

**Rómske osady na východnom Slovensku
z hľadiska terénneho antropologického výskumu**

1999 – 2005



**NADÁCIA OTVORENEJ SPOLOČNOSTI
OPEN SOCIETY FOUNDATION**

**Rómske osady na východnom Slovensku
z hľadiska terénneho antropologického výskumu**

Zborník vybraných výsledkov projektu
Monitoring situácie rómskych osád na Slovensku 1999 – 2005

NADÁCIA OTVORENEJ SPOLOČNOSTI
OPEN SOCIETY FOUNDATION



Bratislava 2008

Rómske osady na východnom Slovensku z hľadiska terénneho antropologického výskumu

Zborník vybraných výsledkov projektu
Monitoring situácie rómskych osád na Slovensku 1999 – 2005

Marek Jakoubek a Tomáš Hirt
(editori)

Recenzenti: Doc. PhDr. René Lužica, ArtD.
PhDr. Michal Vašečka, PhD.

Vydala: © Nadácia otvorenej spoločnosti – Open Society Foundation, 2008

Slovenská jazyková úprava: Mgr. Elena Mlynárčíková

Česká jazyková úprava: Mgr. Helena Koubková

Obálka: © Mayer/McCann Erickson

Fotografia na obálke: Tomáš Staněk

Grafická úprava: Microtus – Ing. Dušan Slezák

Tlač: Dolis, s. r. o.

Náklad: 500 ks

Vydanie: prvé

Partneri: Nadácia InfoRoma
Centrum aplikované antropologie
a terénneho výskumu při Katedře
antropologie FF ZČU v Plzni,
www.caat.cz



Publikáciu môžete získať na adrese:

Nadácia otvorenej spoločnosti – Open Society Foundation
Baštová 5, 811 03 Bratislava
Tel.: 02/5441 4730
Fax: 02/5441 8867
e-mail: osf@osf.sk
www.osf.sk

ISBN: 978-80-969271-5-9

Monitoring rómskych osád v SR je vzorovým, inšpiratívnym projektom. Svojim rozsahom je pravdepodobne najvýznamnejším výskumným počínom v danej téme po roku 1989. Príkladným je aj obsadenie výskumného tímu, ktorý tvorili najmä študenti antropológie vedení odbornou radou starších kolegov. V porovnaní s podobnými projektmi realizovanými mimovládnyimi organizáciami pôsobiacimi na Slovensku je tento pravdepodobne najvydarenejšou syntézou terénnych výskumov zacielených na rómsku problematiku.

Výstup z monitoringu presadzuje úsilie o porozumenie, pochopenie pravidiel, vzorov, mechanizmov dotknutej (rómskej) kultúry. Sami výskumníci si však kladú otázku či rómska kultúra existuje. Existujú hypoteticky rómske komunity? Existujú autentické rómske politické authority a zoskupenia? Podľa akademickej definície existujú len čiastočne. Podľa názoru výskumníkov však existuje pevný príbuzenský systém, ktorý vďaka skupinovému egoizmu, endogamii, solidarite a redistribúcii umŕtvuje uvedené nadskupinové inštitúcie. Oni existujú, len ako koštrukcia vytvorená vládnymi inštitúciami pre dobro a emancipáciu Rómov. V skutočnosti sú skôr príveskami vládných štruktúr, kde každý dôležitý úrad zamestnáva aj príslušníka rómskej komunity.

Monitoring potvrdil moc „silných“ rodín nielen smerom k majorite, ale najmä do vnútra (*in group*) osád. Kohézia vytvorená na genetickej báze pretláča svoj vplyv do sféry kultúry, kde vylučuje rituálne nečistých „degešov“, ale aj jednotlivcov snažiacich sa integrovať vo väčšinovej spoločnosti.

Najviditeľnejšie je však vylúčenie z koexistencie a participácie s väčšinovou spoločnosťou *en bloc*. Prejavuje sa napr. aj zákazom prepravy znečistených osôb v dopravných prostriedkoch. Určovaním kto je a kto nie je hosťom v pohostinstve. Ustanovením miesta posledného odpočinku na cintorínoch. Riešenia, ktoré sa ponúkajú, chápe monitoring ako provízorne t.j. posunutie riešenia problému do budúcnosti.

doc. PhDr. René Lužica, ArtD.
(úryvok z recenzie)

Jedným z charakteristických javov súčasnej vedeckej produkcie v sociálnych vedách je paradoxný jav. Množstvo textov, projektov a autorov zaoberajúcich sa rôznymi témami sa zvyšuje, no treba priznať, že vzniká čoraz menej originálnych diel, ktoré obohacujú vedecký kontext na národnej, či nadnárodnej úrovni.

Nástojčivosť, s akou sa autori už takmer desať rokov snažia demytologizovať mnohé nekriticky preberané poznatky o rómskych komunitách, bola vnímaná často s nevôľou. Pri pohľade na vládne politiky vo vzťahu k Rómom v Českej i Slovenskej republike je v súčasnosti potrebné konštatovať, že tvorcom verejných politík sa odborná diskusia odštartovaná predloženou prácou úspešne vyhla, resp. jej anti-esencialistickému duchu nerozumejú. V tomto zmysle niektoré empiricky podložené tvrdenia, ktoré sú pre mnohých odborníkov provokujúce, zatiaľ príliš nenašli cestu do koncepcií a stratégií vo vzťahu k rómskym komunitám. To, čo verejná politika definuje v rámci *public policy cycle* ako prvý krok, teda definovanie problému, nie je uspokojivo zodpovedané. Autori Jakoubek a Hirt túto definíciu ponúkli a dôsledky ich výskumnej odvahy a razancie je vidieť v popularizovanom hodnotení ich téz dodnes.

I keď autori predloženej knihy pôsobia najmä v českom kontexte, z pohľadu Slovenska je výskum silne relevantný. Podobnými metódami a v takejto hĺbke neboli rómske komunity na Slovensku analyzované. Mnohé sociologické výskumy boli na Slovensku robené pre zadávateľov, ktorí potrebovali urýchlene štatistické dáta, alebo potrebovali v krátkom čase zásadne ovplyvniť tvorbu verejných politík, re-formulovať vládne stratégie, či zmapovať situáciu pre potreby financovania rozvojových projektov v rómskych osadách. Pre takéto účely boli používané nie vždy najšťastnejšie kvantitatívne metódy sociologického výskumu, či semi-štrukturované interview.

Autori vypracovali svedomitú operacionalizáciu a korektne opísali použitú metodológiu. Práca sa metodologicky opiera o etnografiu, biografické rozhovory a zúčastnené pozorovanie, paradigmatne je najvýraznejšie ovplyvnená interpretatívnou teóriou a najmä konceptom sociálnej konštrukcie reality. Pozorný čitateľ objaví i zaujímavú sociálno-antropologickú metódu brikoláže. Navyše je cenné, že autori reflektujú, že ako výskumníci boli súčasťou skúmanej reality a snažia sa s týmto problémom všetkých zúčastnených pozorovaní vysporiadať hneď v úvode.

Celkovo predloženú knihu možno iba odporúčať tým, ktorí majú záujem sa o Rómoch dozvedieť viac a pokúsiť sa vo svojom vnútri rozbiť mýty, ktoré všetci vo vzťahu k Rómom

nosíme v sebe. Keď sa nám to podarí vo vzťahu k rómskym komunitám, aj v súčasnosti ne-reflektované esencionalistické politiky voči národnostným menšinám i tzv. novým migrant-ským menšinám v Českej i Slovenskej republike majú šancu prejsť zásadnou redefiníciou.

*PhDr. Michal Vašečka, PhD.
(úryvok z recenzie)*

Vážení priatelia,

publikácia, ktorú dostávate do rúk, dlho čakala na svoju príležitosť. Uplynulo takmer desať rokov od chvíle, čo začala vznikať, a kým sa Nadácii otvorenej spoločnosti podarilo dotiahnuť rozbehnutý projekt do podoby tohto konkrétneho výstupu.

Ponúkame Vám viac než sedemsto strán vedeckého, ale pritom čítavého textu, ktorý môžeme v našich podmienkach považovať za jedinečný. Zachytáva a popisuje opakovaný terénny výskum realizovaný kvalitatívnymi metódami sociokultúrnej antropológie. To, že sa výskumníkom podarilo v časovom odstupe zopakovať výskum v rovnakých lokalitách, predstavuje zvláštnu pridanú hodnotu. Výskum poskytuje pohľad do vnútra rómskych osád, popisuje vzťahy medzi Rómami v rodine, i navonok, dotýka sa problematiky migrácie, spolunažívania s Nerómami, sociálnych štruktúr, ekonomiky, ale i fenoménov, ktoré sú až mýticky označované ako „rómske“.

Je príznačné, že zložité témy vyvolávajú odborné polemiky o vhodných prístupoch, zvolených metódach, terminológii, interpretácii a možnom dosahu obsiahnutých poznatkov. Táto publikácia je zborníkom jedného z mála kvalitatívnych výskumov, ktoré sa na Slovensku za posledných 20 rokov v rómskych osadách realizovali a zverejnili. Nepredkladá závery, nehodnotí, ale nastoľuje problematiky. Prispieva k vedeckej diskusii, polemizuje. Je určená širokej odbornej verejnosti, ale i tým, ktorý sa neuspokoja so *status quo* a chcú vedieť viac. Ako emocionálne neutrálny obraz reality môže byť podnetom pre tých, ktorí sociálnu politiku vykonávajú a mala by byť podnetom pre tých, ktorí ju tvoria.

Bohatý materiál, ktorý máte pred sebou, otvára mnohé, aj kontroverzné otázky a my dúfame, že povedie ku konštruktívnemu dialógu rôznych názorov, a že v konečnom dôsledku bude použitý na prospech tých, ktorých sa to najviac týka, Rómov, ktorí nedobrovoľne žijú na okraji našej spoločnosti.

Ďakujeme všetkým, ktorí svojou prácou a odbornou radou prispeli ku zrodu tejto publikácie.

*Alena Pániková, Barbora Kahátová
Nadácia otvorenej spoločnosti – Open Society Foundation*

„Monitoring situácie rómskych osád na Slovensku“: záměr projektu a jeho dokončení po čtyřech letech

Tomáš Hirt, Marek Jakoubek

1. K čemu „monitoring“ romských osad?

Důvodem vzniku projektu „Monitoring situácie rómskych osád na Slovensku“ financovaného z prostředků slovenské Nadace InfoRoma byla skutečnost, že ačkoli jsou romské osady¹ jedním z výrazných a dlouhodobých problémů Slovenské republiky, relevantní informace o skutečném stavu dosud chyběly. Jedním z hlavních cílů projektu bylo tedy získat komplexní popis situace romských osad v kontextu právním, historickém, ekonomickém a sociálním. Projekt byl zároveň koncipován široce tak, aby výzkum pokryl oblast dostatečně velkou, aby v jejím rámci bylo možné sledovat vzájemné vztahy nejen mezi romskými osadami a majoritními obcemi, ale též přirozené vazby mezi romskými osadami samotnými, vytvářející „paralelní struktury,“ nijak nerespektující administrativní dělení státu. Z tohoto důvodu byly za výzkumnou oblast vybrány tři sousedící okresy – prešovský, sabinovský a bardejovský, na jejichž celkové rozloze se nalézají cca 130 romských osad, což je počet dostatečný k zaznamenání meziosadních vztahů (partnerské vztahy, úžera², krádeže, koalice rodin apod.). Neméně důležitým faktorem je v tomto smyslu i skutečnost, že vedle osad jako prostorově-sociálních útvarů, je základní sociální skupinou jejich obyvatel komplexní rodina³, která je však díky meziosadní výměně partnerů, ale zejména i díky necitlivé politice bývalého státu, který jednotlivé osady slučoval či rozptyloval bez ohledu na jejich vnitřní uspořádání, zpravidla součástí osad několika. Se stejným

¹ Zde i nadále užíváme termínu „romské osady“ k popisu relativně autonomních sociálních útvarů s primárně romskou populací, nacházejících se ve venkovském prostředí Slovenska. Užití tohoto termínu považujeme za výhodné zejména proto, že je obecně sdělný a zaužívaný. Jakékoli dosavadní pokusy zavést k označení těchto formací – ať již tyto snahy vyšly od slovenské státní správy („obytné zoskupenia na nízkom sociokulturnom stupni“) či z vědeckých kruhů (romská/ kumulovaná sídliště – termín z autorské dílny S. Kužela) – v konečném důsledku vždy selhaly a nebyly přijaty ani řadovými občany ani odborníky.

² Úžera = lichva; půjčování peněz na 100 % a vyšší úrok. Fenomén v romských osadách velice rozšířený (byť nepůvodní) přispívající k rozkladu jejich sociální organizace. Zadlužené osoby nejsou schopny neustále narůstající dluh splatit, čímž vznikají téměř nepřekonatelné socioekonomické rozdíly uvnitř osad samotných, které vpsledku brání jakýmkoli rozvojovým a integračním aktivitám (pro užerníka je takový stav výhodný a s jeho změnou by o svou pozici přišel).

³ Tento termín užíváme v souladu s terminologií J. Horského a M. Seligové publikovanou in: Horský, J. + Seligová, M. – Rodina našich předků, Praha 1996, s. 35 – 36.

záměrem bylo trvání výzkumného projektu stanoveno na období minimálně jednoho roku (celková doba výzkumu nakonec dosáhla 16 měsíců) tak, aby jím byla pokryta všechna významná období roku jak ve smyslu administrativně-správním, tak ve smyslu střídání ročních období. Od října 1999 do ledna 2001 byl výzkum proveden v 52 osadách.

