

# Romano džaniben

časopis romistických studií | 17. ročník | **2/2011**

## — Skládání přísahy v kontextu romského soudu

### Abstract

*Common objects connected to different religious cults bear constant sacrality which is not lost in time and space. At the same time there are objects of everyday use which can materialize specific meanings, ideologies and relationships and may be turned into sacred objects, their meaning thus can change in time and space.*

*The article discusses and explores the notion of constant and temporary sacrality in ethnographic contexts of Romani court on the example of several Roma groups from Central, Eastern and South Eastern Europe. During the seating of the Roma court, when there is a lack of evidence for an argument to be settled, the last resort is used – the case is „decided by God“: ritualized oath is taken over sacral objects, most often a cross or an icon. Among some communities, however, the oath is taken over specific objects of everyday use which – in the context of the ritual – receive temporary sacral meaning.*

*The article discusses as well the significance of the oath for preservation of unity in Roma groups.*

### Key words

*Roma court, oath, constant and temporary sacrality*

<sup>1</sup> Assoc. Prof. Elena Marušiaková, Ph.D. a Assoc. Prof. Veselin Popov, Ph.D. pracují v Oddělení balkánské etnologie Ústavu etnologie a folkloristiky s etnografickým muzeem Bulharské akademie věd. E-mail: studii-romani@geobiz.net.

Tak jako v minulosti, je romský soud i nyní hlavní charakteristickou součástí života mnoha (ale zdaleka ne všech) romských skupin ve střední, východní a jihovýchodní Evropě, a důvodně také nadále přitahuje pozornost akademické obce. V uplynulých desetiletích akademické zkoumání této mocenské instituce značně pokročilo a romský soud je tak dnes v romistice jedním z ústředních a nejrozpracovanějších témat (Acton 2003, Weyrauch a Bell 1993; Weyrauch 2001; Cahn 2009: 87–101). Romský soud jsme vyčerpávajícím způsobem zpracovali v naší předešlé práci (Marushiakova/Popov 2007: 67–101) a zde tedy jen stručně shrneme jeho hlavní charakteristiky, abychom uvedli kontext, v němž se pojmy konstantní a dočasné posvátnosti budeme zabývat. Romové si ze své historické pravlasti nepřinesli žádné vlastní náboženství ani posvátné předměty nebo svaté texty. Přejímají a vyznávají oficiální náboženství zemí, v nichž žijí nebo žili v minulosti, přičemž někdy synkreticky spojují prvky různých vyznání, jež se překrývají i s vícero prvky starších, tradičních lidových náboženských představ. Romové přijali za své předměty běžně spojované s různými náboženskými kultury, jež jsou nositeli konstantní posvátnosti. Hodnota těchto posvátných předmětů se v průběhu staletí nemění a nemění se ani při přesunu z místa na místo, neztrácí se v prostoru a čase. Zároveň ale Romové také používají předměty bezprostřední každodenní potřeby, jež mohou materializovat jisté konkrétní významy, ideologie či vztahy a mohou se tak stát posvátnými, jejich význam se tedy v prostoru a čase měnit může.

V této studii předkládáme především empirická a etnografická data, z velké části dosud nedostatečně známá. Cílem našeho článku není interpretovat staré anebo vytvářet nové teorie. Podle našeho názoru dnes převládající fixace na teorii, která má nutně předurčovat každý výzkum, stejně jako množící se práce věnující se namísto sumarizaci a typologizaci shromážděných dat naopak personalizaci (Marushiakova 2012:19–33), sebepoznání a sebe analýze (tzv. *reflective anthropology*), dostala současné společenské a humanitní vědy – a to zejména antropologii – do slepé uličky (Marushiakova/Popov 2011: 51–68). V uplynulé době bylo vytvořeno obrovské množství teorií, jejichž přehled najdeme v každé učebnici antropologie, sociologie, etnologie atd. Ve většině z nich nacházíme prvky inspirativní a užitečné pro analýzu a lepší pochopení zkoumaných jevů. Avšak podobně jako Clifford Geertz (1975: 13) pociťujeme i my zklamání (ze zacházení s) novodobými teoriemi. Na základě zkušenosti totiž vyvozujeme, že popularita každé nové teorie po obeznámení se s ní a pokusu stavět pouze a jen na ní, vede k extrému, který nám neukazuje cestu k novému poznání a k pochopení zkoumaných jevů, ale naopak nás od těchto cílů odvádí. Spolu s „hnutím Perestrojka“ v politologii (Flyvbjerg 2001) vyznáváme metodologický pluralismus, který pokládáme za cestu ke zvýšení společenské relevance společenských a humanitních věd. Přidržíme se i inovativního, „mobilního, komparativního a transnacio-

nálního<sup>2</sup> přístupu k výzkumu a praxi, které nám nabízejí současná tzv. globální studia (*global studies*). Avšak ani nejlepší teorie nás nemohou dovést k novému vědeckému poznání tam, kde je nedostatek empirických dat. Pro dosažení zhuštěného popisu (*thick description*, Geertz 1975) především potřebujeme co nejširší sběr dat v kontextu zkoumaných společností a jejich kultury, jinými slovy: jako nevyhnutelný se ukazuje návrat k hodnotám tzv. staré etnografické školy, a to nejen z relativně nedávné minulosti, ale s dosahem až do 19. století, kdy byla věda mnohem komplexnější, a shromažďovala široké spektrum údajů v historickém a komparativním kontextu jednotlivých kulturních celků<sup>3</sup>. Popis praktik při skládání přísahy v kontextu romského soudu, který předkládáme v této studii, se snaží přispět k lepšímu pochopení fungování těch romských společností, které do nedávné doby vedly kočovný způsob života a dnes nežijí v kompaktních sídlech, ale rozptýleně po různých vesnicích, městech, regionech, státech. Materiál, který je v této studii shromážděný, nám dává nepřímou i odpověď na otázku jak to, že zkoumané romské skupiny dokázaly zůstat takovými, jakými jsou dodnes (Williams 1984: 418-9; Fraser, 1992: 139).

Empirická data uváděná v této studii pocházejí především z přímého pozorování a z ústních výpovědí účastníků romských soudů v oblasti střední, východní a jihovýchodní Evropy, nashromážděných během terénních výzkumů, které autoři prováděli v průběhu více než tří desítek let. Jako další zdroje informací používáme (a citujeme) i materiály z terénních výzkumů vedených a publikovaných jinými kolegy. Pokud není uvedeno jinak, pocházejí citované materiály z terénních výzkumů autorů této studie.

## 1. Pojmenování a hlavní charakteristiky instituce romského soudu

Takzvaný romský soud se ve zmíněných regionech vyskytuje u poměrně odlišných romských skupin. Tyto různé romské skupiny používají pro označení soudu odlišné termíny. Nejrozšířenější označení pro romský soud je *kris* (tedy soud v romštině). V této formě jej používají zejména romské skupiny *Kelderari/Kelderara* (*Käldärari/Käldärar*, *Kaldaraša/Kal-*

<sup>2</sup> <http://www.globalstudies.ucr.edu/>

<sup>3</sup> V tomto smyslu pro nás do „staré etnografické školy“ patří takoví autoři, které není možné zařadit do dnešních omezených rámců jednotlivých vědeckých disciplín. Jinými slovy sem pro nás patří vědci, kteří ze současného hlediska pracovali v oblasti hned několika oborů, jako např. Friedrich Ratzel, Max Müller, Alexander Veselovskij, Dmitrij Zelenin, Vatroslav Jagić, Lubor Niederle, Kazimierz Moszyński, Tihomir Gjorgjević a další, mezi nimi i romisté, například Richard Francis Burton, Bernard Gilliat-Smith a další.

