nacionalizmus és etnicitás. In: KÁNTOR Zoltán. *Nacionalizmuselméletek (szöveggyűjtemény)*. Budapest: Rejtjel Kiadó, ISBN 963-9149-94-2, 346-375. [Původní publikace: COLHUN, Craig. 1993. Nationalism and Ethnicity. *Annual Review of Sociology* 19, 211-239.]
- CSEPELI György. 1992. Nemzet által homályosan. Budapest: Századvég Kiadó ISBN 963-7911-37-5.
- FOSZTÓ László. 2003. Diaspora and Nationalism: an Anthropological Approach to the International Romani Movement. *Regio*, 101-120.
- FRASER, Angus. 2002. A cigányok. Budapest: Osiris Kiadó ISBN 963-379-157-X.
- GEERTZ, Clifford. 1998. Az identitás politikájáról. *Lettre* 31, 25-27.
- HANCOCK, Ian. 1991. The East European Roots of Romani Nationalism. *Nationalities Papers* 3, 251-268.
- HOBBSBAWM, Eric J. 1993. Etnikai identitás és nacionalizmus. *Világosság* 4. 19-28. [Původní publikace: HOBBSBAWM, Eric J. 1992. Ethnicity and nationalism in Europe today. *Anthropology Today* 1, 3-8.]
- HROCH, Miroslav. 2004. A nemzeti mozgalomtól a nemzet teljes kifejlődéséig: a nemzetépítés folyamata Európában. In: KÁNTOR, Zoltán. *Nacionalizmuselméletek (szöveggyűjtemény)*. Budapest: Rejtjel. ISBN 963-9149-94-2, 230-247. [Původní publikace: HROCH, Miroslav. 1993. From National Movement to the Fullyformed Nation: the nation-building process in Europe. *New Left Review*. 198, 3-20.]
- KEMÉNY István. 2000. Előszó. In: KEMÉNY István. *A romák/cigányok és a láthatatlan gazdaság*. Budapest: Osiris Kiadó – MTA KI, ISBN 963-379-469-2, 9-37. [Foreward.]
- KLÍMOVÁ, Ilona. 2002. Romani political representation in Central Europe. A historical survey. *Romani Studies* 2, 103-147.
- KLÍMOVÁ-ALEXANDER, Ilona. 2007. The Development and Institutionalization of Romani Representation and Administration. Part 3b: From National Organizations to International Umbrellas (1945-1970) – the International Level. *Nationalities Papers*, 4, 627-661.
- KOVATS, Martin. 2000. The political significance of the first National Gypsy Self-government in Hungary. *Contemporary Politics*. 3, 247-262.

- LADÁNYI J., SZELENYI I. 2000. Ki a cigány? In: HORVÁTH Á., LANDAU E., SZALAI J. Cigánynak születni. Tanulmányok, dokumentumok. Budapest: Új Mandátum, ISBN 963-9336-01-7, 179-191.
- LANDAUER Attila. 2010. Adalékok a beás cigányok korai történetéhez. In: DEÁKY Z., NAGY P. A cigány kultúra történeti és néprajzi kutatása a Kárpát-medencében. Cigány néprajzi tanulmányok, 15. Budapest – Gödöllő: Magyar Néprajzi Társaság, SZIE GTK, ISBN 978-963-269-139-8, 79-96.
- LIÉGEOIS, Jean-Pierre. 2002. Romák, cigányok, utazók. Budapest: Pont Kiadó, ISBN 963-9312-43-6. [Původní publikace: LIÉGEOIS, Jean-Pierre. 1994. Roma, Gypsies, Travelers. Štrasburg: Rada Evropy, ISBN 9287123497.]
- LUCASSEN, Leo. 1991. The Power of Definition, Stigmatization, Minoritisation and Ethnicity. *The Netherlands Journal of Social Sciences* 2, 80-91.
- LUCASSEN, Leo. 2002. A cigányok történelme nem csak üldöztetések és áldozattá vált emberek története. *Amaro Drom* 4, 21-22.
- MAYALL, David. 2004. Gypsy Identities 1500-2000. From Egipcians and Moon-men to the Ethnic Romany. Londýn: Routledge, ISBN 1-857-28960-9.
- NIEDERHAUSER Emil. 1977. A nemzeti megújulási mozgalmak Kelet-Európában. Budapest: Akadémiai Kiadó, ISBN 963-05-1239-4.
- OLZAK, Suzan. 1983. Contemporary ethnic mobilization. *Annual Review of Sociology* 9, 355-374.
- PÁLOS Dóra. 2006. „Cseperedünk“. Egy beás cigány közösség önsztereotipizálási folyamatairól. In: BAKÓ B., PAPP R., SZARKA L. Mindennapi előítéleteink. Társadalmi távolságok és etnikai sztereotípiák. Budapest: Balassi Kiadó, ISBN 978-963-506-718-3, 91-119.
- PRÓNAI Csaba. 1999. A kulturális antropológiai cigánykutatások 1987 után Nagy Britanniában, Franciaországban és Olaszországban. *Regio* 1, 156-178.
- SÁRKÁNY Mihály. 2000. Kultúra, etnikum, etnikai csoport. In: SÁRKÁNY Mihály. Kalandozások a 20. századi kulturális antropológiában. Budapest: L'Harmattan ISBN 963-00-2726-7, 88-101.
- SMITH, Anthony D. 2004. A nacionalizmus és a történészek In: KÁNTOR Zoltán. Nacionalizmuselméletek (szöveggyűjtemény). Budapest: Rejtjel Kiadó, ISBN 963-9149-94-2, 21-42. [Původní publikace: Smith, Anthony D. 1992. Nationalism and the Historians. *International Journal for Comparative Sociology*. 1-2, 58-80.]
- SZALAI, Júlia. 2000. Az elismerés politikája és a „cigánykérdés“. A többség-kisebbség viszony néhány jelenkori problémájáról. In: HORVÁTH Á., LANDAU E., SZALAI J. Cigány

- nynak születni. Tanulmányok, dokumentumok. Budapest: Új Mandátum, ISBN 963-9336-01-7531-571, 531-572.
- SZUHAY Péter. 1995. A magyarországi cigány etnikai csoportok kulturális integrációjáról és a nemzeti kultúra megalkotásáról. *BUKSZ* 3, 329-341.
- TAYLOR, Charles. 1997. Az elismerés politikája. In: FEISCHMIDT Margit. Multikulturalizmus. Budapest: Osiris, ISBN 963-379-265-7 , 124-152. [Původní publikace: TAYLOR, Charles. 1994. The Politics of Recognition. In: GUTMANN, Amy. Multiculturalism: examining politics of recognition. Princeton: Princeton University Press, ISBN 0691037795.]