2. Teoretická východiska

Teoretické podloží monitoringu bylo tvořeno sociální a kulturní antropologií. Důvodem volby této disciplíny byla skutečnost, že dosavadní výzkumy či bádání – ať již prováděná odbornými institucemi či orgány státní správy – buď zcela selhaly, anebo přinesly sice bohatý, ale k „řešení“ dané situace naprosto nepoužitelný folklorní materiál. Výhodu sociokulturní antropologie pro tento typ výzkumu spatřovali jeho tvůrci též ve skutečnosti, že má jednak pro daný případ jednu z neadekvátnějších metod sběru dat (viz dále kap. *Metody*) a dále, že se jedná o disciplínu *holisticky orientovanou*, tedy, že jejím předmětem zájmu je *celková kulturní konfigurace*, nikoli pouze vybrané kulturní prvky či jednotlivé instituce. Další výhodou sociální a kulturní antropologie je pak i skutečnost, že právě tento obor uvedl na svět koncepci kulturního relativizmu, která se posléze stala jedním z jeho definičních znaků. Právě tato skutečnost se ukazuje být jediným přístupem, který je schopen nahlédnout a zaznamenat odlišnost kultury romských osad, bez etnocentrické deformace či prostého nepochopení. Je totiž smutnou pravdou, že (zejména, ale nejen) postoj státní správy staví na implicitním evolucionistickém pohledu, kdy kulturu romských osad považuje za nedovyvinutou či zaostalou podobu kultury majoritní (kterou v tomto smyslu považuje za vrchol a cíl unilineárního vývoje lidstva). Právě tuto představu, která ze svébytné kultury romských osad dělá karikaturu kultury majoritní, se snaží sociální a kulturní antropologie nahradit představou o romských osadách jako svébytných a v sociokulturní sféře autonomních sociálních formacích. Jinou překážkou v tomto směru je skutečnost, že kultura romských osad byla dosud vždy poměřována v kategoriích kultury majoritní, jejími regulativy a hodnotami, které pro ni jsou nevhodné a neplatné. Oproti tomuto etnocentrickému pohledu byl celý monitoring naopak koncipován tak, aby – v duchu kulturně relativistické koncepce – zkoumal romské osady v jim adekvátních kategoriích a poměřoval je pouze hodnotami a normami, které jsou jim vlastní. Východiska monitoringu tak dávala možnost uchopit romské osady v jejich skutečné jinakosti a za negativně vymezenými termíny (*nepřizpůsobiví, neschopní, neintegrování*) tak umožňoval nalézt pozitivní sféru kulturní reality romských osad, obsahující svébytné složky, které by naopak mohly pro kulturu majoritní znamenat v leccčems i obohacení a přínos.

3. Metody

V souladu s teoretickými východisky projektu, které byly založeny v konceptuálním arzenálu sociální a kulturní antropologie, byl z téže disciplíny převzat i metodologický

inventář. Páteří samotného výzkumu tak bylo *zúčastněné pozorování*, tedy přímý pobyt výzkumných dvojic v lokalitě po dobu minimálně 3 týdnů s následnou přinejmenším týdenní opětovnou návštěvou v jiném významném období roku (zejména období školních prázdnin oproti době školní docházky dětí), doplněné *metodou biografickou* a *genealogickou*. Využívána byla též *metoda řízeného rozhovoru* podle předem připravených *standardizovaných formulářů*. Tyto údaje z lokality byly doplňovány o další data, která bylo možno získat ve státních pracovištích či nevládních organizacích. Jednalo se zejména o data statistická, demografická, kartografická apod. Za zdroj těchto dat sloužily zejména kartografický úřad, statistický úřad, úřad sociální podpory a další. Vzhledem ke skutečnosti, že uvedená data poskytovala spíše *synchronní* pohled na situaci, byly pro získání *diachronní perspektivy* využívány též informace z archivů, kronik, starých periodik, publikací apod. Je třeba říci, že zejména důraz kladený na *stacionární terénní výzkum* byl v dané oblasti vpravdě průlomem, který se zároveň ukázal být oním dlouho hledaným vhodným a situaci adekvátním přístupem, neboť dosavadní externí návštěvy doplněné obvykle o distribuci tištěných dotazníků spíše selhaly.⁴

Možnost srovnání výstupů z výzkumů prováděných v různých osadách byla zajištěna tematickou osnovou, podle které byla vyhotovována závěrečná 50-ti stránková zpráva z dané lokality, stejně jako vstupním kurzem pro nové účastníky výzkumu, jehož cílem bylo sjednotit metodologické pozice a uvést nové participanty do historického, ekonomického, právního a sociokulturního rámce dané problematiky.

Zároveň je třeba dodat, že jistá omezení stran počtu výzkumníků, zkoumaných lokalit či doby pro výzkum vymezené byla dána limitovaným rozpočtem donora, nikoli sebeuspokojující myšlenkou, že uvedený stav je dostatečný.

4. Personální obsazení

Autory původní myšlenky projektu jsou Karel A. Novák, Alexander Mušinka a Stanislav Kužel, kteří se v dané době problematikou romských osad z nejrůznějších úhlů a perspektiv zabývali (Karel A. Novák – projekt „Zdravie pre všetkých“: Dreyfus Health Foundation, Alexander Mušinka – „Svinia Project“: Spoločnosť Minoritas, Stanislav Kužel – výzkumný grant AV ČR GAV B8058903). Finanční podporu projektu zajišťovala Nadácia InfoRoma, hlavní zadavatel projektu. Odbornou radu projektu tvořil interdisciplinární mezinárodní tým odborníků ve složení: Stanislav Kužel, Jan Červenka, Alexander Mušinka, Karel A. Novák, Klára Orgovánová, Jaroslav Skupník, Tomáš Hirt a Marek Jakoubek, která zároveň s několika externími spolupracovníky (Ladislav Briestinský, Anna Jurová, Arne B. Mann, Martin Molčan) zajišťovala průběh a vedení úvodních kurzů pro nové výzkumníky.

⁴ Zde i v dalším srv.: Hirt, T., Jakoubek, M. – „Monitoring situácie rómskych osád na Slovensku“. In: Kužel, S. (ed.): *Terénní výzkum segregace a integrace*, Plzeň 2000, s. 25 – 31.

Po celou dobu projektu se na postu odborného koordinátora střídali Tomáš Hirt a Marek Jakoubek, kteří spravovali koordinační centrum ve Svinii a určovali konkrétní postup výzkumných aktivit.

Výzkumníci, kteří do konkrétních lokalit vstupovali ve dvojicích, byli studenty českých a slovenských univerzit oborů kulturologie, etnologie a romistika (FF UK v Praze), obecné antropologie PFF UK v Praze, antropologie MU v Brně, kulturní a sociální antropologie FF ZČU v Plzni, sociální práce PedF UK v Bratislavě a Univerzity v Nitre.

Výzkum byl pojat jako *týmový*. Výzkumníci z jednotlivých lokalit postupovali díky práci koordinátorů jako jeden tým o mnoha výzkumných jednotkách; díky úvodním kurzům vycházeli ze shodné metodologické a teoretické báze a své výsledky průběžně sledovali a konzultovali v koordinačním centru. Jednotlivé badatelské aktivity tak na sebe plynule navazovaly a vzájemně na sebe odkazují.

5. Výstupy projektu a pokračování výzkumných prací v roce 2005

V roce 2001 byl výzkumný projekt zadavatelem ukončen a výstupy, které na jeho základě vznikly, nebyly souhrnně publikovány ani systematicky využity v praxi. Tiskem vyšlo jen několik statí inspirovaných „monitoringem“, které byly uveřejněny v různých sbornících v ČR.⁵ Po třech letech se ovšem Nadace OSF Bratislava rozhodla tento projekt znovu otevřít a podpořila aktualizaci výzkumných zpráv na základě dodatečných výzkumných pobytů ve vybraných lokalitách, jakož i vytvoření odborných studií věnovaných nikoli případům jednotlivých obcí/osad, ale obecným analýzám jevů, které s tzv. romskými osadami souvisejí. Realizátorem této druhé fáze „monitoringu“ bylo Centrum aplikované antropologie a terénního výzkumu při Katedře antropologie FF ZČU v Plzni, a to na základě grantu Nadace OSF Bratislava, která zajistila i vydání tohoto sborníku.

Ve dvaceti slovenských obcích s „romskou osadou“, které byly zkoumány v období 1999 – 2001, proběhly v roce 2005 dodatečné výzkumné návštěvy, jejichž smyslem bylo aktualizovat získaná data a prohloubit interpretace místní situace z nových teoretických hledisek. Prioritou bylo, aby výzkumné práce realizovali titož výzkumníci jako v první fázi projektu, což se ve většině případů podařilo. Z uvedených dvaceti lokalit byly vytvořeny aktualizované výzkumné zprávy, z nichž 16 je součástí tohoto sborníku. Vedle těchto případových studií jsou zde zveřejněny i odborné studie věnované tzv. „příčným“ tématům, jako je přibuzenství v „romských osadách“, ekonomické aspekty interakce obyvatel osad s obyvateli vesnic, ale například i historickému vývoji situace „romských osad“ na Slovensku. Podrobnější charakteristika obsahu a struktury tohoto sborníku je prezentována v úvodní stati, která má být pomyslným průvodcem čtenáře nejen jednotlivými

výstupy „monitoringu“, ale i jeho teoreticko-metodologickými východisky a možnostmi praktického využití.

Vzhledem k tomu, že od realizace výzkumu uběhlo několik let, neobsahuje předložený materiál zcela aktuální socio-demografické údaje. Na tomto faktu však hlavní poselství sborníku nic netratí, protože jeho hodnota nespočívá v prezentaci faktografických dat, ale ve způsobech interpretace sociálního a kulturního pozadí života v jednotlivých „osadách“ v perspektivě stále aktuálních antropologických a sociologických teorií a metod.

Jména osob a místní názvy jsou ve většině případů pseudonymy. Bibliografické údaje jsou ponechány v podobě, jak je používají jednotliví autoři.

⁵ Jakoubek, M. – Hirt, T. (eds.) (2004): *Romové: kulturologické etudy*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, s. r. o.; Jakoubek, M. – Poduška, O. (eds.): *Romské osady v kulturologické perspektivě*. Brno: Doplněk; Kužel, S. (ed.) (2003): *Terénní výzkum segregace a integrace*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, s. r. o.

Výzkum a možnosti řešení situace „romských“ sídel v SR z pozic sociální a kulturní antropologie: obecný úvod do problematiky¹

Tomáš Hirt a Marek Jakoubek

1. Úskalí současných způsobů řešení a výzkumu tzv. romské problematiky – etnická definice situace

Snahy o řešení situace tzv. romských populací v SR se v současné době vyznačují třemi základními neduhy: Za prvé *konceptuální nejednoznačností*, neboť pojmy a koncepty běžně frekventované ve vztahu k „romské problematice“ jsou v politickém, žurnalistickém, nevládním, ale i akademickém kontextu používány spíše intuitivně, bez jasné explikace a odpovídající teoretické báze, resp. bez jakéhokoli odkazu na užívané teoretické pozadí. Obvykle nebývají jasně definovány, s nevyřčeným předpokladem, že jim každý tak nějak rozumí. To se týká zejména výrazů „etnikum“, „komunita“ či „menšina“, ale i konceptů, jako je „integrace“, „identita“ či „sociální inkluze“. Druhým neduhem, který do značné míry vyplývá z toho prvního, je *politická bezradnost* odrážející se ve faktu, že dochází ke směšování sociální a menšinové politiky, tudíž ke směšování podpory řešení socio-ekonomické situace sociálně vyloučených obyvatel s podporou romského etnorevitalizačního hnutí. Třetím souvisejícím nedostatkem je pak *zájmová roztržitost*: není jasně definován – byť hypoteticky – cílový stav menšinových ani sociálních politik, a tak soustavně dochází ke střetávání těch, kteří usilují o kolektivní emancipaci „Romů“ na etnickém principu, s těmi, kteří preferují integraci sociálně vyloučených jednotlivců a rodin na individuálním (resp. občanském) principu, bez ohledu na „etnickou příslušnost“ těchto sociálně vyloučených klientů.

V kontextu integračních aktivit v SR se stalo běžným chápat „Romy“ paušálně jako „etnickou skupinu“ či „komunitu“, přičemž „členství“ v těchto kolektivních *kategoriích* je obvykle určováno na základě vzhledu (za Roma je zkrátka považován ten, kdo jako

¹ Některé teoreticko-metodologické postupy prezentované v této stati byly v souvislosti se studiem sociálně vyloučených lokalit v ČR zveřejněny v článku Hirt, T. – Jakoubek, M. (2007): Situace „romských“ populací v ČR: Neetnický výkladový model. In: Leontieva, Y. (ed.): *Menšinová problematika v ČR: komunitní život a reprezentace kolektivních zájmů*. Sociologické studie, SÚ AV ČR.