*deraši*<sup>4</sup> atd.) a taktéž *Lovari/Lovara*. Tyto skupiny dnes obývají skoro celé území střední, východní a jihovýchodní Evropy a taktéž žijí dále rozptýlené po celém světě. Lovárové a Kalderaši dnes žijí v Rumunsku (zde ve větší koncentraci v Sedmihradsku), v Maďarsku, na Slovensku, v Čechách, v Polsku a v zemích bývalého Sovětského svazu (zejména v Rusku, na Ukrajině, v Bělorusku, Litvě a Lotyšsku) a dále v zemích bývalé Jugoslávie (zejména v Srbsku, několik lovárských rodů žije též v Chorvatsku). Kromě nich používají označení *kris* i jiné jim historicky a jazykově příbuzné skupiny a podskupiny Romů, například *Čurari* (v Rumunsku a v Moldavské republice), *Posotari*, *Kherari*, *Khangljari*, *Colari*, *Drizari*, *Mašari*, *Cerhara* a další v Maďarsku, a taktéž skupiny jako *Bougešti*, *Drizari* a další na Slovensku a v Česku (všechny tyto skupiny a podskupiny dohromady se v odborné literatuře většinou označují jako Lovárové). Poměrně často se lze v celé oblasti východní Evropy setkat i s dalšími termíny označujícími romský soud, jako jsou *mešare* či *mešarjava*<sup>5</sup>. Tento termín je používán v Bulharsku, mezi skupinami, které jsou známé pod shrnujícím exonymem *Kardaraši/Kaldaraši* a které jinak používají pro vlastní označení endonymum *Rrom Ciganjak*<sup>6</sup>, ve významu „praví, skuteční Romové“; některé jejich podskupiny méně často používají pro označení soudu i termíny *divano* a *dalavjara* (turko-arabského původu), v severo-východním Bulharsku žijící podskupiny Kaldarašů *Tasmanari* a *Žápleš* nazývají soud *žudikate/žjudikate* (z rumunštiny). Stejným způsobem, tedy termínem *žudikate/žjudikate*, označují soud i skupiny *Lăješi* a *Čori* v rumunské Dobruďi a taktéž i dále segmentované společenství Romů, které je v Moldavské republice známé pod zevšeobecňujícím názvem *Lejaši*, v Besarábii a v jižním Moldavsku nazývané *Katunarja* a v severním Moldavsku (region města Soroki) *Čokenarja/Čukonarja*. Romové ze stejné skupiny přesídlili také do Ruska a na Ukrajinu, kde jsou označováni názvem *Kišinjooci*. Stejně jako Kaldarašové v Bulharsku, používají i všechny tyto skupiny pro vlastní označení endonymum *Rrom Ciganjak*.<sup>7</sup> Mezi různými romskými skupinami v Rumunsku, které jsou zná-

4 Při přepisu romštiny se držíme všeobecně používané transkripce, která je do velké míry totožná se zápisem slovenštiny a češtiny. Jediným zásadnějším rozdílem je písmeno “x” používané pro zápis hlásky “ch” a dále písmeno “j”, které se zde též používá k označení měkčení předcházející souhlásky. Znak „ă“ používáme místo písmene „b“ z cyrilice k zachycení tzv. tvrdého jeru, což je zvuk někdy popisovaný jako ultrakrátká samohláska u.  
5 Tento termín je pravděpodobně perského nebo arabského původu a do romštiny přešel prostřednictvím turečtiny (ústní komunikace s lingvisty Victorem Friedmanem a Lvem Čerenkovem).

6 Zároveň se v těchto skupinách používá i pojem „*ciganija*“ ve smyslu, který jinde vyjadřuje termín „romani-pe“ / „romipen“. Například říkají: „*Amen žanen, so si ciganija*.“ – což informátoři překládají jako: „Víme, jak se máme slušně, romsky chovat, známe romská pravidla a zákony.“ Podobně ve spojení: „*Amen sam tari ciganija*.“ – „My pocházíme ze správných, řádných Romů, my jsme ti, kdo zachovávají ty nejčistší tradice, kdo vědí, jak se mají správně chovat.“

7 Se stejným endonymem se můžeme setkat i mezi mnohými romskými skupinami v Rumunsku, a to nejen ve Valašsku a Moldávii, ale sporadicky i v Sedmihradsku.

mé pod zastřešujícím názvem *Pletoši* nebo *Lăjeși*, pokud u nich institut romského soudu funguje (tedy například mezi skupinami *Kortorari*, *Kazandži*, *Džambaša*, *Zlatara*, *Aržentari*, *Korbeni*, *Modorani*, *Tismanari*, atd.), se používají souběžně oba termíny – *kris* i *žudikate*. V používání těchto dvou pojmů můžeme sledovat regionální odlišnosti: tak například ve Valašsku a v Moldávii se používá častěji termín *žudikate* zatímco v *Sedmíhradsku* (a to dokonce mezi stejnými romskými skupinami) je běžnější používání termínu *kris*. V Rumunsku se lze setkat i s používáním termínu *divano*. V Moldavsku (v oblasti Botoșani) a v *Sedmíhradsku* se také používá další termín, *stabor* (pravděpodobně slovanského původu), někdy ve významu soud, jindy pro označení soudců, anebo dokonce i šířeji jako pojem pro označení každého většího skupinového setkání.

V bývalém Sovětském svazu termín *kris* používají pouze *Kelderari* a Lovárové, zatímco termín *žudikate* používají pouze již zmínění *Kišinjoenci*. Romové ze skupiny *Ruska Roma* používají pro označení soudu termín *sendo/syndó* (z polštiny) a nejnověji i *sudó* (z ruštiny). Těmito termíny označují soud i *Servi* na Ukrajině a v Rusku a taktéž i Romové ze skupin *Vlaxi* a *Plaščuni* žijící v jižním Rusku a na Ukrajině. Zároveň však dnes všechny romské skupiny v zemích bývalého Sovětského svazu znají a používají i termíny *syndó* nebo *sudó* a taktéž *sxodka* nebo *razborka* (z ruského tzv. „*blatnogo žargonu*“<sup>8</sup>). Dalšími termíny pro označení soudu jsou: *globa* (z bulharštiny, slovanského původu) mezi Ursary v Moldavsku; *davija* (turko-arabského původu) mezi skupinami *Krimurja* na Krymu, Ukrajině a v Rusku. Někteří Romové, jako například skupina *Gurbet* a *Maljoko* na Kosovu přijali pro označení soudu termín *plečnija/plešnija* (z albánštiny).

Nehledě na hojný výskyt instituce romského soudu mezi různými skupinami ve střední, východní a jihovýchodní Evropě, existují ve stejném geografickém prostoru i mnohé další romské skupiny, které instituci romského soudu nemají. Nelze najít ani žádný historický záznam nebo rodinnou vzpomínku dokazující, že by se u nich v minulosti tato instituce vyskytovala. Obecně – a vzhledem k mnoha problémům se zjišťováním přesného počtu Romů žijících v tomto regionu pouze přibližně – lze pro celou oblast střední, východní a jihovýchodní Evropy konstatovat, že počet Romů, kteří fenomén romského soudu neznají (respektive jej sami jako instituci nepoužívají), je dvakrát až třikrát větší než počet těch, kteří romský soud používají. Tato proporce se zároveň liší v jednotlivých státech a v širších kulturně-historických oblastech.

8 Termíny „*blatnaja kulturna*“, „*blatnoj žargon*“ se v ruštině používají pro specifickou subkulturu kriminálního podsvětí.

V naší předchozí práci (Marushiakova/Popov 2007: 72) jsme též ukázali, že všechny romské skupiny v námi zkoumaném regionu, ve kterých funguje institut romského soudu, mají zároveň dobře zachovanou skupinovou strukturu a v minulosti vedli kočovný život.

Základním konceptem, jenž předurčuje formu a způsob, jakým romský soud funguje, je především konsenzus. Každé rozhodnutí romského soudu musí být jednomyslně přijato nejen všemi členy soudu, ale i celou komunitou (včetně obžalovaných). Bez konsenzu by samotný romský soud nemohl jako instituce vůbec fungovat, neboť neexistuje žádný jiný mechanismus, jehož prostřednictvím by se rozhodnutí soudu mohlo vymáhat.

Existence konsenzu jako obecně přijímané základní konceptuální myšlenky rovněž předurčila podobnost jednotlivých romských soudů. Následkem toho se u různých romských skupin ve zkoumaných regionech objevují jen drobné rozdíly ve formě a způsobu fungování jejich soudu.

Složení romského soudu je ve zkoumaných regionech v podstatě stejné u všech romských skupin – jeho členy jsou nejrespektovanější členové skupiny, lidé s největší autoritou (pro jejich označení se používají slova *krisnitori*, *žudikatori*, *mešarjavadži*, *syndari*, *plečinari*, ale i další). Všichni soudci romského soudu v daném regionu jsou oslovováni ad-hoc pro každý jednotlivý projednávaný případ. Členy romského soudu smějí být pouze muži. Počet soudců není pevně stanoven, závisí na složitosti projednávaného případu a může být nižší i vyšší. Větší tribunály však patří spíše minulosti a v současnosti převládá trend menšího počtu zasedajících soudců.

Případy projednávané před romským soudem můžeme rozdělit do několika základních kategorií. Tato klasifikace však není absolutní a v praxi od sebe nelze tyto kategorie beze zbytku oddělit. Taková formalizovaná klasifikace pak vypadá zhruba následovně:

#### A. Spory s ekonomickým základem

Jedná se o spory související s širokým spektrem ekonomických a obchodních aktivit. Tyto spory patří mezi nejčastěji projednávané a vyskytují se u všech romských skupin, které instituci romského soudu využívají, což je vzhledem k výjimečné pružnosti Romů při hledání prostoru pro obchod a možnost zisku celkem očekávatelné.

#### B. Spory týkající se rodinných otázek

Do této kategorie rovněž spadá poměrně široká škála případů, z valné části se jedná o případy sporů rodin, jejichž členové mezi sebou uzavřeli sňatek.

### C. Morální a etické spory

Svolání soudu v těchto otázkách bylo zaznamenáno v celé zkoumané oblasti, obecně jde však spíše o ojedinělé případy, které navíc mohou mít mnoho různých podob. Často jsou případy týkající se morálních otázek spojeny s rodinnými vztahy.

### D. Problémy celé komunity (nebo některých jejích částí)

Svolání soudu z těchto důvodů je ve všech romských skupinách považováno za možné, ale v praxi se tak děje zcela ojediněle.

Průběh romského soudu je v regionech, kterými se tato studie zabývá, velmi podobný. Jednání soudu může být přítomen kdokoli z romské skupiny, včetně žen a dětí, pokud si to přeje. Na začátku jednání soudu obě strany prezentují svůj postoj a poté následuje rozprava účastníků soudu – objasnění okolností, předvolání svědků případu apod. Rozpravy nejsou časově omezené, a protože má každý tendenci – zejména ve složitých případech – hovořit ze široka a dlouze, jednání soudu může trvat i několik dnů. Hlavním cílem je posunout v průběhu rozpravy postoje obou stran co nejlíže k sobě, aby nakonec mohlo být dosaženo konsenzu. Jakmile soudci seznají, že se účastníci soudu v celé záležitosti do určité míry posunuli směrem ke společnému náhledu, uchýlí se ke konzultacím (někdy i stranou), zformulují rozhodnutí, které je přijatelné pro všechny zúčastněné, a to potom veřejně vyhlásí.

Součástí rozhodnutí romského soudu jsou vždy peníze – konkrétní částka (může se platit i ve zlatě nebo cizí měně), jež má být zaplacená poškozené straně nebo jako kompenzace za nespravedlivé obvinění. Rozhodnutím soudu též strana, která spor vyhrála, získává jistou autoritu. Výnos romského soudu nelze zpochybňovat a je považován za konečný, opačné jednání by bylo považováno za pohrdání soudem. V praxi je nicméně u všech romských skupin ve zkoumané oblasti možné se proti soudnímu výnosu odvolat, aniž by utrpěla autorita soudců. Děje se tak s poukazem na procedurální prvky – kterými mohou být např. nově zjištěné okolnosti nebo noví svědci případu –, které mohou vést k novému slyšení. Více než tři slyšení v jednom případě jsou přitom teoreticky možná, ne však společensky přijatelná – názor tolika vážených lidí je třeba respektovat. Ačkoli tedy neexistuje žádný doslovný zákaz, k více než třem slyšením v jediném případě nedochází.

V praxi je výnos romského soudu závazný. Romský soud nemá k dispozici žádný orgán výkonu soudní moci, který by zaručil naplnění soudního výnosu a uplatnění sankcí v něm obsažených. V komunitách jako je ta romská, kde síla veřejného mínění a sociálních vazeb v rámci komunity jednoznačně převažují nad individuálními názory jednotlivce, se ukazuje, že instituce romského soudu má mnohem větší respekt než všechny orgány soudní a výkonné



moci současné společnosti. Během našich tří desítky let trvajících terénních výzkumů ve střední Evropě, na Balkáně a v Rusku jsme nenarazili na jediný případ jednoznačného a kategorického odmítnutí podřídit se výroku romského soudu. Nevyhnutelným a neodvratitelným trestem za takový postoj by bylo vyobcování. Tato hrozba je také hlavní motivací k dodržování pravidel – nikdo si nepřeje být vyloučen z komunity nebo ze svého bezprostředního sociálního okruhu, to by se pro Romy rovnalo společenské smrti.

## 2. Skládání přísahy jako způsob odhalení pravdy

Z různých důvodů nemůže romský soud někdy rozhodnout o vině a nevině pouze na základě analýzy faktů a vyslechnutých svědeckých výpovědí. Ve všech romských skupinách, kterých se naše studie týká, existuje jedna poslední a nejspolehlivější metoda, jak zjistit pravdu v případech, kdy získané informace nejsou jednoznačné anebo si výpovědi svědků protirečí. Nejde tu však o nějakou abstraktní pravdu<sup>9</sup>, ale o zjišťování skutkové podstaty sporu, tj. odhalení, zda obviněný spáchal to, z čeho jej protistrana sporu viní. Zároveň se zjišťováním, „jak se věci skutečně odehrály“, soud prověřuje též možné existující polehčující okolnosti prošetřovaného činu, vyplývající z činů dalších zúčastněných osob. Pokud se nepodaří skutkovou podstatu objasnit, případ by „měl rozsoudit Bůh“. K tomu dojde skrze veřejné, ritualizované složení přísahy (*xas sovlax, xas sovlí, žjas te solaxares, soil xani* apod.).