Rom vypadá). Takto zvolená definice „Roma“ však na úrovni politické a sociální praxe neumožňuje efektivně rozlišovat různé kulturní a socioekonomické podmínky života lidí, kteří tomuto vymezení odpovídají. Stereotypní chápání „příslušnosti“ ke kategorii „Romové“ tak za prvé nedovoluje rozpoznat, zda se jedná o osoby, které *chtějí* být považovány za „Romy“ a dobrovolně se hlásí k modernímu *projektu* romské národnosti, o osoby, které odvíjí svůj život podle specifických kulturních vzorců typických pro tzv. romské osady, jejichž součástí *není* kategorie *národnosti* či *etnicity*, a tedy ani důvod přihlásit se k ní, a nebo o osoby, které prostě z různých důvodů za „Romy“ být považovány nechťejí a dávají přednost primární (kolektivní) identitě odlišného, tj. neetnického rázu. Pojetí „Romů“ jako jednotné politické (etnické) „komunity“ za druhé neumožňuje určit, zda se jedná o lidi žijící v podřadném či bezvýhodném socio-ekonomickém postavení, kteří potřebují profesionální sociální službu či asistenci, a nebo o osoby, které, ač splňují ona vzhledová kritéria, tento typ intervence nepotřebují. A za třetí je koncept „romské komunity“ nutně zatížen předpokladem, že se jedná o vnitřně soudržnou pospolitost, v níž je uplatňován princip vzájemné solidarity na základě „etnické sounáležitosti“. Z uvedeného pojetí je například odvozena i představa, že taková skupina je schopna „ze svého středu“ vybrat vlastní reprezentaci pro jednání např. se zástupci různých úředních míst a rozhodnutí této autority dále respektovat a řídit se jím, což je konstrukce, kterou lze ve světle výsledků z *Monitoringu situácie rómskych osád na Slovensku* označit přinejmenším jako problematickou.

Nejednoznačnost či rozpornost obsažená v termínech, jako je „romská komunita“, „romská menšina“, „romská identita“ či „romská kultura“, které stojí v záhlaví různých podpůrných programů, způsobuje, že sociální a dotační politika slovenského státu a EU není s to jasně deklarovat, komu a jaký typ podpory má být vlastně poskytován, tj. není schopna určit cílové skupiny jednotlivých (rozličně zaměřených) projektů a definovat jednoznačná kritéria pro rozpoznání beneficentů těchto programů. Jediné, co v takové situaci zbývá, je postupovat při určování „Romů“ z pozic lidového kvazi-rasového stereotypu „Cigána“. Proto se například často děje, že prostředky, které jsou původně určeny na řešení situace občanů („Romů“) v nouzi, jsou ve výsledku investovány do projektů, jejichž záměrem je vytvářet a posilovat romské národní uvědomění, čili podporovat proces, který potíže spjaté se sociálním vyloučením, resp. s bezútešnou situací tzv. romských osad, spíše neřeší. Anebo jsou tyto prostředky distribuovány s ohledem na předpoklad solidarity uvnitř „etnické skupiny“ („Romům by měli pomáhat Romové“), což naráží jednak na statusové, rituální, příbuzenské a socio-ekonomické bariéry, jimiž je (domnělá) „romská komunita“ rozdělena, ale i na fakt, že mnoho takto (na základě vzhledu či deklarace „romství“) vybraných poskytovatelů sociálních (či jiných) služeb nemusí mít pro výkon dané profese potřebnou kvalifikaci². Nehleď na to, že logika typu *Rom Romeha, Gadžo Gadžeha*³ přispívá spíše k utvrzování symbolické i faktické segregáčnické linie mezi oběma etnickými definovanými populacemi, tedy k pravému opaku toho, co se obvykle míní výrazem *integrace*.

Rétoriku založenou v předpokladu, že „Romové“ tvoří svébytnou, jedolitou a od „majority“ fundamentálně odlišnou „komunitu“ či „menšinu“, v současnosti uplatňují zejména zájmové skupiny běžně označované jako „romské elity“, kterým tato definice situace vyhovuje, neboť jim umožňuje formulovat kolektivní požadavky na etnickém principu, a tedy vystupovat v roli zprostředkovatelů finančních zdrojů vynakládaných na pomoc „komunitě“, jakož i v roli těch, kdo mají monopol na informační a komunikační toky mezi „minoritou“ a „majoritou“ na státní i lokální úrovni. Představa „Romů“ jako uzavřené a veskrze specifické společenské jednotky ovšem v principu nahrává i státním a obecním strukturám, neboť tato *etnická definice situace* zakládá příhodnou možnost traktovat neuspokojivou situaci „romských osad“ a „ghett“ jako „romský problém“, resp. jako (vrozený) „etnicky specifický“ životní styl „těch černých“, a tedy jako vítanou příležitost alibisticky odsunout do hájemství „etnicity“ či „minoritní politiky“ to, co by v jiné perspektivě představovalo především problém *sociálního vyloučení, sídelní segregace a institucionální diskriminace* občanů SR, čili selhání politiky *sociální*, resp. občanské politiky jako takové. *Etnická definice situace* tak slouží nejen jako nástroj stigmatizace a potažmo diskriminace, segregace a exkluze „romské“ populace, ale zároveň i jako mocenská legitimace etnokratů⁴ a jako alibi evropského, státního a lokálního establishmentu, neschopného zajistit platnost občanského principu ve všech sférách společenského života⁵.

Výzkum, jehož výsledky zde překládáme, není vystaven na *etnické definici situace*. Představuje pokus podívat se na „romské osady“ z poněkud jiného úhlu, než poskytuje současný diskurz politické korektnosti, multikulturalismu a etnického obrození. Vycházíme přitom z následujících otázek: Jaké jsou obvyklé životní strategie uplatňované v současné době v podmínkách „romských osad“? Jakým způsobem je v lokálních podmínkách ustavena a udržována symbolická i faktická hranice oddělující „minoritu“ od „majority“? Za jakých okolností dochází k jejímu překračování?

1.1. Převažující trendy v dosavadním zaměření výzkumů „romských“ populací – kritická reflexe

Oblast sociálně-vědních výzkumů „romských“ populací na Slovensku se vyznačuje množstvím nejasností a nereflktovaných premis, které se projevují jak na úrovni teoretických a metodologických východisek, tak – v důsledku toho – v charakteru výzkumných závěrů. Při zkoumání tzv. romských osad a jejich obyvatel se nejzřetelněji uplatňují dvě modelové perspektivy.

První, označme ji jako *esencialistickou*, nekriticky vychází převážně z výše uvedených předpokladů (z etnické definice situace): „Romové“ jsou v této perspektivě chápáni jako svébytné „etnikum“, tedy homogenní „skupina“, která se vyznačuje jak fyziognomickou,

⁴ Autorem výrazu *etnokrat* je maďarský myslitel Csaba Gombár, jenž jej vymezuje jako člověka, který čerpá moc z rostoucí etnicizace společnosti. *Etnicizace* pak znamená využívání kategorie etnicity k interpretaci společenských jevů, které primárně zcela postrádají jakékoli etnické příznaky. Viz Gombár (2000).

⁵ K dané problematice srv. Kovats (2004: 92 – 100).

² K tomuto tématu viz Moravec (2004: 155 – 167).

³ Hübschmannová (1991: 36).

tak kulturní specifičností, resp. jako „komunita“, jejíž „členy“ pojí vědomí vzájemné souvazečnosti, pouto kolektivní „identity“. Tento typ optiky se (ať už implicitně, či explicitně) zakládá na přesvědčení, že „romství“ je jakousi apriorní daností, vrozenou kvalitou, esencí (získávanou narozením a předávanou v pokrevní linii), která se manifestuje jednak ve zvláštním „antropologickém typu“, jednak ve svébytné „etnické kultuře“, jíž jsou tito *fyzičtí* „Romové“ coby „skupina“ od přírody obdařeni. Esencialismus, který vychází z představy homologie, resp. izomorfe kategorie rasy, kultury a identity, stojí nejen v podloží tzv. *romistických studií*⁶, ale i v základech různých výzkumů inspirovaných politickým hnutím označovaným jako *multikulturalismus*, který kulturním diferencím přikládá ontologickou platnost, přičemž zpravidla tyto difference mylně ztotožňuje s hranicemi určitého fyziognomického typu rétoricky traktovaného jako „etnická skupina“. To znamená, že v této perspektivě je kulturní podobnost předpokládána zejména u lidí, kteří podobně vypadají.⁷ Na představě, že hranice rasy, kultury a identity se navzájem překrývají, se zakládá nejen multikulturalistický, romistický a etnopolitický⁸ pohled na svět, ale i *lidový model* „Romů“, který stojí v pozadí diskriminačních praktik směřovaných k takto označeným lidem ze strany těch, kteří se za „Romy“ nepovažují. (Lidovému modelu „Romů“ a praxím, které jsou na etnické definici situace vystavěny, se budeme věnovat podrobněji níže.) Obvyklým výsledkem esencialistických bádání je soubor folklórních projevů (písni, pohádek, říkanek, atd.) či tradic (řemesel, zvyků, atd.), které jsou chápány a zaznamenávány jakožto „etnická kultura“. Dalším výsledkem úsilí esencialistů je i „etnický jazyk“, neboť i ten je v dané perspektivě chápán jako emanace oné substanciálně vymezené „romské komunity“ (tj. romský jazyk je chápán jako jazyk „Romů“ definovaných jejich tělesností).⁹ „Etnická kultura“ a „etnický jazyk“ se ovšem nekryje s jazykovými a kulturními praktikami sdílenými například v prostředí „romských osad“, jedná se o výsostně produkty etnorevitalizačního hnutí, neboť sebrané (resp. výrazně selektivně vybrané) kulturní praktiky či jazykové prvky jsou obrozeneckými badateli vytrhávány z kontextu sociální struktury „romských osad“ (resp. z jejich minulosti) a teprve *ex post* ustaveny coby folklór, tradice či *spisovný jazyk*, tedy zasazený do zcela odlišného kontextu, jímž je *moderní etnická ideologie*. Takto ustavená nová „etnická tradice“ je pak zpětně připisována všem,

⁶ K tomuto více viz Jakoubek (2004).

⁷ Hirt (2005).

⁸ Pojem „etnopolitika“ zavedl do společenskovedního diskurzu J. Rotschild (1981), přičemž jej vymezil jako proces probíhající od 60. let 20. století, který spočívá v „mobilizaci etnicity z psychologické, sociální či kulturní úrovně na úroveň politického nástroje používaného za účelem změny či posílení systému strukturálních nerovností mezi etnickými kategoriemi. [Etnopolitika] zdůrazňuje, ideologizuje, reifikuje, modifikuje a někdy prakticky (znovu) vytváří etnické skupiny, které jsou jejím prostřednictvím mobilizovány.“ G. Baumann (1999) pak k Rotschildově tezi dodává, že „etnicita je (skrze etnopolitiku) transformována z klasifikační hranice zvolené či zavedené v závislosti na konkrétním případě (situaci) v substanciální a unifikované dědičtí skupiny...“ V tomto textu budeme chápat *etnopolitiku* jako proces utváření etnických skupin coby politických jednotek, tedy jako analogii *nacionalismu* v interpretaci E. Gellnera (1993), který ve své proslulé definici uvádí, že „nacionalismus je původně politický princip, který tvrdí, že politická a národní jednotka musí být shodné“, neboli „politický princip, který z kulturní podobnosti činí fundamentální sociální pouto“ (2003). Uvedená vymezení bezesbýtku odpovídají způsobu, jímž chápeme i pojem *etnopolitika*, resp. výraz *etnikum*. Srv. Hirt (2005).

⁹ Pivoň, R.: Formování romského národa a romština (především na školách). Stať je součástí tohoto sborníku.

kteří se vyznačují příslušným antropologickým typem, tedy „Romům“ („Cigánům“) v lidovém smyslu. O reálně praktikovaných životních strategiích a kulturních vzorcích sdílených v *současnosti* v prostředí „romských osad“ nicméně tato „etnická kultura“ vypovídá asi stejně jako *Múzeum slovenskej dediny* v Jahodnických Hájoch o životě současného slovenského venkova.

Druhá perspektiva, zpravidla běžně chápána jako *sociologická*, ze které jsou v současnosti nahlíženy „romské“ populace v SR, se zaostřuje převážně na problém *chudoby, diskriminace a segregace* stigmatizovaných osob, rodin a sídel. Badatelské počiny náležející k tomuto myšlenkovému proudu obvykle čerpají z konceptů *sociálního vyloučení, underclassu a marginalizace*. Metodologicky se takto orientované výzkumy opírají převážně buď o externí kvantitativní ukazatele socio-ekonomického či demografického charakteru, jako je míra nezaměstnanosti, čistý měsíční příjem domácností, dostupnost infrastruktury, počet dětí v rodině či dosažené vzdělání, a nebo o distanční sociologické metody využívající dotazníková šetření, resp. strukturované rozhovory zaměřené převážně na oblast postojů a hodnotových orientací. Tématem takových výzkumů bývají například postoje „minority“ k formálnímu vzdělávání, deklarované (nikoli tedy prakticky uplatňované) životní hodnoty marginalizované „komunity“ (resp. „komunit“) či postoje „Romů“ k „majoritní“ populaci, a nebo naopak postoje „majority“ k „minoritě“ a projevy těchto postojů v praktickém jednání aktérů. Úskalí sociologicky zaměřených studií představuje jednak skutečnost, že v uvedeném prostředí klasické sociologické postupy sběru dat notoricky selhávají¹⁰, jednak nedostatečný důraz na specifickou sociální strukturu sdílenou v kontextu vyloučených enkláv či osad, v jejichž rámci se odvíjejí praktické životní strategie aktérů. Distanční výzkumné techniky a akcent na externí faktory sociálního vyloučení totiž nutně vedou k opomíjení sociálních vzorců a principů sociální organizace předávaných *uvnitř* sledovaného prostředí, které se na udržování segregace podílejí přinejmenším stejně výrazně jako faktory vnější, nehledě na skutečnost, že postoje a hodnotové orientace sociálně vyloučených osob a rodin se utvářejí právě v kontextu těchto specifických socio-kulturních podmínek.

Nejčastěji se ovšem rozličné výzkumy zakládají na kombinaci obou nastíněných modelových perspektiv. Data získaná *sociologickými* postupy jsou obvykle nereflektovaně generalizována na populaci vymezenou na bázi *esencialistických* premis, resp. na základě lidového modelu „Romů“. Dochází tak kupříkladu k tomu, že postoje a životní orientace utvářené v kontextu sociálně vyloučených enkláv či tzv. „romských osad“ jsou nesprávně považovány za dispozice charakteristické pro okruh lidských subjektů vymezených specifickým „antropologickým typem“, ačkoli se jedná o postoje vázané na sdílené sociální a kulturní vzorce, osvojené a mezigeneračně předávané v procesu socializace v prostředí exkludovaných osad (resp. příbuzenských formací), nikoli na *těla* osob, jejichž výzor odpovídá sdílené představě „Roma“. Než zkrátka vytvoříme hezkou sociologickou tabulku obsahující např. věkovou či vzdělanostní strukturu „Romů“ či jiné „minority“, musíme

¹⁰ K problematice dotazníkových šetření v romských osadách viz též Vašečka – Jurásková – Kriglerová – Pulíš – Rybová (2002: 16).

exaktně vymezit kritéria „příslušnosti“ k dané sociální kategorii a nespolehat se na to, že každý tak nějak ví, kdo do „minority“ patří. Právě tak zabráníme tomu, aby nám do vědecké analýzy nepozorovaně proklouzly nepřijatelné kvazi-rasové esencialistické premisy vycházející z lidového stereotypizovaného mudrosloví. Proto se domníváme, že kategorie *ethnicity*, která představuje zcela nesourodý koktejl biologických, kulturních a psychologických atributů¹¹ a celkem neproblematicky je používána v kontextu různých výzkumů, je nejméně šťastnouází pro jakoukoli společenskovední analýzu.

Koncept sociálního vyloučení je pak zhusta uplatňován ruku v ruce s nerefektovanou (komunitaristickou) představou, že sociálně vyloučené celky tvoří „etnické komunity“, což implikuje přesvědčení, že nástroje na překonávání exkluze spočívají v podpoře „komunit“ jako svébytných kolektivních útvarů (s odpovídající kolektivně respektovanou autoritou/politickou reprezentací). Z této logiky vychází v současnosti na Slovensku hojně rozšířený trend zakládání tzv. komunitních center, jejichž deklarovaným cílem je především podpora „romské kultury a identity“, „emancipace příslušníků romské menšiny“ atp. Stejně premisy stojí i v základech výstavby „komunitního“ bydlení pro „Romy“ kdesi stranou obecních sídelních struktur, „komunitního“ školství či „komunitních“ zaměstnanostních programů.

Ačkoli se drtivá většina dokumentů a strategií vyvíjených vládními, obecními, nevládními i akademickými institucemi ohání konceptem „integrace“, hovoří se o překonávání symbolické i faktické hranice oddělující stigmatizovanou populaci či o potřebě otevřenosti, respektu a tolerance, většina kategorií, jejichž prostřednictvím je situace „Romů“ nahlížena, míří principiálně opačným směrem. V konceptuální výbavě vědců, nevládních aktivistů i evropských, státních, regionálních a lokálních úředníků převažují dichotomické kategorie založené v etnické definici situace, jejichž nekritické uplatňování v symbolické i praktické rovině spíše zakládá a utvrzuje segreganční podmínky, než aby přispívalo k jejich minimalizaci. Ukázkovými příklady jsou dichotomie jako „majorita“ vs. „minorita“, „společnost“ vs. „komunita“, „Romové“ vs. „gádžové“. Nerefektované využívání těchto opozit na úrovni deskripce a analýzy v posledku vede i k dichotomickému modelu politické praxe, resp. k neschopnosti diferencovat i jiným způsobem než podél osy ustavené těmito duálními schémata. Jedním z *předmětů* studia v rámci *Monitoringu* proto bylo právě to, jak jsou tato schémata a lidové modely uplatňovány v lokálních kontextech jednotlivých zkoumaných osad/obcí. Uvedené duální koncepty nám tedy nesloužily jako *nástroj* či východisko analýzy, ale jako její *předmět*.

2. Konceptuální východiska „Monitoringu situácie romských osád na Slovensku 1999/2000 a 2005“

V rámci výzkumu, jehož je následující soubor statí výstupem, jsme se pokusili tato zjednodušující schémata překročit a nabídnout alternativní konceptuální aparát, perspektivu,

kteřá by na úrovni praxe umožnila snáze a podrobněji diferencovat z hlediska *aktuální socio-kulturní situovanosti*, resp. z hlediska *potřeb* sociálně vyloučených osob a rodin, nikoli z hlediska zavádějících a analyticky inkonzistentních kategorií, jako je „etnicita“, či z hlediska romantických politických konceptů, jako je „komunita“ (kritice dotyčných konceptů se budeme podrobněji věnovat níže).

2.1. Konstruktivismus

Základním východiskem našeho pojetí je teze, že *volbou kategorií a jednotek volíme i problémy (resp. fakta), které se jejich prizmatem vyjeví*, to znamená přesvědčení, že „fakta“ (např. „etnické skupiny“, na ně vázané „kultury“ či *hranice* mezi nimi) na nás nečekají „tam venku“ ve („skutečném“, „vnějším“, „reálném“) světě, ale jako taková jsou konstituována až na půdě vědomí poznávajícího subjektu, resp. v kontextu interakce jednajících subjektů (aktérů), tedy v rámci konkrétních diskurzivních podmínek. To znamená, že když uplatníme (ať už vědeckou, či lidovou) *optiku*, jejíž fundamentální součástí je kategorie *ethnicity*, uvidíme *etnické* skupiny, konflikty mezi nimi a třeba i *jejich* potíže, útrapy či útlak. Skrze tytéž brýle pak patrně budeme hledat i nástroje pro řešení problémů, které jsme jejich prizmatem zahlédli. V takovém případě se nám logicky vyjeví jako adekvátní takové způsoby podpory, které referují k „etniku“ či „etnické skupině/komunitě“ jako celku, resp. k jednotlivcům chápaným jako „členové“ dotyčné kolektivity. Kupříkladu se může jednat o emancipaci „etnické kultury“, kodifikaci a uznání „etnického jazyka“¹², hledání a etablování leaderů, kteří budou „komunitu“ reprezentovat, zakládání specifických etnicky definovaných institucí atp. Budou-li oproti tomu naše brýle nastaveny především na sledování forem individuální či rodinné adaptace na podmínky sociálního vyloučení, vyjeví se nám jednotlivci a rodiny, které v závislosti na různých situačních či lokálních kontextech uplatňují různé životní strategie (například kooperují v rámci solidárních či příbuzenských sítí, pracují na černo, rezignují na školní vzdělávání atd.) Budeme-li hledat způsoby řešení skrze tuto optiku, patrně se jako příhodné budou jevit ty nástroje, které respektují aktuální situaci dotyčných rodin a jednotlivců, čili ty, které diferencují podle konkrétních, kontextuálně vázaných individuálních (či rodinných) potřeb, nikoli potřeb nesmyslně traktovaných jako potřeby celé „etnické“ kolektivity. Předmětem následujícího souboru statí tedy nejsou „Romové“, jak je tato kategorie obvykle chápána, ale struktura vztahů, situací a podmínek, v nichž se odvíjí praktické jednání aktérů (v našem případě obyvatel konkrétních sociálně vyloučených „osad“ ve venkovském prostředí východního Slovenska).

2.2. Antropologické pojetí kultury

Bázovým konceptem uplatňovaným při *monitoringu* byla *obecná teorie kultury*, jak je rozvíjena na půdě současné sociální a kulturní antropologie, resp. obecněji v celém

¹¹ Weber (1997).

¹² K danému tématu srov. stať R. Pivoně *Formování romského národa a romština (především na školách)*, která je publikována v tomto sborníku.

sociálněvědním diskurzu. V antropologickém pojetí je pojem kultury definován jako *system sdílených kognitivních a normativních principů regulujících jednání aktérů* (jakož i v výsledky tohoto jednání), tedy jako soubor, rezervoár „návodů pro život“, které jednající lidé uplatňují při svých každodenních činnostech, resp. během vzájemných interakcí. Kulturu přitom nechápeme jako jakousi přirozenou výbavu „etnických skupin“, její hranice neztožňujeme s hranicemi fenotypu, jak to činí esencialismus (multikulturalismus, romistika či etnické obrození). Obdobně též odmítáme (mylnou) představu o homologii etnických skupin a skupin kulturních¹³. Naopak předpokládáme, že kulturní praktiky jsou předávané v rámci enkulturace/socializace probíhající v určitém sociálním kontextu, přičemž tyto sdílené kulturní vzorce se dynamicky přizpůsobují změnám prostředí, resp. konkrétním podmínkám, ve kterých jsou jednající subjekty nuceny obstát. Lidé, které bychom na základě vzhledu (tedy v souladu s *lidovým modelem* – viz níže) označili jako „Romy“, tak mohou ve svém životě uplatňovat různé soubory kulturních praktik: ti, kteří žijí v osadě, budou pravděpodobně (nikoli však nutně) nositeli kultury se sociální organizací determinovanou principem přibuzenství, rituální ne/čistoty a *ipso facto* hierarchicky diferencovaného lidství, ti, kteří vyrostli v dětském domově, budou uplatňovat zcela odlišný soubor „návodů“, které si osvojili v rámci ústavní výchovy, bohatí podnikatelé budou praktikovat životní styl vyšší třídy, obrozenci patrně uvěří svému projektu, jímž je „etnická kultura“, resp. „romský národ“, a svůj život budou zakládat na přesvědčeních, která jsou součástí dotyčné ideologie, městská chudina zas bude nejspíše své jednání odvíjet od vzorců a strategií označovaných jako „kultura chudoby“.

V obecné rovině pak vycházíme ze standardního a dnes vlastně již klasického sociálněvědního pojetí kultury, mezi jehož konstitutivní prvky patří následující atributy:

Kultura je *negenetická* (extrasomatická, suoperorganická, nadústrojná). Tento axiom tedy kulturu traktuje coby entitu charakteru nebiologického. Kultura není instinktivní, vrozená či přenášená biologicky, nýbrž kultura je *naucená*: skládá se z naučených návyků reagovat, získaných každým jedincem během jeho životní zkušenosti po narození. Jakékoli výklady kultury či jejích součástí z hlediska dědičnosti („kriminalita je dědičná“, „oni to mají v krvi“, „mají to od přírody“ etc.) jsou tedy nepřipustné. *Zřejmým důsledkem tohoto faktu je skutečnost, že ne každý (a rozhodně ne nutně), kdo má tmavší pleť, vlasy a oči (úhřnem v lidovém diskurzu označované jako „romský antropologický typ“), je nositelem romské kultury.*

Kultura je pojem *nehodnotící*. V sociálněvědních oborech bylo přijato nehodnotící pojetí kultury, podle kterého kultura zahrnuje *všechny* oblasti lidského jednání, které si člověk osvojil v určitém společenském kontextu, ať se již jedná o kanibalismus, infanticidu, lidské oběti, otroctví, kynofagii či prostituci, takže tento termín odkazuje k *celkovému způsobu života dané společnosti*. Tato teoretická pozice byla přitom vytvořena programově proti dědictví humanistické a osvícenské tradice, v jejímž rámci je pojem kultury omezen pouze na sféru pozitivních hodnot přispívajících k humanizaci a kultivaci člověka, takže součástí takto chápané kultury jsou zejména a vlastně výhradně operní scény, divadla,

muzea atd., tedy oblasti přispívající k tvorbě tzv. duchovních hodnot lidstva. *Teprve přijetím této premisy se otevírá prostor pro zachycení a tematizaci skutečného celkového způsobu života dotyčné společnosti, nikoli pouze pro zachycení těch jejích složek, které někdo (ministerstvo kultury, romisté...) označí za hodnotné, tedy hodné zájmu.*

Kultura je (z největší, ovšem determinující části) *nevědomá*. Hyperbolicky řečeno, kultura je ledovec. Také v kultuře, jakož i v případě ledovce, je totiž zdaleka největší a zároveň nejvýznamnější ona (pod hladinou, resp. pod úrovní uvědomění) skrytá část. Jako v případě jazyka, který v tomto ohledu může posloužit jako model, jsou *pro performaci determinující* pravidla a vzory mluvčímu-aktérovi neznámé, neb nevědomé. Ptát se tedy nositelů určité kultury na strukturu, uspořádání a skladbu jejich kultury (jakožto kultury) je počin analogický dotazování se mluvčího na gramatiku jeho jazyka. Z uvedeného též vyplývá, že dané kultuře (jakožto kultuře) může badatel porozumět *lépe než její nositelé*, opět obdobně jako může gramatice určitého jazyka rozumět – a bez výjimky též rozumí – mnohem lépe proškolený lingvista (který se ovšem na úrovni *performace* odpovídajícího jazyka jeho mluvčím vůbec nemůže rovnat; v *tom* ostatně také nespočívá cíl jeho práce). *Důsledkem tohoto rysu kultury je fakt, že bez patřičného proškolení není možné považovat výpovědi „Romů“ anebo jejich „reprezentací“ (zde máme na mysli zejm. členy tzv. romské politické reprezentace) za platné a reliabilní co se povahy, skladby a struktury dotyčné kultury jakožto kultury týče.*