Stěžejní součástí každé přísahy v celé zkoumané oblasti je nekonečný a neustále se rozšiřující výčet krutých následků, jež by stihly křivě přísahajícího a jeho rodinu. Rituální forma přísahy je rámována větou: „Ať mě postihne ... (výčet následků), jestli jsem to udělal.“ Přesná formulace konkrétních krutých následků záleží na fantazii přísahajícího. Obrazný výpočet následků zahrnuje všechno, co se pokládá za největší neštěstí. Nejčastěji jsou to choroby (přísahá se, například: „ať mi vyschne tělo“; „jako se roztéká svíčka, stejně ať se rozteču i já“; „ať zvracím krev a hnis“; atd.). Často, aby se zdůraznila síla přísahy, připojuje do ní přísahající i členy své rodiny – pokud přísahá křivě, mají onemocnět nebo zemřít i oni. Někdy se přísahá též pod hrozbou samoty/ztráty rodiny („ať mi nemá kdo vodu podat, až budu umírat“; „ať zpusťne můj dům“; atp.) anebo nesplnění životního poslání („ať nevidím svou dceru stát se nevěstou“; „ať se nikdy nestanu tchýní/tchánem“; „ať se mi nikdy nenarodí vnoučata“; atd.).

<sup>9</sup> V daném případě tak není předmětem našeho zájmu vztah Romů k pravdě či lži obecně, protože takovými otázkami se romský soud nezabývá a takové abstraktní otázky ani nebývají předmětem přísahy.

Obecně vzato se ve všech romských skupinách věří, že pokud někdo před soudem přísahá křivě, v nejbližší době jej stihne naplnění všech věcí, kterými se zapřísáhl. Informátoři uvádějí mnoho případů křivé přísahy následovaných vážným onemocněním nebo bolestivou smrtí samotného křivopřísežníka nebo někoho z členů jeho rodiny. Je známo, že v mnoha případech se viník doznal až v okamžiku, kdy mělo dojít na složení přísahy, neboť do té chvíle k přiznání viny nenalezl dostatek odvahy (naposledy jsme byli osobně svědky takového případu v roce 2003 v romské skupině *Servi* v ukrajinském Perejaslavu, jednalo se o cizoložství). Protože je při zjišťování pravdy přísaha nesmírně závažným nástrojem, po jejím složení je v podstatě spor vyřešen a soud pouze vyřkne konečné rozhodnutí. Je nám známo jen několik ojedinělých případů, kdy si přísahy dvou nebo více lidí vzájemně protirečily. V takových případech soud přerušil svoje zasedání a nechává rozhodnutí v rukou Božích, aby On sám potrestal ty, kteří křivě přísahali.

Delegace závazku soudu rozhodnout spor na vyšší posvátnou instituci prostřednictvím složení přísahy má ritualizovanou podobu. Přísaha se skládá vždy veřejně, před romským soudem a před veřejností, a je ve složitých případech vyvrcholením celého soudního procesu.

V jednotlivých romských skupinách se skládání přísahy v některých detailech liší. Co mají ale všechny případy společné, je vědomí zásadní důležitosti přísahy, a proto je přísaha sakralizována prostřednictvím rituálního obřadu, v němž figurují posvátné předměty.

Pomocí přísahy je možné řešit všechny druhy sporů od těch nejzákladnějších, ať jde o spory s ekonomickým základem, rodinné spory, morální a etické spory nebo o problémy celé komunity (nebo některých jejích částí).

### *2.1. Skládání přísahy s použitím posvátných předmětů oficiálních monoteistických náboženství*

Pro Romy křesťanského vyznání jsou posvátnými předměty obvykle ikony nebo kříž. Mezi ortodoxními Romy v zemích bývalého Sovětského svazu se přísahá na ikonu, nejčastěji s vyobrazením sv. Mikuláše Taumaturga (Divotvůrce), který je v této oblasti považován za patrona Romů<sup>10</sup>. Skládání přísahy se odehrává přímo na místě před domácí ikonou nebo na ikonu

10 Zvláštní vztah ke sv. Mikuláši (Divotvůrci), který je mnohdy důležitější než samotný Bůh, vyjadřuje jedno přísloví ruských Romů: „*Devla dela, Svento Nikolaj na biknela.*“ (Bůh dává, sv. Mikuláš neprodává.) Pozůstatky tohoto zvláštního postavení sv. Mikuláše ve staré rituální písni bulharských *Rom Ciganiak*, která se zpívá na den sv. Jiří (Gergjovden) – „O Nikolaj gras čaravel“. Text písně naleznete v sekci Romano Folkloros na webu <http://www.studiiromani.org>.

v kostele, vynesenu ovšem pro tuto příležitost z kostela ven. (Romové tam raději skládají přísahu mimo kostel, neboť se má za to, že kdyby se přísaha skládala přímo v kostele, Bůh by mohl křivou přísahu odpustit.) V Bulharsku, Rumunsku, Maďarsku a v České či Slovenské republice se naproti tomu přísaha často skládá právě v kostele, a to na kříž nebo na obraz Panny Marie. Pro stvrzení přísahy pravoslavní přísahající po jejím ukončení políbí ikonu, katolíci se pokřizují před křížem nebo svatým obrazem. V ortodoxním rumunském a bulharském kontextu je jako svědek k přísaze často přizýván i kněz.

Mezi muslimskými Romy je přísaha často sakralizována tím, že se přísahající posvátných předmětů dotýká. Například muslimští Romové z Kosova, pokud nelze dojít vyřešení komplikovaného sporu v rámci *plečnije*, přísahají na svatý Korán; takto průběh přísahy popsal informátor z města Peja/Peč:

*Vov naši te džal ko leste, ko leste te vačereľ – tu čordan man. Šaj akhareľ manušen te xal leste sovli. Naprimer lol e Kurano, te xal leste sovli, isto šaj vičinel manušen – plečinarja, kaj, te xan leste sovli, naprimer. Taj vov sonlil pe leste – naprimer vačereľ: Te bandžarol man, man te kuravjol man Kurano, me ni čordem, naprimer.*

[Nemůže k němu jen tak přijít a říct mu: okradls' mě. Je potřeba shromáždit lidi a složit přísahu. Například vezme Korán, aby na něj přísahal, ale i tak musí svolat lidi – soudce, určit místo, kde přísahu složí, například. A pak může přísahat, třeba takhle: Ať je ze mě mrzák, ať mě Korán oslepí, já jsem nekradl, například.]<sup>11</sup>

## 2.2. Přísaha na dočasně vysvěcené předměty spojené s tradiční lidovou vírou

Zachovalo se také několik starších, rudimentárních podob skládání přísahy. Takzvaní *Šanxajci* neboli *Kitajcurja* z Oděsy (Romové *Kelderari* z Oděsy, kteří v období od počátku dvacátých do konce čtyřicátých let 20. století žili v Číně – Marušiaková/Popov 2004: 145-191) skládají přísahu před ikonou, přičemž je ale nezbytné, aby se rituál odehrával před hořícím ohněm. V Transylvánii se „přísaha skládá na kříž, vodu, zem, a oheň se zapálenou svíčkou v ruce“ (Bobu 2002: 80).