Kultura tvoří *integrováný systém*. Nejedná se o nahodile nahlouchenou sumu prvků, ale o strukturovanou konfiguraci, jejíž jednotlivé součásti jsou vzájemně propojeny do (relativně a jistě dynamicky) integrovaného systému. Každá složka daného systému je pak určena zejména souvislostmi s ostatními prvky, nenese svůj význam a svou funkci sama v sobě. Tato provázanost přitom existuje i na úrovni celých institucionálních sfér, takže jednotlivé institucionální subsystémy obvykle fungují ve vzájemné korespondenci. *V případě „romských osad“ je v daném ohledu velice významná skutečnost, že charakter přibuzenského subsystému ovlivňuje (v dialektickém pohybu) řád ekonomiky, systém edukace či bytově-hospodářské vzorce, takže není možné zkoumat tyto sféry odděleně jednu od druhé. Na druhou stranu je pro pochopení charakteru a typu celkového systému vcelku postačující určit a analyzovat jeho determinující složku, která v něm má funkcionální prioritu, a není tedy nutné analyzovat každý jednotlivý prvek či řád. Velice významnou roli pak uvedená skutečnost hraje také při snahách o zavádění nejrozmanitějších institucí, technik a idejí do prostředí romských osad. Protože jednotlivé prvky kulturní tvorby tvoří síť, kdy změna jedné součásti této sítě ovlivní nepredikovatelným způsobem ostatní její složky, je každý pokus o změnu velice problematickou záležitostí s často nejistým výsledkem (nevíme totiž, co všechno dozná změny v důsledku námi prováděných – domněle izolovaných a jedině ku prospěchu věci vedoucích – opatření). Tím nechceme říci, že změna dané situace je nemožná či nežádoucí, ale jen to, že jakékoli snaze o změnu by mělo předcházet úsilí o porozumění a pochopení pravidel, vzorů a mechanismů odpovídající kultury, které jsou často funkční, ale necitlivým zásahem mohou být – možná i nenávratně – poškozeny či ztraceny. (Jako příklad zde může sloužit oblíbený způsob „řešení“ problematiky bydlení v romských osadách, spočívající ve vybudování „bytovek“). Jak ukazuje několik případových studií*

¹³ Ke kritice této představy viz např. Eriksen (2001).

tohoto sborníku, jakož i zkušenosti mnoha zainteresovaných osob, má tento akt v mnoha případech za následek spíše zhoršení celé situace, nikoli její nápravu či dokonce „vyřešení“).

Kultura je adaptivní. Kulturní systém poskytuje svým nositelům strategie pro život v daných ekologicko-sociálně-ekonomických podmínkách. Každý jedinec je v procesu socializace vybaven sadou návodů, jak v daném prostředí obstát (příčemž tyto návody samy o sobě nemají pozitivní či negativní hodnotu: obživu lze získat jak prací, tak krádeží, přičemž v poloze úživné strategie se jedná o *alternativy*), a tyto recepty se v procesu mezigenerační výměny předávají výchovou. *Důsledkem tohoto rysu je skutečnost, že pro obyvatele „romských osad“ je krádež, podvod či práce na černo právě jedním z těchto receptů, jak v daném prostředí (!) (pře)žít a obstát, které navíc mohli získat v procesu enkulturace od svých rodičů, resp. významných druhých (takže to, že jednají s nimi v souladu, není jejich mravní prohřešek, obdobně jako fakt, že členové najoritní společnosti jednají v souladu s normami, které si sovojlili během své výchovy, jejich mravní kredit nezvyšuje; v obou případech dané osoby jednají tak, jak jednají, prostě proto, že tak byly vychovány). Pravdomluvnost či ekologické ohledy by byly v daných podmínkách pro své vyznavače jednoduše spíše znevýhodňující (bylo by neracionální jednat v souladu s nimi). A naopak – pro mnoho obyvatel osad je život v závislosti na sociální podpoře smysluplnou alternativou, jinými slovy – v jejich situaci je rozumné rezignovat na úsilí vymanit se ze závislosti na dávkách¹⁴. Zejména se jim totiž nevyplatí např. legálně pracovat, neboť rodina by jednak legálním příjmem přišla o sociální dávky, jednak má řada obyvatel osad dluhy (například pokuty za dopravní přestupky, krádeže, dluhy za neplacení alimentů, elektřiny apod.), takže při legálním zaměstnání by jim byla uvalena exekuce na plat a rodina by měla mnohem nižší příjem než dříve.*

Z uvedených atributů kultury je zřejmé, že kultura v tomto pojetí představuje koncept, který se pro výzkum sociálně vyloučených lokalit/„romských osad“ jeví jako mimořádně vhodný. Dává možnost nahlédnout a (nestranně) tematizovat způsob života v dotyčných lokalitách v jeho celistvosti a specifčnosti, přičemž se vyhýbá jak Skylle etnocentrismu a nacionalismu většiny autorů písícih proti „Romům“, tak i Charybde romantického okouzlení (a romského nacionalismu) autorů „proromských“.

Výhodou volby antropologie jako teoretické a metodologické báze přitom byla také skutečnost, že se jedná o obor definovaný *interdisciplinárně*, což bylo v dané situaci skutečnou výhodou a předností, neboť dosavadní bádání o tématu se nalézalo ve stavu fragmentárních a epizodických poznatků mnoha vědeckých či státně-politických diskurzů (folkloristiky, etnologie, sociologie, romistiky, historie, demografie, sociální práce, dat ze statistických a katastrálních úřadů, vládních dokumentů apod.). Pro svůj mezioborový charakter byla tedy antropologie jednou z nemnoha adeptek vhodných k tomu, aby tuto změť integrovala a systematizovala, a její užití tak bylo nejen výjimečně vhodným, ale také bezmála jediným možným řešením.

¹⁴ Srv.: Konopásek (1998: 101 – 02).

2.3. Rozlišení analytických a lidových modelů

Dalším z východisek prezentovaného výzkumného projektu byl soustavný zřetel k distinkci mezi *lidovými* a *analytickými modely*, resp. rozlišování mezi *hlediskem praxe* a *hlediskem analýzy*. Lidový model (resp. hledisko praxe) chápeme jako nekriticky uplatňované sdílené konceptuální schéma, kognitivní šablonu, skrze niž jsou prostředkovány a komunikovány smyslové vjemy uživatelů daného modelu (schématu, šablony), přičemž takto získaná zkušenost je aktéry prožívána jako *bezprostřední setkání s realitou*. Lidové modely tedy lze chápat jako neuvědomované *projekce* zakoušené coby *skutečnost* či *pravda* o povaze (sociálního) světa. Analytické modely jsou oproti tomu zpravidla vědecké kategorie či teorie ustavené na bázi definovaných *pojmu*, které jsou reflektovaně využívány coby nástroje interpretace, resp. coby jazykové kategorie umožňující třídít zkušenost tak, aby každý pojem ve vztahu k teorii, jíž je integrální součástí, bezrozporně klasifikoval resp. ustavoval určitý soubor vjemů. Atributem analytických modelů narozdíl od jejich lidových protějšků je za prvé *konzistence* a za druhé kritická *reflektovanost* ve smyslu uvědomění si toho, že se jedná o modely, nikoli o samu „skutečnost“.

V daném ohledu se jako výrazně problematická jeví skutečnost, že v zásadě veškerá dosavadní vědecká (!) produkce týkající se „Romů“ pracuje s (kvazi)lidovým – tedy navescrz nevědeckým – modelem Romů, který je (jak už tomu u lidových modelů bývá) výrazně konfušní, nejednoznačný a vnitřně rozporný. Jeho složky totiž tvoří jak odkazy k fyziognomii, tak *zároveň* k vzorcům jednání, jakož i k identitě, jazyku, folkloru atd., přičemž tyto kategorie se – nahlíženo v sociálněvědní perspektivě – vzájemně vylučují, nebo jsou alespoň mimoběžné. Jednu z komponent lidového modelu „Romů“ pak tvoří výše uvedená (imanentní a latentní) představa, že tato skupina je vymezena substantiálně (esenční), což ovšem tento lidový model činí zcela nepřiměřený otázkám, jež si sociální badatelé kladou.

Mnohý čtenář v této chvíli jistě namítne, že mnoho badatelů přece užívá vědecký termín „romské *etnikum*“ a jeho odvozeniny. Ano, je tomu tak, nicméně již jen letmý rozbor této kategorie ukazuje, že se jedná pouze o surogát lidového modelu, který celou situaci nikterak nezpřehledňuje, třebaže jeho uživatelům toto zdání snad skýtá. Říci, že „Romové jsou *etnikum*“, aniž bychom věděli, co je to *etnikum* (a jeho vnitřně bezrozpornou definici nenalezneme téměř v žádném děl, která s touto etiketou pracují), je celkem zbytečný počín. Pojetí „Romů“ jako „etnické skupiny“ tedy znamená setrvání na úrovni užívání lidového modelu Romů a neznamená žádný pokrok, natož směrem ke zvědečtění dané problematiky.

2.3.1. Analytický model „Romů“

V dané souvislosti si dovolueme nabídnout analytický model (jeden z možných analytických modelů) „Romů“, který je pokusem v rámci populace, jež je – v intencích lidového modelu – běžně označována jako „Romové“, *třídít* (klasifikovat) z hlediska *antropologické teorie kultury*.

Na základě lidových modelů (čili – v daném ohledu – na základě etnické definice situace) a jejich uplatňování v praxi dochází k tomu, že osobám, které se vyznačují určitými vzhledovými (fyzickými) charakteristikami, je připisována společná kultura a vědomí skupinové příslušnosti (identita). Ten, kdo vypadá jako „Rom“, je automaticky považován za nositele jednotné „romské kultury“ a zároveň se u něho samozřejmě předpokládá, že se jako „Rom“ v národnostním smyslu i cítí, identifikuje, třebaže se k tomu v různých cenzech z nejrozmanitějších důvodů „nepřiznává“. Běžná představa o Romech tak vychází z představy organické jednoty *rasy, kultury a identity*, přičemž (implicitní) součástí této ideje je přesvědčení, že „etnická“ kultura a „etnická“ identita se jaksi dědí. Takové konceptuální východisko je však z hlediska současných společenských i přírodních věd zcela nepodložené a v souladu se stávajícími poznatky též nepřijatelné.

Fyzické charakteristiky nemají žádnou fixní vazbu na konkrétní kulturní vzorce, jinými slovy – specifické kulturní vzory nejsou principiálně spjaty s tím, jak člověk vypadá. To znamená, že barva pleti, vlasů nebo očí nejsou v žádném smyslu znakem příslušnosti k nějakému sociokulturnímu prostředí, a naopak – žádné sociokulturní rysy či prvky nejsou přímou emanací specifické fyziognomie. Ilustrací tohoto pravidla jsou lidé, kteří byli socializováni v nějakém typu „romského“ kulturního kontextu (např. v romské osadě), ale neodpovídají svým zjevem zaužívané představě „Roma“ (tj. mají například světlou pleť a oči), a na druhé straně ti, kteří mají fyzické rysy, spojované obvykle s „Romy“, ale socializováni byli například v sociokulturním prostředí střední či vyšší třídy slovenské státní společnosti. **Samotné fyzické vzezření tak nemůže být indikátorem toho, jakých kulturních či sociálních vzorců je takto vyhlížející člověk nositelem.**

„Etnická“ či národnostní identita není ničím původním, vrozeným a odjakživa daným, ale *výsledkem* výchovného, politického a osvětového působení, které například v případě slovenského národa proběhlo ne dříve než v polovině 19. století. Do té doby identita „Slovák“ v národnostním smyslu prostě neexistovala a tehdejší obyvatelstvo se identifikovalo na základě příbuzenských, lokálních či profesních vztahů, nebo na základě náboženského vyznání – nikoliv však na bázi etnicity. Jak uvádí dobový autor Jan Húsek, nebylo ještě na počátku 20. let 20. století u mnoha obyvatel východního Slovenska možné „mluviti o národním povědomí, poněvadž lidé žili buď jen rodinným egoismem, nebo krajovým patriotismem, anebo ještě kmenovým povědomím, jehož složkami jsou hlavně řeč a víra, takže jen menší částka se povznáší k širšímu povědomí národnímu“¹⁵. V případě Romů je situace analogická. V kontextu společenských vzorců sdílených v „romských osadách“ je skupinová identita odvinuta od příslušnosti k příbuzensky definované skupině/kolektivě a kategorie národnosti či etnicity zde zcela absentuje, stejně jako od ní odvozený typ identity. V současné době ovšem dochází k tzv. etnické revitalizaci, v jejímž rámci je politická idea jednotné etnické příslušnosti mezi nositeli tradičních romských kulturních

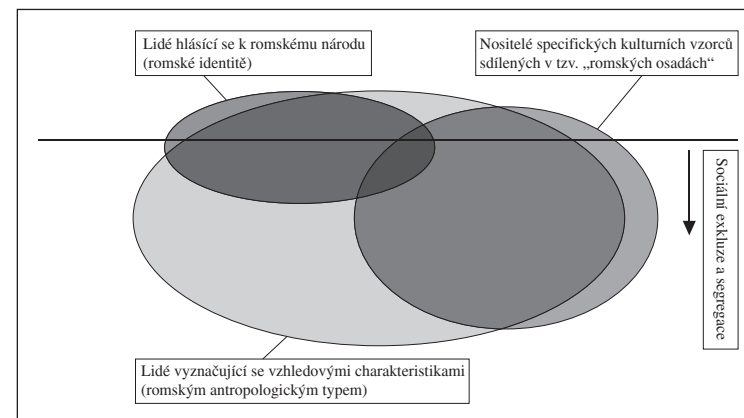
vzorců šířena, a to zejména představiteli tzv. „romských elit“, kteří si již tento novodobý koncept skupinové identifikace osvojili. Hovoříme-li tedy o vztahu kultury a identity, je potřeba podtrhnout, že **ten, kdo je socializován do tradičního kulturního prostředí některé z „romských osad“, zpravidla nesdílí národnostně či etnicky založenou identitu (jinými slovy – etnicita zde nehraje roli primárního společensko-organizačního vzorce) – ta mu může (ale nemusí) být teprve politickou osvětou vštípena.** [Například skutečnost, že se k romské národnosti na Slovensku v roce 2001 přihlásilo 89 920 osob, tak lze interpretovat jako důsledek toho, že většina osob, od kterých se toto přihlášení očekávalo, (ještě) nebyla novou (národní/etnickou) identitou zasažena, tedy ji nesdílí.]

Fyzické charakteristiky, osvojené kulturní kompetence a národnostní či etnická identita se tedy navzájem nekryjí (viz obr. 1). Pro potřebu uskutečňování jakýchkoli podpůrných či integračních programů ze strany státních, samosprávních i nevládních institucí, jakož i pro účely sociálněvědního bádání proto navrhuje běžně směřované významy slova „Rom“ důsledně rozlišovat podle následujícího schématu:

Rom jako „antropologický typ“. Romem je ten, kdo má například charakteristickou pigmentaci zejména vlasů a pokožky.

Rom jako nositel kultury (v antropologickém smyslu) „romských osad“. Romem je ten, kdo byl socializován do určitého komplexního integrovaného systému hodnot, principů sociální organizace, norem, způsobů řešení problémů apod., praktikovaného obvykle v prostředí „romských osad“.

Rom jako příslušník romského národa či etnika. Romem je ten, kdo se cítí být příslušníkem nově se ustavujícího společenství lidí, považujících se za členy romského národa resp. etnika; své „romství“ chápe jako svou národnost, užívá např. romštinu jako znak této příslušnosti atd.



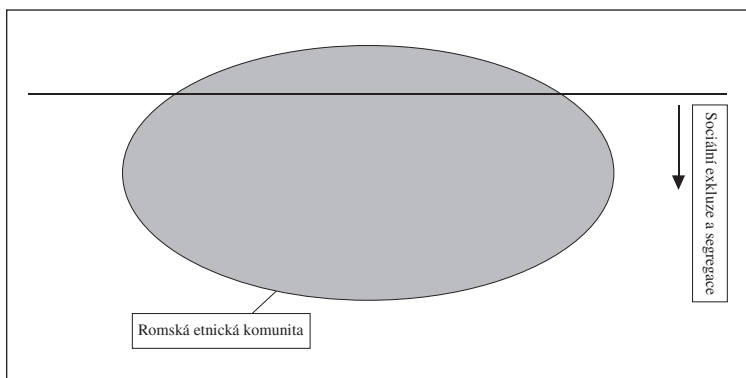
Obr. 1

¹⁵ Húsek, J. (1925): *Národopisná hranice mezi Slováký a Karpatorusy*. Bratislava, s. 345, cit in: Lozoviuk (2005: 178).

Vzorci jednání jsou rovněž spjaty se sociálními podmínkami života „Romů“ (ve všech výše uvedených smyslech), resp. s mírou sociálního vyloučení a s charakterem adaptace na životní situaci v prostředí sociálně vyloučených enkláv (ať už se jedná o příměstská „ghetta“, či „romské osady“). Proto jsme do analytického modelu „Romů“ zahrnuli i aspekt sociální exkluze, resp. aspekt chudoby.

2.3.2. Lidový model „Romů“

Lidový model „Romů“ založený v etnické definici situace by bylo možné graficky vyjádřit způsobem naznačeným na obr. 2. To, že jsme lidový model označili jako nevědecký, ovšem ještě neznamená, že je možné jej na úrovni praxe snadno opustit. Na lidovém modelu se totiž zakládají diskriminační praktiky, stereotypy a diskurzivní kontrola směřovaná k osobám, které jsou tímto modelem vymezeny, ale i nabídka grantové a institucionální podpory ze strany nevládních, státních i lokálních organizací, a také zájmy „etnických elit“. Jednání aktérů, ať už těch, kteří se ze strany „majority“ podílí na segregaci lidí stigmatizovaných etiketou „Romové“, anebo těch, kteří se stejně „skupině“ snaží pomoci, se odehrává v sémantickém poli, které je prosceno představivostí fixovanou v popsáném lidovém modelu. V takových diskurzivních podmínkách lze etnické nálepky jen stěží odhodit. Ve středoevropském prostředí, které se vyznačuje výrazně sníženou schopností aktérů zahlížet komplexitu společenské situace prostřednictvím méně výlučných kategorií, než je etnicita, je potřeba s platností lidových modelů (prozatím) počítat. Nicméně pro efektivní veřejnou politiku (ale i pro výzkumy vedené z pozic společenských věd) nepovažujeme lidové modely za vhodné východisko, neboť jejich nekritické uplatňování, jak jsme již uvedli, spíše reprodukuje segregáční podmínky, než aby přispívalo k jejich minimalizaci, event. přinejmenším konzervuje současnou – zjevně patovou – pozici, z níž rozhodně nenabízí žádné východisko. Z toho důvodu byly lidové modely uplatňované v lokálním prostředí jedním z nezbytných předmětů výzkumu.



Obr. 2

2.4. Skupiny a sociální kategorie

Při studiu různých aspektů sociální a symbolické diferenciaci odehrávající se na bázi lidových modelů založených v etnickém principu doporučuje Richard Jenkins odlišovat pojem *skupina* (resp. pojem *komunita*) od pojmu *sociální kategorie*.¹⁶ *Skupinou* je v Jenkinsově dikci míněn takový okruh lidských subjektů, který – z emického (vnitřního, aktérského) hlediska – sdílí jednotný rámec sociálních vztahů, vědomí sounáležitosti či společný zájem, zatímco pojem sociální kategorie referuje k souboru jedinců, který je vymezen na základě znaků určených z pozice toho, kdo vymezení podává, tedy zvenčí, aniž by kategorizované osoby nutně pojily výše uvedené atributy. Na tuto metodologickou distinkci upozorňujeme proto, že ve světě, kde jsou v oběhu lidové modely založené v etnické definici situace, často splývá představa (etnické) *skupiny* s populacemi, které z aktérské perspektivy skupiny netvoří a které se coby skupiny vyjevují pouze na základě vnější *kategorizace*, resp. na základě projekce „etnického“ lidového modelu. „Romové“, tak jak jsou vymezení příslušným lidovým modelem, jsou doslovným příkladem tohoto jevu, neboť okruh takto definovaných jedinců nesdílí ani společný zájem, ani jednotnou síť sociálních vztahů a interakcí, a většina z nich se ani neidentifikuje na bázi etnického principu (viz obr. 1).¹⁷

Idea ohraničených „skupin“ či „komunit“ navíc není na poli současné antropologie či sociologie považována za vhodný analytický nástroj pro porozumění charakteru sociálního života v moderních státních útvech, přednost dostává spíše koncept *sociálních sítí*.¹⁸ Sociální život jednotlivců zpravidla není určen „členstvím“ v *substanciálních* „skupinách“, ale zapojením do různých pavučin sociálních vztahů a interakcí, které nemají charakter uzavřených sociálních formací, ale spíše ego-centrických otevřených a proměnlivých vztahových struktur, které J. Boissevian nazývá jednoduše *ne-skupiny* („non-groups“).¹⁹ Nekritické (politické) uplatňování kategorie „skupina“ (resp. „minorita“) může zároveň vést k paradoxu, který L. Yablonski nazývá „sebenaplňující se proroctví skupin“²⁰, kdy deklamací *existence* „skupiny“ v důsledku vede k symbolické izolaci subjektů, jimž je „členství“ ve skupině prorokováno, a tedy k faktickému vytvoření „skupiny“. Vzhledem k tomu, že převaha podpůrných a „integračních“ aktivit se zakládá právě na představě *substanciální existence* „Romů“ coby „etnické skupiny“ a na ni vázané „identity“, může v jejich rámci docházet k sebenaplňujícím proroctvím tohoto typu a *ipso facto* k vytváření a údržbě problému, který si kladou za cíl řešit.

¹⁶ V jiném svém textu Jenkins (1997a: 23) uvádí, že „v principu je velice důležité rozlišovat mezi dvěma analyticky odlišnými procesy askripce: 1) *skupinovou identifikací* a 2) *sociální kategorizací*“, přičemž s prvním z nich se setkáváme *uvnitř*, se druhým *zvenčí*.

¹⁷ O populacích, které jsou primárně organizovány na bázi jiných společenských vzorců, než poskytuje idea etnicity, hovoří Petr Lozoviuk jako o „etnicky indiferentních“. Lozoviuk (2004).

¹⁸ Mitchell (1974); Boissevian (1968).

¹⁹ Srov. Boissevian (1968: 542 – 543).

²⁰ Yablonski cit. in Boissevian (1968: 542).

3. Vnější a vnitřní faktory působící na existenci „romských osad“ coby svébytných rámců

Jednou z dalších teoretických inspirací pro konstrukci pojednávaného interpretačního schématu byla práce George Fostera²¹, ve které autor postuluje základní východiska pro konstrukci výzkumu na poli aplikované sociální antropologie, přičemž navrhuje, aby zaměření výzkumných prací zahrnovalo nejen oblast tzv. „directed systému“ (lokální společenství vymezené specifickou sociální strukturou, které tvoří potenciální cílovou skupinu rozvojových či integračních aktivit), ale i oblast tzv. „directing systému“ (soubor vnějších faktorů, které determinují charakter „directed systému“ – modelově se jedná o „inovující“ organizace realizující podpůrné programy směřované vůči „directed systému“ – tyto organizace jsou chápány jako sociokulturní systémy) a sféru označovanou jako „interaction setting“ (procesy, ke kterým dochází v souvislosti s interakcí „directing“ a „directed“ systému, resp. sociokulturní charakteristiky prostředí, ve kterém tyto procesy probíhají).

Uvedené schéma bylo v rámci *Monitoringu* vodítkem pro vypracování výzkumné osnovy, podle níž byly jednak orientovány výzkumné práce v terénu, jednak představovala strukturu pro vypracování výsledné zprávy o situaci v lokalitě. V souladu s Fosterovou koncepcí bylo ambicí prezentovaného výzkumu postihnout jak *vnitřní* aspekty situace „romských osad“, čili popsat principy sociální organizace sdílené v prostředí konkrétních osad/obcí, tak *vnější* faktory především institucionálního charakteru, které utvářejí a udržují segregační podmínky, na něž se obyvatelé „romských osad“ dlouhodobě i krátkodobě adaptují, resp. podmínky, v jejichž rámci dochází k reprodukci a transformaci svébytných kulturních vzorců vázaných právě na situaci sociálního, ekonomického, prostorového, politického a symbolického vyloučení. Zřetel k tzv. *vnitřním* i *vnějším* aspektům situace segregovaných sídlišť se prolíná jednak *případovými studiemi* z jednotlivých lokalit, jednak stojí i v podloží výběru *studií příčných*, které postihují uvedenou problematiku v obou uvedených perspektivách.

4. Osnova výzkumu, struktura případových studií a postup výzkumných prací

Výzkumné zprávy z jednotlivých lokalit prezentované v následujícím souboru statí jsou, jak jsme již uvedli, členěny podle jednotné osnovy, což umožňuje srovnávat situace ve sledovaných osadách/obcích po linii dílčích kapitol/témat. Uvedená osnova zároveň představuje interpretační schéma, jehož smyslem je analyticky rozčlenit situaci sociálně vyloučených enkláv do šesti základních *dimenzí*²²:

²¹ Foster (1969).

²² Pojem „dimenze“ v této souvislosti používáme proto, že naznačené analytické kategorie (A. vnější faktory, B. vnitřní členění, C. síť sociálních vztahů, D. příčná témata, E. vzájemná interakce vzájemně oddělených populačních celků v rámci obecního kontextu, F. kulturní změna, transformace) chápeme jako navzájem příčně provázané součásti (dimenze) sledované komplexní problematiky, nikoli jako oddělené, izolované komponenty.

A. Vnější faktory, které zakládají segregační podmínky a udržují místní etnicky stigmatizovanou enklávu v situaci sociálního vyloučení (především se jedná o účinky lokálního institucionálního prostředí, které v souladu s teorií sociální exkluze rozlišujeme na aspekty politické, prostorové, symbolické, ekonomické kulturní a sociální v užším slova smyslu).²³ Otázka, na níž jsou údaje uvedené v tomto oddíle odpovědí, tedy zní: Jakým vnějším faktorům a souvislostem se musí obyvatelé sociálně vyloučených enkláv přizpůsobit, aby v tomto prostředí dokázali přežít, resp. jaké vnější faktory jim brání v opuštění stávající situace?