*Krimurja*, kteří žijí v Rusku a na Ukrajině a jsou hlavně muslimského vyznání, mohou skládat přísahu na svatý Korán, pokud jej vlastní, nebo ve dvoře mešity, ve většině případů je

11 Výzkum mezi romskými uprchlíky z Kosova v roce 2004. Z etických důvodů neuvádíme ani místo výzkumu ani jméno informátora.

však přísaha skládána nad bochníkem chleba. Přísaha na chléb má velmi zvláštní posvátnou hodnotu pro Romy obecně (a stejně tak i pro mnoho dalších lidí v různých částech světa). V případech, kdy je při skládání přísahy používán chléb, je posvátný charakter tohoto aktu ještě znásoben – skládání přísahy je, jak jsme ukázali, posvátnou rituální činností sloužící ke spojení s vyšší mocí a v romských skupinách, ačkoli sami Romové nejsou tradičně zemědělským etnikem, je chléb také považován za posvátný. Po složení přísahy je chléb odsvěcen – rozláme se na kousky, které se rozdají přítomným účastníkům soudního přelíčení, aby je snědli. Společné požití pokrmu za účelem jeho odsvěcení je starou rituální praktikou s posvátnou funkcí, známou mezi mnoha národy po celém světě.

Chléb se v souvislosti s přísahou v několika případech objevuje i mezi křesťanskými skupinami (např. katoličtí *Bojašové* v Maďarsku, kteří přísahají na černý šátek, chléb nebo kříž – Kovalcsik, Konrad a Ignacz 2001)<sup>12</sup>.

Kromě chleba může posvátnost přísahy zajistit také voda. Bulharští *Kardaraši* (z podskupiny *Njamci*) často skládají přísahu u řeky nebo jiného zdroje vody. Přísaha je podle nich ještě silnější, je-li složena ve stojaté vodě nebo v bažině (nejlépe pod starým mostem), a to stojí-li přísahající přímo ve vodě, někdy dokonce od pasu dolů nahý. Voda má pro ně posvátnou moc – věří, že v ní žije *o Beng* (Děbel) či dokonce 41 ďáblů (zlé síly)<sup>13</sup>. Takto věc popisuje jeden z informátorů<sup>14</sup>:

*Maj anglal si mešarjava. Amen sam tari ciganija, ame maškar amende žas ko manastiri, podur, ande balte, keras o trošul, makel pe katrano, katrano tari vudron, solaxas. Ande balta, tala purano podo, kaj si e beng, kote kiden pe saranda jekh beng. Solaxen, čumiden trošul, mothon naprimer – ne len, ni dikhlem, ni len tašna...*

[Nejdřív je soud. My pocházíme ze správných, řádných Romů, my jsme ti, kdo zachovávají ty nejčistší tradice, kdo vědí, jak se mají správně chovat, my, mezi námi, chodíme do kláštera, daleko, do bažiny, tam uděláme kříž, pomažeme ho kolomazí, kolomazí z vozu a složíme přísahu. V bažině, pod starým mostem, žijí tam ďáblové, schází se tam 41 ďáblů. Přisaha se takhle – políbí se kříž a řekne se například: nevzal jsem to, neviděl jsem to, nevzal jsem tu tašku...]

12 Za upozornění na tyto texty vděčíme Annemarii Sorescu Marinkovic.

13 Pro pravoslavné křesťany je číslo 40 posvátným číslem (např. 40 velemučedníků). Číslo 41 je o jedno vyšší, posvátné číslo se tak stává svým opakem, z posvátného se přechází do nečistého.

14 Terénní výzkum v roce 2003, v obci Kardam, Bulharsko.

Víra, že voda je přímo spojená se zásvětím, kde přebývají zlé síly nebo dáblivé, je mezi Romy všeobecně rozšířená (proto je také např. mezi bulharskými *Kardaraši* utopenec považován za nečistého, nesmí být pohřben na hřbitově, a k jeho „očistění“ se doporučuje postavit v jeho či jejím jménu kapličku).

Zlí duchové pobývají nejraději pod starými mosty (což jsou místa zvláště silně spojovaná s přechodem do zásvětí) (Marušiaková/Popov 1997; Marušiaková/Popov 2004).

Jak jsme výše ukázali na několika případech, posvátný charakter skládané přísaze dodávají sakralizované rituály, jež synkreticky mísí prvky náboženství v dané společnosti převládajícího (a Romy vyznávaného) se staršími, pohanskými mýty a pověrami. Proto jsou například v Bulharsku v závažných případech ke složení přísahy vyhledávány močály v okolí klášterů a samotná přísaha je skládána na kříž pomazaný kolomazí, běžně rozšířenou variantou je také kříž potřený tukem nebo slaninou. Právě taková přísaha je považována za nejsilnější. V rumunské Dobrudži je pak za nejsilnější považována přísaha skládaná na kříž pomazaný vepřovým neškvařeným sádlem. Zesílení přísahy použitím vepřového sádla při rituálu je odrazem muslimské víry v nečistotu vepřového masa, a to navzdory skutečnosti, že je tento rituál rozšířen mezi romskými pravoslavnými křesťany – ti totiž žijí obklopeni muslimskou populací.

Na Slovensku, v prostředí Romů ze skupin *Lovari* a *Bougešti* se přísaha skládá na svatý obraz (nejčastěji Panny Marie) umístěný na pestrobarevný ženský šátek, v některých případech může ikona i chybět. Podobně maďarští *Bojašové* skládají přísahu na černý ženský šátek (Kovalcsik, Konrad a Ignacz 2001). Ženský šátek, sloužící k zakrytí vlasů, má mezi Romy posvátný význam – proto vdané ženy nikdy šátek neodkládají. Mezi slovenskými *Bougešti* se dokonce má za to, že při česání by žena měla odhalit vždy jen tu polovinu hlavy, kterou si právě češe; naši informátoři věřili, že pokud si žena nechá odhalenou celou hlavu, přivolá tak bouři. Mezi bulharskými Romy se zase věří, že pokud chce žena někoho proklít, sílu svojí kletby znásobí tím, že si při prokletí sejme šátek s hlavy.

Skrze kontakt s ženskými vlasy totiž šátek získává schopnost přitahovat k sobě zlé duchy ze zásvětí. V kontextu rituálu má pak mezi romskými skupinami šátek podobnou funkci jako oheň nebo voda.

Maďarští *Bojašové* používali během přísahy také sůl a popel – obviněný musel na sůl a popel při přísaze pokleknout a přísahat čelem ke slunci. Podle informátorů byly sůl a popel považovány za zhmotněnou pravdu a součástí přísahy byla i věta: „Nechť se jeho štěstí rozplyne jako tato sůl a tento popel.“ (Kovalcsik, Konrad a Ignacz 2001). Sůl je v lidové víře mnoha lidí posvátná, na Balkáně má moc odhánět zlé duchy, věří se ale také, že pokud ji někdo hodí do ohně, ulpí na něm kletba a bude trpět všemi možnými i nemožnými neštěstími.