B. Vymezení sledované segregované lokality jako relativně svébytného celku sociálních vztahů a interakcí (identifikace a vymezení sociální formace považované v místním-obecním kontextu za „osadu“) a charakteristika **vnitřní segmentace** populace, která takto vymezené sídlo obývá (tzn. identifikace symbolických *hranic* oddělujících různé – zpravidla navzájem nekomunikující – segmenty obyvatel „osady“ na příbuzenském, prostorovém, socio-ekonomickém či jiném principu).

Vstupní hypotézou této dimenze výzkumu byl předpoklad *neexistence komunit* v sociálně vyloučených „osadách“.²⁴ Tento předpoklad byl vytvořen na základě předběžných výstupů *Monitoringu*, a to v programové opozici k rétorice (a s touto rétorikou spojeným představám) o romských či sociálně vyloučených (případně v kombinaci) *lokálních komunitách*, tedy představě, že romské či sociálně vyloučené populace („osady“) tvoří pospolitosti komunitního typu.²⁵

Bázová pozice příbuzenství a přžívání konceptu rituální nečistoty²⁶ (jehož součástí je i *princip minimalizace kontaktů* skupin s odlišnou pozicí ve vztahu k této nečistotě) v daném sociálním systému přispívají ve vzájemné kombinaci k segmentaci, resp. segregaci jednotlivých *příbuzenských* formací v rámci lokality. Tento fakt ve svém důsledku vede mimo jiné též k *absenci obecní (resp. politické či proto-politické) autority a reprezentace na úrovni celé lokality*, kterou v tomto ohledu nemá ve vztahu k vnějšmu prostředí kdo legitimně zastupovat.

Teoretickou inspirací pro konstrukci pojednávaného interpretačního schématu byla vedle již zmíněné práce George Fostera (1969) studie *Subcultural Variations in an Urban Poor Population* autorů Normana J. Johnsona a Peggy R. Sanday (1971: 128 – 143), ve které autoři při výzkumu předměstských chudých lokalit v USA uplatňují analytické schéma založené v rozlišování následujících tematických dimenzí: 1) Prostorové hranice lokality a jejich udržování, 2) Kritéria členství ve skupinách v rámci populace obývajících lokalitu, 3) Vzorce sociálních vztahů a interakcí v kontextu lokality, 4) Kulturní témata charakteristická pro lokální populaci.

²³ Viz heslo „sociální exkluze“ v závěru tohoto sborníku.

²⁴ Viz heslo „komunita“ ve slovníčku hesel, který je k nalezení v závěru tohoto sborníku.

²⁵ Uvedená představa stojí i v ideovém podloží existence *Úradu splnomocnenkyne vlády SR pre rómske komunity*, který podporuje projekty na „riešenie problémov rómskej komunity a sociálne a kultúrne potreby rómskej komunity“. V této souvislosti je pozoruhodné, že výraz „komunita“ bývá uváděn tu v singuláru, tu v plurálu, aniž by přitom bylo jednoznačně zřejmé, jaký okruh lidských subjektů či sociálních vztahů jím má být označen.

²⁶ Viz heslo „rituální čistota a nečistota“ ve slovníčku hesel, který je k nalezení v závěru tohoto sborníku.

V daném ohledu se lze setkat se dvěma odlišnými typy sociálního uspořádání sociálně vyloučených lokalit: 1) v lokalitě neexistuje komunita, ale několik příbuzenských frakcí, které jednají jako poměrně sourodé celky (tento model je častý v lokalitách se „starousedlou“ romskou populací, která měla možnost se etablovat podle jí vlastních – příbuzenských – principů), nebo 2) v lokalitě neexistuje komunita, ale trsy jednotlivých nepřibuzných *nukleárních* rodin (tento typ je častý v nově utvořených enklávách, kam byly jednotlivé rodiny sestěhovány anebo kam se z důvodů neexistence jiného řešení přistěhovaly, bez ohledu na „tradiční“ principy sociální, sídlení a příbuzenské organizace romských populací).

V obou případech je však situace obdobná – v lokalitě absentuje celolokalitní reprezentace a autorita, jednotlivé rodiny se nejsou schopny a ochotny dohodnout na společném postupu, a to i přesto, že jejich – přinejmenším deklarované – zájmy jsou takřka totožné. Jakékoli snahy o *komunitní* projekty jsou proto předem určeny k neúspěchu, etablování občanských, veřejných či politických uskupení či aktivit je zpravidla vyloučeno (tyto kategorie v daném sociálním uspořádání z principiálních důvodů absentují). Dané problematice je v tomto sborníku věnována příčná studie „*Cigánská osada*“ – *rodina nebo obec?* autorů Lenky Budilové a Marka Jakoubka.

Vedle segmentace lokální sociálně vyloučené populace na příbuzenském principu, který se ve všech sledovaných lokalitách ukazuje jako primární, jsou sledovány i další formy dichotomizace, resp. mechanismy utváření kategorií „my“ a „oni“ uvnitř ghatt na jiném než příbuzenském principu, a to na základě sídelní blízkosti (sousedství), genderu, věku (věkové skupiny, mládežnické partičky), době příchodu do lokality (starousedlíci vs. novousedlíci), „subetnicity“ (např. Olaši vs. Rumungři), barvy pleti (Romové vs. „bílí“) atd. Obecně lze říci, že předmětem analýzy na úrovni dimenze B jsou symbolické *hranice* oddělující různé segmenty sociálně vyloučené populace, zatímco v následující tematické dimenzi jsou sledovány *vztahové struktury* v rámci jednotlivých (zejm. příbuzenských) segmentů.

C. Vzorce sociálních vztahů a interakcí odehrávajících se v rámci jednotlivých (zpravidla příbuzenských) segmentů místní sociálně vyloučené populace, resp. **charakter sociálních sítí**, jejichž hranice v lokálním kontextu zpravidla kopírují příbuzenské či rituální distinkce. Ohniskem předchozího bodu (dimenze B) je popis toho, jakým způsobem je místní stigmatizovaná populace segmentována, zatímco ohniskem dimenze C je popis sociálních vztahů a interakcí probíhajících uvnitř jednotlivých sociálních segmentů.

Vstupní hypotézou této dimenze výzkumu byl předpoklad klíčové role příbuzenství a na něm ustavených vztahů v rámci jednotlivých segmentů ve sledovaných lokalitách. V daném ohledu byly ve zvolených lokalitách sledovány zejména charakteristiky rodiny, s výraznou akcentací studia proměn „tradičního“ tříúrovňového modelu (nukleární rodina – lokální/aktuální příbuzenská skupina – širší příbuzenstvo).²⁷

Základní jednotkou daného prostředí (oním výše uvedeným segmentem) je charakteristická *příbuzenská formace*²⁸, která tvoří nejvyšší akceschopnou a rozhodováníschopnou jednotku. Tato příbuzenská jednotka je ustavena na principech solidarity, redistribuce a endogamie. Z důvodů migrace a manželských výměn obývá však *příbuzenstvo* více lokalit, a to velice často i napříč státními útvary ČR a SR. Z tohoto důvodu je každá určitá lokalita pouze částečným (a v některých případech i dočasným) sídlem jedné z odnoží příbuzensky (tedy: nikoli lokálně či jinak regionálně/prostorově) definovaných rodinných jednotek. Mezi jednotlivými lokalitami obývanými různými částmi příbuzenské formace pak probíhá čilá *migrace*, a to jak z důvodů pracovních, tak i rodinných (návštěvy, rodinné oslavy atp.) Velice častá je migrace za účelem práce v *rodinné* firmě zaměstnávající přednostně členy své vlastní příbuzenské jednotky (příčemž existuje obecná a dobře zdůvodněná /cizímu se neplatí, a když, tak velice málo/ nechuť členů jiných rodin pracovat v jim nepřibuzné rodinné firmě).

Vedle skupinových platform založených v příbuzenském principu však jsou v rámci tohoto výzkumu sledovány i sociální vztahy, které tyto rámce překračují a které jsou založeny na sousedském, přátelském, věkovém či genderovém principu. Předmětem analýzy na úrovni dimenze C tak jsou 1) vzorce sociálních vztahů a interakcí v kontextu příbuzenských segmentů, zejména pak charakter reciprocity a redistribuce v rámci příbuzenských sítí, a 2) vzorce regulující vztahy sousedské, přátelské, věkové či genderové, resp. charakter reciprocity a redistribuce uskutečňované na nepřibuzenské bázi.

D. Příčná témata, tzn. struktury (jevů) charakteristické pro sociálně vyloučené enklávy („osady“) jako takové, resp. struktury (jevů) prolínající se všemi výše uvedenými dimenzemi.

Důvodem ustavení této kategorie výzkumu bylo postihnout takové jevy a procesy, které svou povahou neodpovídají výše uvedeným rubrikám, případně ty, jejichž podstata dané vymezení významným způsobem překračuje a jejich studium, pokud by se odehrávalo pouze v mantinelech některé ze stanovených složek, by mohlo zapříčinit nevystižení podstaty studovaného jevu či jeho nepřiměřené okleštění. Dalším důvodem pak byla snaha vyhnout se nekonečným repetitivním týčž jevů znovu a znovu ve všech ustavených kategoriích. Jedná se zejména o tyto jevy: lichva (úžera), migrace, práce na černo²⁹ (subsistenční strategie), terénní sociální práce (a jiné aktivity směřované k sociálně vyloučené populaci jako celku), sociální patologie apod.

E. Vzájemná interakce prostředí (obyvatel) osady s prostředím (obyvateli) obce, tzn. popis a analýza situací, kdy dochází k překračování (symbolické, prostorové) hranice mezi „osadou“ a „obcí“.

²⁷ Viz Budilová – Jakoubek (2004) a stať *Cigánská osada – rodina nebo obec?* týchž autorů, která je součástí tohoto sborníku.

²⁸ Ke klasifikaci jednotlivých typů a úrovní rodiny viz tamtéž.

²⁹ Problematika nelegálních výdělků je tematizována například ve studii Hajsá – Poduška (2006).

Tyto situace mohou být ekonomického (např. směna zboží a služeb), sociálního (např. přátelství napříč segregačními liniemi, vztahy patron – klient), politického (např. „Romové“ v zastupitelstvu) či edukačního (např. školní vzdělávání dětí z „osady“, osvětové či vzdělávací programy nevládních organizací) charakteru. Na úrovni této dimenze byly rovněž sledovány místní *lidové modely* uplatňované při interpretaci situace v sociálně vyloučených enklávách („osadách“) ze strany „majoritního“ obyvatelstva a naopak modely uplatňované při interpretaci jednání lidí *zvenčí* ze strany obyvatel „osady“.

F. Kulturní změna, transformace, tzn. změny, které v čase proběhly a probíhají na úrovni dimenzí A – E, resp. mechanismy adaptace na konkrétní „vstupy“ ze strany místního i státního institucionálního prostředí.

Pozornost přitom byla věnována a) *konkrétním dopadům vnějších vlivů* (např. transformace zemědělské výroby, diskriminace na trhu práce, sociální politika /výše dávek sociální podpory a pomoci/, lokální bytová politika /charakter správy bytového fondu/, mediální obraz konkrétní lokality...) v kontextu života *konkrétních sociálně vyloučených lokálních populací* (práce na černo, využívání solidárních sítí založených na příbuzenském principu, neplacení energií a služeb, nízká preference školního vzdělávání...) a b) *rozdílům v uplatňovaných životních strategiích mezi jednotlivými generacemi* (ověřenou hypotézou například je, že starší generace si spíše udržuje /přátelské, pracovní/ vztahy s vnějším prostředím /tzv. slabé vazby/³⁰ a její příslušníci obvykle uplatňují /nebo v minulosti uplatňovali/ subsistenční strategie využívající těchto vazeb, v důsledku čehož disponují sociálním kapitálem zasahujícím vně vyloučeného prostředí, narozdíl od mladší generace, jejíž sociální vztahy se odvíjejí primárně a zejména v kontextu sociálně vyloučené populace /komplexní rodiny/, přičemž subsistenční strategie této generace jsou založeny spíše na tzv. silných vazbách /práce v „rodinných“ většinou stavebních či úklidových firmách, obchod s rodinnými příslušníky – prostitute, obchod s ojetými vozidly, použitým spotřebním zbožím či textilem *dovnitř* soc. vyloučeného prostředí /na bázi příbuzenských či sousedských vztahů uvnitř lokality/).

5. Průběh výzkumných prací – metodologie

Vzhledem k tomu, že prezentovaný výzkum probíhal ve více lokalitách a byl koncipován jako týmový, sloužil uvedený *explorační model* jako báze průběžné *komparace* dílčích zjištění, jakož i k zajištění strukturální srovnatelnosti výsledných *případových studií*. Data získaná v různých lokalitách proto byla se zřetelem k naznačeným teoretickým východiskům interpretována, analyzována a komparována prizmatem naznačeného interpretačního schématu, přičemž ve stejné struktuře jsou získaná data prezentována i v *případových studiích*, které jsou jedním z výstupů výzkumu.

Srovnatelnost výstupů a jednota postupu výzkumných prací tak byla zajišťována jednak *tematickou osnovou* respektující výše uvedenou strukturu, jednak *pravidelnými koncepčními setkáními výzkumného týmu*, při kterých byla komunikována dílčí zjištění a sjednocován výzkumný proces – jednalo se tedy o postup standardizace týmové práce, běžný na poli současných aplikovaných sociálních věd. Konkrétně byl uplatněn výzkumný postup vycházející z principů metody „RAP“ (*Rapid Appraisal Procedure*)³¹, používané na poli aplikované antropologie. V intencích tohoto přístupu tvoří vedle samotných výzkumných prací v terénu nedílnou součást metodologie (viz níže) i pravidelná setkání výzkumného týmu. Z těchto setkání byl pořizován zápis (analogie terénního denníku), byly zde formulovány a konzultovány hypotézy, postup výzkumných prací, jakož i užití konkrétních výzkumných technik.