### 2.3. Příklad na vysvěcené předměty každodenní potřeby

V některých případech lze při přísaze u romského soudu nahradit posvátné předměty jinými, které mají bezprostřední a každodenní praktické využití. Jsou ideologicky obdařeny „dočasnou sakralitou“ a za posvátné se považují pouze pro potřebu daného rituálu.

Popis přísahy skládané na profánní předměty, které pro danou příležitost získaly posvátný charakter, lze nalézt již ve starších romistických textech. Např. o skupině *Rudari* píše Ion Chelcea :

*„...vzali klacek. Ten sekerou rozsekali na čtyři kusy, přirázli další a vytvořili z nich kříž. Vypadalo to jako kříž. Dotyčný pak vzal do jedné ruky svíčku a do druhé kříž, čelem k východu a s jednou nohou na železném hrnci, v němž se připravuje kukuřičná kaše, přísahal, že danou věc neudělal.“ (Chelcea 1944: 71–73)*

Podobně se mezi maďarskými *Bojaši* zhotovuje improvizovaný krucifix z kusu dřeva rozštípnutého vedví, kříž se zarazí do země a obsype se solí a popelem (Kovalcsik et al. 2001)<sup>15</sup>.

Podobné prvky a přístupy jsme sami zaznamenali při našich terénních výzkumech v komunitách *Kardarašů* na několika místech v Bulharsku a *Ursarů* v Rumunsku. Také mezi *Kardaraši* se přísahá buď na dva kusy dřeva složené do tvaru kříže (tedy improvizovaný krucifix), přes který se položí dvě cigarety (zde symbolizují dehet a oheň) nebo jen na dvě překřížené cigarety (opět improvizovaný krucifix, dehet a oheň), přičemž po přísaze musí přísahající obě cigarety vykouřit. V posledním jmenovaném případě se tak stáváme svědky reinterpretace významu profánních předmětů moderní doby použitých v kontextu starší náboženské víry. Balené cigarety, pocházející z poměrně nedávné doby (mezi Romy je kouření cigaret rozšířeno pouze necelé půlstoletí), získaly další, sekundární význam, ve kterém došlo k jejich propojení s křesťanskou vírou v existenci pekla.

Stojatou vodou nebo bažinou coby prvky spojené se zásvětím a zlými duchy lze v některých případech také nahradit předměty každodenního užití. V romské skupině *Ursari* z rumunské oblasti Craiova, usazených v oblasti, kde není žádná stojatá voda ani bažina, se v obzvláště závažných případech, kdy se hledá způsob, jak přísahu posílit, přísahá vestoje, s nohama v umělohmotném lavoře plném vody. Po složení přísahy se voda musí vylít někam, kam nikdo nechodí, aby tak bylo vyloučeno nebezpečí, že by voda kontaminovaná zlými silami někomu

<sup>15</sup> Za upozornění na tento text a překlad vdčíme Annemarii Sorescu Marinkovic.

z kolemjdoucích ublížila. Plastový lavor v tomto případě upomíná na hrnec na kukuřičnou kaši z výše citovaného popisu I. Chelcea.

Ve všech těchto případech se proces dočasného přenosu sakrality odehrává na principu podobnosti. Improvizovaný kříž tedy připomíná krucifix, voda v umělohmotném umyvadle nahrazuje bažinu. Profánní předměty každodenní potřeby – jako dřevěné klacky, cigarety, svíčky, sůl, popel, ženský šátek nebo lavor – v tomto procesu v kontextu rituálu (skládání přísahy u romského soudu) dočasně získávají výjimečně důležitý, posvátný význam. Tato jejich posvátnost je velmi krátkodobá: improvizované rituální pomůcky se po použití vracejí ze sakrálního světa do světa profánního a po složení přísahy by měly být zničeny – klacky jsou hozeny do vody, cigarety vykouřeny, chléb sněden, voda z lavoru je vylita a lavor se dál používá k jeho původnímu účelu, stejně tak šátek, který si žena po skončení rituálu opět uváže na hlavu. Vykouření cigaret, snědení chleba, zahalení hlavy šátkem – to vše by mělo být provedeno veřejně, před zraky všech přítomných. Původně triviální úkon tak získá symbolický význam, stává se součástí procesu obnovení jednoty dané komunity, což je mimochodem hlavní účel romského soudu jako takového.

Obecně však proces, kdy předměty každodenní potřeby dočasně získávají status posvátného objektu, není zdaleka typický pouze pro Romy, lze jej pozorovat i u mnoha jiných národů po celém světě a v mnoha rozličných podobách. V případě Romů ze střední, východní a jihovýchodní Evropy, u nichž jsme institut romského soudu pozorovali, souvisí dočasná sakralizace předmětů každodenní potřeby s jejich dřívějším způsobem života. Takzvaný servisní nomadismus (Heyden 1979) nebo peripatetický způsob života (Berlands/Rao 2004) byl v minulosti typický pro mnohé romské skupiny ve východní Evropě a některé z nich jej v různých více či méně modernizovaných podobách praktikují dodnes. Servisní nomadismus vyžaduje kočovný způsob života s častou změnou dočasného pobytu kočujících jednotek (zvaných *tabor*, *katun*, *kumpania* apod.). Při takovém životě není vždy možné přepravovat s sebou „skutečné“ sakrální předměty jako ikony, krucifixy, nebo svaté knihy, kočovníci je ostatně často ani nevladli. Okolní populace nebývala příliš nakloněna svěřování svých posvátných předmětů Cikánům pro potřeby jejich soudu a Romové byli v takových situacích nuceni uchýlovat se k improvizovaným dočasným náhradám posvátných předmětů předměty z všednodenního prostředí, které tak získávaly status dočasné sakrality. Nutnost dočasného přenosu posvátného významu na předměty každodenní potřeby vznikla původně v důsledku specifických okolností, ve kterých se Romové nacházeli. Postupem času se tato praxe stala běžnou, a navíc začala přibírat nové symbolické významy a sekundární vysvětlení, až se nakonec proměnila v nedílnou součást etnické kulturní tradice těchto několika romských komunit ve střední, východní a jihovýchodní Evropě.

## 2.4. Místo skládání přísahy

Přísahy se skládají v kontextu romského soudu, a proto se nejčastěji odehrávají na místě, kde se koná samotný soud. To může být kdekoli – ve velké místnosti v domě toho, kdo soud svolal, na dvoře, na louce, v restauraci, která se pro daný účel nechala pronajmout, ve velkém stanu postaveném speciálně pro účel zasedání soudu, v Bulharsku a v Rumunsku se dokonce už konal soud i na fotbalovém stadionu, v případě, že vyvolal velký zájem celého společenství. V takovém případě se pro přísahu používají přenosné předměty (ikony, kříž, apod.). Avšak v mimořádně důležitých případech, kdy se rozhodne o přísaze v kostele, v klášteře, pod mostem, na okraji močálu atd., se na dané místo spolu s obviněným a svědky odebere i soud, který dosud zasedal jinde, a spolu s ním i všichni z daného společenství, kteří se obřadu chtějí zúčastnit. Přísahou zasedání soudu v takových případech končí, protože rozhodnutí o dané věci je přesunuto do vyšší moci.

## 2.5. Křivá přísaha

Na mnohých místech se informátoři zmiňují, že je možné vyhnout se důsledkům, které podle nich jinak nevyhnutelně na křivopřísežníka „dopadnou“. Stačí, aby si přísahající vložil do rukávu, kapsy nebo záňadří kamínek, kterého se při přísaze dotkne. Věří se, že v takovém případě následky nedopadnou na přísahajícího, ale na kamínek, který jako by ho zastupoval. Není jasné, zda se takové případy skutečně staly, ale protože panuje podezření, že by se něco takového mohlo stát, soudci se tomu snaží zabránit – před přísahou si například přísahající musí obrátit kapsy naruby, ženám se starší žena podívá do záňadří, pokud má přísahající dlouhé rukávy, musí zatřást rukama, aby mu z rukávů kamínek případně vypadl.

Informátoři se shodují v názoru, že podezření, že by se někdo mohl pokusit křivě přísahat, jsou poměrně nedávného data („To dřív nebylo.“; „To začalo až teď.“). Bulharští *Kaldarši* například dokonce tvrdí, že je podezření z pokusu o křivou přísahu dnes už tak rozšířené, že se mávání rukama už stalo součástí přísahy. Samotný fakt, že ve skupinách, které v přísahu pevně věří, takové podezření z křivé přísahy vůbec vzniklo, a že jej přičítají nové době a všeobecnému úpadku mravů, je zajímavý. Zároveň ale ani jeden z našich informátorů nebyl schopný uvést alespoň jeden konkrétní příklad, kdy by byl při pokusu křivě přísahat někdo přistižen. Obecné podezření však přesto existuje. Debaty o hypotetické možnosti křivé přísahy nikdy nevedou k diskuzi o tom, co by se stalo, kdyby se po čase zjistilo, že někdo křivě přísahal. Možnost svolat nový soud na základě zjištění, že někdo křivě přísahal, se vylučuje – pří-



sahající už byl odevzdaný do vyšší moci, a jeho jediným možným postihem je vyplnění všech neštěstí, které na sebe přísahou přivolal.

### 3. Příisahy činěné mimo kontext romského soudu

Příisahání je důležité pro všechny romské skupiny a je využíváno i u těch skupin Romů, které nemají institut romského soudu. V následujícím textu uvedeme jen některé příklady takových přísah, a to ty, které jsou sémanticky podobné s již výše popsányými přísahami.

V romských skupinách, které institut romského soudu neznají, se přísaha nejčastěji skládá na stálých posvátných místech jako je – v případě Romů křesťanského vyznání ve střední Evropě a na Balkáně – kostel, církevní dvůr<sup>16</sup> nebo kaple, anebo podobně – v případě Romů z Balkánu vyznávajících islám – uvnitř nebo poblíž mešit či hrobů islámských světců (zvaných *tekija* nebo *tjurbe/turbe*).

Přísahu lze složit na přemístitelný předmět jako je ikona nebo Korán.

Nejrozšířenější přísahou je mezi Romy vyznávajícími islám po celém Balkáně přísaha na chléb. Byli jsme svědky takové přísahy při mnoha příležitostech u romských skupin *Arli* v Makedonii, *Futadžii*, *Kujumdžii*, *Čarale* a *Millet* v Bulharsku a byla zaznamenána i mezi *Sepetdžidy* v tureckém Izmiru (Marušiaková, Popov 1997:166;165; Tong 1989:120). Romové vyznávající islám přísahají nejčastěji tak, že se obou očí dotknou kusem chleba a pronesou přísahu: „Ať oslepnu, jestli nemluví pravdu,“ nebo se chlebem dotknou nejprve očí a potom kolenu, přičemž přísahají takto: „Ať oslepnu a zchromnu, a ať se nenajde nikdo, kdy by mi podal chléb a vodu, až zestárnu“.

I u Romů v celé oblasti střední, východní a jihovýchodní Evropy, kteří institut romského soudu neznají, nalézáme dočasnou sakralizaci objektů spojených se starou tradiční vírou, např. ohně, chleba nebo soli, za účelem skládání přísahy. Ve skvělém popisu přísahy v případě souvisejícím s manželskou nevěrou u usedlých řecko-katolických Romů ve slovenském Telgártu najdeme odkazy na oheň, nůž, ikony a navíc požadavek, aby přísahající osoba byla při skládání přísahy nahá (Kováč a Mann 2003: 141-142).

Některé z objektů nabývajících posvátného charakteru v průběhu rituálu skládání přísahy souvisejí s profesní specializací zpracovatelů železa a kovářů. Jejich schopnost nabývat posvátného významu je ovlivněna tradiční vírou okolních obyvatel v magickou moc spojova-

16 Termín z prostředí pravoslavné církve – ke kostelu často patří tzv. kostelní dvůr, tedy ohrazený prostor okolo kostela, pokládáný též za posvátný.

nou s těmito povoláními. Například skupiny romských kovářů usazených v Srbsku tak přísahají na kovadlinu posypanou solí, na které je položený chléb, těmito slovy: *Te marel man aka-va amuni, kana sijum bango.* (Ať mě tato kovadlina udeří, jestli přísahám křivě.) (Vukanović 1983: 288). Ze Srbska pochází další popis přísahy usedlých Romů tentokrát na železný řetěz z domácího krbu. Je-li potřeba přísahat, řetěz se odnese na křížovatku a přísahající jej musí překročit nebo ho vzít do rukou, u Romů-pravoslavných křesťanů se řetěz musí překročit s ikonou svatého Jovana nebo Archanděla Michaela v ruce (Protić 1938: 53-55).

Jak je z uvedených překladů patrné, přísaha má zásadní důležitost i mezi těmi romskými komunitami, které neznají institut romského soudu. Mezi nimi však na rozdíl od komunit, které romský soud používají, nejde o přísahu v případech, které by zasahovaly celou skupinu, ale jde spíše o případy týkající se jednotlivých rodin či několika příbuzných rodin, což je vlastně dokladem o změně ve fungování romské skupiny jako celku. Odborná literatura (Jakoubek, Budilová 2011: 83-93) nedávno přinesla popis případů, kde se místo přísahy vykonává už jen její imitace, kde už není důležitá samotná skutková podstata, ale jen samotné vykonání rituálu přísahy. Nesouhlasíme ovšem s úvahou autorů, že podobná imitace „prezentuje prvotní typ tohoto obřadu“, a že případy, kdy se prostřednictvím přísahy dokazuje skutková podstata sporu, jsou příkladem „netradiční“, „novější varianty rituálu, která je zřejmě spojená se změnou společenské organizace“ (Jakoubek, Budilová 2011: 87). Domníváme se, že je tomu přesně naopak. Imitace zvyku či rituálu a vůbec imitace tradice jako takové znamená její zánik. Mechanismus podobné imitace zanikajících zvyků a rituálů je dobře známý a doložený na velkém množství materiálu z romské (a nejen romské) kultury. K takové imitaci dochází v době krize tradiční kultury, v momentě kdy daný zvyk již zaniká, ale nositelé této kultury stále ještě pokládají za správné jeho zachování alespoň imitovat – mezi popsané příklady patří imitace prověření poctivosti nevěsty, iniciačních rituálů, atd. Dalším stádiem je pak institucionalizace takové tradice a/nebo její umělé udržování, tzv. folklorizace.

#### **4. Význam přísahy v kontextu romského soudu**

Romský soud hrál a nadále hraje v životech mnoha romských skupin ve střední, východní a jihovýchodní Evropě zcela výjimečnou roli. Přítomnost (nebo absence) romského soudu je charakteristikou, která odlišuje jednotlivé romské komunity od sebe navzájem a od okolního světa zároveň. Všude tam, kde je tento institut přítomen, to Romové sami zdůrazňují. Romský soud je typický a efektivní mechanismus jejich etno-sociální organizace – je to prostředek

aktivní sociální regulace, který v dané komunitě umožňuje kontrolu a zamezení nežádoucímu jednání a zaručuje její životaschopnost a schopnost neustále se přetvářet.

Jako klíčový element romského soudu hraje přísaha i další důležitou roli, protože pomáhá zachovávat jednotu komunity a střežit její hlavní charakteristiky. Přísaha pomáhá identitu romské komunity udržovat – byť možná nepřímo – také tam, kde institut romského soudu jako prostředek aktivní regulace sociálních vztahů v komunitě nefunguje nebo neexistuje. Jako velice starý regulační prostředek, založený na tradiční víře a především na důležitosti veřejného mínění komunity, by bylo možné – přinejmenším teoreticky – předpokládat, že přísaha zanikne pod vlivem zvyšující se úrovně vzdělání mezi Romy a globálního rozvoje světa. Ve skutečnosti však alespoň prozatím uvedené příklady ukazují pravý opak. Stejně tak i pozorování poukazují na důležitost přísahy, a to nejen mezi běžnými Romy v balkánských „*mahallách*“, středoevropských „osadách“, ve východoevropských „táborech“ a v městských romských čtvrtích, ale i mezi vysoce vzdělanými členy komunity.

*Z angličtiny přeložil Marek Vopelka.*

## Literatura

- ACTON, Tomas A. 2003. A Three-cornered Choice: Structural Consequences of Value-Priorities in Gypsy Law as a Model for More General Understanding of Variations in the Administration of Justice. In: *The American Journal of Comparative Law* 51 (3). ISSN 0002-919X, s. 639-658.
- BERLAND, J. C., RAO, A. (eds.). 2004. *Customary Strangers. New Perspectives on Peripatetic Peoples in the Middle East, Africa, and Asia*. Westport: Praeger. ISBN-10: 0897897714.
- BOBU, Nicolae. 2002. *Book about Rroms. Common Law – A Legal Peace Process*. Cluj-Napoca: Dacia. ISBN 973-35-1358-X.
- CAFFREY, S., MUNDY, G. 2001. Informal System of Justice: The Formation of Law within Gypsy Communities. In: Weyrauch, Walter O., eds. *Gypsy Law. Romani Legal Traditions and Culture*. Berkeley & Los Angeles & London: University of California Press. ISBN-10: 0520221869, s. 101-116.
- CAHN, Claude. 2009. Romani Law in the Timiș County Giambaș Community. In: *Romani Studies*, Ser. 5, 19 (2). ISSN 1528-0746, s. 87-101.
- CHELCEA, Ion. 1944. *Rudarii. Contribuții la o „enigmă“ etnografică*. București: Casa Școalelor.

- FLYVBJERG, Bent. 2001. *Making Social Science Matter: Why Social Inquiry Fails and How It Can Succeed Again*. Cambridge: Cambridge University Press. ISBN: 978-0521775687.
- FRASER, Angus. 1992. The Rom Migrations. In: *Journal of the Gypsy Lore Society* 5. Ser., 2. ISSN 0017-6087, s.131-143.
- GEERTZ, Clifford. 1975. Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture. In: *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books. ISBN-10: 009122800X, s.3-30.
- HAYDEN, Robert. 1979. The Cultural Ecology of Service Nomads. In: *The Eastern Anthropologist* 32 (4). ISSN: 0012-8686, s.297-309.
- JAKOUBEK, M., BUDILOVÁ, L. 2011. Analiza religijoności Romów na przykładzie rytuału przysięgi przed krzyżem. In: *Studia Romologica*, 4. ISSN 1689-4758, s.83-94.
- KOVÁČ, Milan. 2003. Slnko pre spravodlivých. Posvätnosť prísahy a Božia sankcia medzi horehrónskými Rómami z obce Telgárt. In: Milan Kováč, Arne Mann (eds.). *Boh všetko vidí. O Del sa dikhel. Duchovný svet Rómov na Slovensku*. Bratislava: Chronos Publishing. ISBN 80-89027-06-7, s.129-146.
- KOVALCSIK, K., KONRÁD I., JÁNOS I. 2001. Aminy ku putyere – Bátor emberek: Beás cigány történetek, szokáselbeszélések és mesék iskolás gyermekek számára. Pécs: Gandhi Közalapítványi Gimnázium és Kollégium. ISBN: 963-00-6142-2.
- MARUSHIAKOVA, E., POPOV, V. (eds.). 1997. *Studii Romani. Vol. III-IV. The Song of the Bridge*. Sofia: Litavra. ISBN 954-8537-44-3.
- MARUSHIAKOVA, E., POPOV, V. 2004. A hidepitő ballada. / The Song of the Bridge. In: Bodi, Zsuzsana, ed. *Cigany neprajzi tanulmányok. / Studies in Roma (Gypsy) Ethnography. Vol. 13*, Budapest: Magyar neprajzi társaság. ISSN 0324-3001; ISSN 1217-8853, s. 89-116.
- MARUSHIAKOVA, E., POPOV, V. 2004. Segmentation vs Consolidation: The Example of Four Gypsy Groups in CIS. In: *Romani Studies, Ser. 5, 14 (2)*. ISSN 1528-0746, s.145-191.
- MARUSHIAKOVA, E., POPOV, V. 2007. The Gypsy Court in Eastern Europe. In: *Romani Studies, Ser. 5, 17 (1)*. ISSN 1528-0746, s. 67-101.
- MARUSHIAKOVA, E., POPOV, V. 2011. Between Exoticization and Marginalization. Current Problems of Gypsy Studies. In: *Behemoth. A Journal on Civilisation*. Verlag Walter de Gruyter. ISSN 1886-2447-1, s. 51-68.
- MARUSHIAKOVA, Elena. 2012. Persönliche Probleme von Informanten haben nichts in einem ethnologischen Text zu suchen! In: *Tsiganlogische Mitteilungen*, 16 Ausgabe, s. 19-33

- PROTIĆ, Ljubomir. 1938. Zaklinanje kao dokazno sredstvo kod Srba i Cigana. In: Glasnik Ethnografskoga muzeja, kniha XIII, s. 53-55.
- TONG, Diana. 1989. Gypsy Folk Tales. San Diego, New York, London: A Harvest / HBJ Book. ISBN 0-15-138310-3.
- VUKANOVIĆ, Tatomir. 1983. Roma (Cigani) u Jugoslaviji. Vranje: Nova Jugoslavija.
- WEYRAUCH, W. O., MAUREEN A. B. 2001. Autonomous Lawmaking: The case of the „Gypsies“. In: Weyrauch, Walter O., ed. Gypsy Law. Romani Legal Traditions and Culture. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press. ISBN 0520221869, s. 11-87.
- WILLIAMS, Patrick. 1984. Mariage tsigane: une cérémonie de fiançailles chez les Rom de Paris. Paris: L' Harmattan/Selaf. ISBN 2852971607.