Z hlediska metod sběru dat v jednotlivých lokalitách vycházel *monitoring* z postupů v sociální a kulturní antropologii obvyklých. Bázovou metodou bylo *zúčastněné pozorování* doplněné metodou *strukturovaných i nestrukturovaných rozhovorů*. Dále byla uplatněna zejména *metoda genealogická*, resp. *vyhotovování genealogických diagramů*, které sloužily k následné *analýze příbuzenských systémů*. Data a údaje ze staršího období byla získávána pomocí *metody historické*, a to zejména na základě 1. archivních dokumentů, 2. dostupné odborné literatury na dané téma, 3. rodinné dokumentace, 4. ostatních dostupných písemností a obrazových materiálů (získané materiály jsou uloženy v soukromých archívech jednotlivých výzkumníků).

Uvedené techniky a postupy byly přitom užívány během dlouhodobých pobytů (v celkové délce min. 6 týdnů) ve zkoumaných lokalitách. Jednou z nesporných výhod *monitoringu* byla i skutečnost, že titíž výzkumníci uskutečnili v každé z lokalit jednu návštěvu v roce 2000 a druhou v letech 2004 – 2005, díky čemuž bylo možné do určité míry zachytit dynamiku změn probíhajících v kontextu různých obcí s „romskou osadou“.

5.1. P. S. k výzkumné metodologii

Vyvozovat závěry a poskytovat doporučení v části věnované výzkumným metodám nebývá zvykem, nicméně z průběhu prováděných výzkumných šetření, jakož i z rozboru výsledků dosud realizovaných obdobně zaměřených projektů vyplývá zřejmý závěr, že dosud nejvyužívanější a za standardní považované výzkumné techniky *dotazníkového šetření* jsou pro dané populace v daném prostředí zcela nevyhovující. V tomto ohledu na základě zkušeností z řešení projektu plně souhlasíme s tezí socioložky J. Šiklové, že „je možno říci, že zjišťování jakýchkoli dat dotazníkovou formou je pro romskou populaci [v daném kontextu] je řeč kromě jiného či dokonce především o obyvatelích sociálně vyloučených enkláv – pozn. M. J. a T. H.] zatím nevhodné, neboť je pro ně asi příliš náročná a nepovažují to za nutné.“³²

³¹ Srv. Ervin (2000).

³² Šiklová, J. (1999: 283). K problematice dotazníkových šetření v romských osadách viz též: Úvod. Kríza rómskej identity a politická participácia. In: Vašečka – Jurásková – Kriegerová – Puliš – Rybová (2002: 16).

³⁰ Koncept slabých a silných vazeb zavádí Granovetter (1973: 1360 – 1380), srv. též Toušek (2006).

V tomto kontextu by bylo možné – i když zde bychom byli mnohem opatrnější – formulovat i závěr pozitivní o mimořádné vhodnosti a snad i výhradní použitelnosti právě dlouhodobých stacionárních pobytů s bázovou metodou přímého resp. zúčastněného pozorování při obdobně zaměřených výzkumech.

6. Popis výstupu a struktura sborníku

Výstupem z *monitoringu* je řada statí věnovaných jednak obecným tématům týkajícím se situace romské populace na Slovensku (zejména tzv. „romských osad“), jednak soubor výzkumných zpráv a studií, jejichž cílem bylo popsat a analyzovat situaci na úrovni konkrétních obcí, v nichž se vyskytuje sociální formace označovaná jako „romská osada“. Analogicky je členěn i tento sborník, který je sestaven z vybraných výsledků jmenovaného projektu, jakož i z dalších odborných textů věnovaných dotyčné problematice.

Úvodní část obsahuje *příčné studie*, jejichž smyslem je nahlédnout situaci „romských osad“ v několika vybraných tematických perspektivách, resp. analyzovat dílčí aspekty této situace. První dvě příčné studie jsou zaměřeny na problematiku *příbuzenství*. Stať Lenky Budilové a Marka Jakoubka *Cigánská osada – rodina nebo obec?* obsahuje analýzu typických způsobů segmentace „osadní“ populace na příbuzenském principu, rozbor pravidel regulujících uzavírání sňatků a popis vztahu příbuzenského jednání s principy sociální organizace typické pro „romské osady“. V následujícím textu s názvem *Strategie mužských výměn ve vztahu k determinantům lokality* autorky Lucie Plavjanikové je komparativně analyzován vztah mezi prostorovou kapacitou lokality a charakterem příbuzenských/sociálních vztahů. Pozoruhodným závěrem této studie je tvrzení, že výstavba novostaveb pro „Romy“ zvyšuje pravděpodobnost konfliktních vztahů v rámci populace, jíž je tímto způsobem „pomoženo“. Třetí příčnou studií je text Stanislava Kužela *Neformální ekonomika mezi obyvateli východoslovenské vesnice a romskou „osadou“*, zaměřená na vztah lokálního typu neformální ekonomiky a etnické segregace Romů a na proměny této ekonomiky s postupující transformací majetku. Problematice současného romského etno-emancipačního hnutí a úloze kodifikace *etnického jazyka* v rámci tohoto procesu se věnuje čtvrtá stať autora Rastislava Pivoně, *Formování romského národa a romština (především na školách)*. Následující tři příčné studie jsou orientovány na analýzu situace „romských osad“ v historické perspektivě. Jan Vaňura se zabývá problematikou vzniku „osad“ a analýzou faktorů, které vznik a existenci těchto sociálních (a prostorových) útvarů podmiňují. Jednu z podstatných historických determinantů současné situace „romských osad“ – otázku vlastnictví půdy – pojednává historička Anna Jurová v textu *Historický vývoj romských osad na Slovensku a problematika vlastnických vztahů k půdě („nelegální osady“)*, na který navazuje další studie též autorky, zaměřená na popis konkrétního případu nakládání s „romskou“ populací v lokálním kontextu obce Letanovce v průběhu 20. století. Poslední příčnou studií je stať *Stereotyp a integrace – případ Romů (příspěvek k poznání integračního očekávání majority)*, ve které se Karel A. Novák věnuje problematice konstrukce obrazu „Romů“ na straně „majoritní“ společnosti a způsobům, jak používání

tohoto obrazu ovlivňuje (nejen) institucionální praxi, resp. jak formuje to, co je od lidí považovaných za „Romy“ zpravidla očekáváno.

Převážnou část sborníku ovšem vyplňuje 16 *případových studií* zaměřených na situaci v konkrétních obcích, resp. „osadách“, přičemž, jak jsme již uvedli, jejich členění odpovídá výše nastíněné osnově. Názvy obcí, jakož i jména informátorů jsou ve většině těchto výzkumných zpráv změněny či zakódovány, neboť smyslem tohoto sborníku je především představit variabilitu jednotlivých lokálních případů a poskytnout plastický obraz toho, jak dalece různorodá je situace „romských osad“ v prostředí východoslovenského venkova. Každá z případových studií je uvozena stručným shrnutím základních charakteristik sledované obce s „osadou“ včetně námětů pro realizátory rozvojových či integračních projektů. Součástí sborníku je i slovníček základních pojmů používaných v jednotlivých studiích, který obsahuje i odkazy na další literaturu k tématu.

Literatura:

- Bauman, Gerd (1999): *The Multicultural Riddle: Rethinking National, Ethnic, and Religious Identities*. New York: Routledge.
- Boissevain, J. (1968): The Place of Non-Groups in the Social Sciences. In: *Man*. Vol. 3, No. 4, 542 – 556.
- Budilová, L. – Jakoubek, M. (2005): Metamorfózy modelu příbuzenství romských osad v českém prostředí. In: Budil, I. – Horáková, Z. (2005): *Antropologické sympozium IV*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čenek, s. r. o. (v tisku).
- Budilová, L. – Jakoubek, M. (2004): Příbuzenství v romské osadě. In: Jakoubek, M., Hirt, T. (eds.) (2004): *Romové: kulturologické etudy*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čenek, s. r. o.
- Eriksen, T. H. (2001): Ethnic identity, national identity, and intergroup conflict: The significance of personal experiences. In: Ashmore – Jussim – Wilder (eds.) (2001): *Social Identity, intergroup conflict, and conflict reduction*. Oxford: Oxford University Press, s. 42 – 70.
- Eriksen, T. H. (2007): *Antropologie multikulturních společností*. Praha/Kroměříž: Triton.
- Ervin, A. M. (2000): *Applied Anthropology: Tools and Perspectives for Contemporary Practise*. Boston: Allyn & Bacon.
- Foster, G. (1969): *Applied Anthropology*. Boston.
- Gellner, Ernest (1993): *Národy a nacionalismus*. Praha: Josef Hříbal.
- Gellner, Ernest (2003): *Nacionalismus*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Gombár, Csaba (2000): *O národe, etniku a štáte*. Bratislava: Kalligram.
- Granovetter, M. S. (1973): The Strength of Weak Ties. In: *American Journal of Sociology*, Vol 78, No. 6 (1973), s. 1360 – 1380.
- Hajská, M. – Poduška, O. (2006): Práce na černo jako forma adaptace na sociální vyloučení. In: Hirt, T. – Jakoubek, M. (2006): *Romové v osidlech sociálního vyloučení*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čenek, s. r. o. (v tisku).

- Hirt, T. (2004): Projekt romské etnické komunity: kritická reflexe. In: Jakoubek, M. – Hirt, T. (eds.) (2004): *Romové: kulturologické etudy*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čenek, s. r. o.
- Hirt, T. – Jakoubek, M. (2004): Souhrnná zpráva o realizaci výzkumného projektu HS 108/03 „*Dlouhodobý stacionární terénní výzkum sociálně vyloučených romských komunit*“, Katedra antropologie FF ZČU v Plzni (nepubl.).
- Hirt, T. (2005): Svět podle multikulturalismu. In: Hirt, T. – Jakoubek, M. (2005): *Soudobé spory o multikulturalismus a politiku identit: antropologická perspektiva*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čenek, s. r. o.
- Hübschmannová, M. (1991): *Godaver lava phure Romendar/Moudrá slova starých Romů*. Praha.
- Jakoubek, M. (2004): *Romové – konec (ne)jednoho mýtu. Tractatus Culturo(mo)logicus*. Praha: Socioklub.
- Jakoubek, M. – Budilová, L. (2004): (Lokální) romské komunity – dekompozice pojmu (na příkladu lokality České Kamenice). In: Budil, I. – Horáková, Z. (2004): *Antropologické sympozium III*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čenek, s. r. o.
- Jenkins, R. (1997a): *Rethinking Ethnicity: Arguments and Explorations*. SAGE.
- Jenkins, R. (1997b): *Social Identity*. Routledge.
- Johnson, J. N. – Sanday P. R.: Subcultural Variations in an Urban Poor Population. In: *American Anthropologist*, New Series, Vol. 73, No. 1 (February 1971), s. 128 – 143.
- Konopásek, Z. (1998): *Estetika sociálního státu. O krizi reprezentace (nejen) sociálního zabezpečení*. Praha.
- Kovats, M. (2004): Politika romské identity: mezi nacionalismem a chudobou. In: Jakoubek, M. – Hirt, T. (eds.) (2004): *Romové: kulturologické etudy. Etnopolitika, příbuzenství a sociální organizace*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čenek, s. r. o.
- Lozoviuk, P. (2005): Etnická indiference a její reflexe v etnologii. In: Hirt, T. – Jakoubek, M. (2005): *Soudobé spory o multikulturalismus a politiku identit: antropologická perspektiva*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čenek, s. r. o.
- Mareš, P. (2002): Chudoba, marginalizace, sociální vyloučení. In: Sirovátka, T. (ed.) (2002): *Menšiny a marginalizované skupiny v České republice*. Brno, s. 9 – 23.
- Mitchel, Clyde J. (1974): Social Networks. In: *Annual Review of Anthropology*. Vol. 3, s. 279 – 299.
- Moravec, Š.: Nástin problému sociálního vyloučení romských populací. In: Hirt, T. – Jakoubek, M. (2006): *Romové v osidlech sociálního vyloučení*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čenek, s. r. o. (v tisku).
- Růžička, M. – Radostný, L. (2006): Terénní výzkum v hyperrealitě. Poznámky k mediální konstrukci sociálně vyloučené lokality. In: Hirt, T. – Jakoubek, M. (2006): *Romové v osidlech sociálního vyloučení*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čenek, s. r. o. (v tisku)
- Steiner, J. (2004): Ekonomie sociálního vyloučení. In: Jakoubek, M., Hirt, T. (eds.) (2004): *Romové: kulturologické etudy*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čenek s. r. o.

- Šiklová, J. (1999): Romové a nevládní, neziskové a proromské občanské organizace přispívající k integraci tohoto etnika. In: *Romové v České republice*. Praha: Socioklub.
- Toušek, L. (2006): Kultura chudoby, underclass a sociální vyloučení. In: Hirt, T. – Jakoubek, M. (2006): *Romové v osidlech sociálního vyloučení*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čenek, s. r. o. (v tisku).
- Toušek, L. (2004): Sociální exkluze v romské osadě. Plzeň: FF ZČU, bakalářská práce (nepubl.).
- Uhl, P.: Právo a jeho účinky v sociálně vyloučených lokalitách. Hirt, T. – Jakoubek, M. (2006): *Romové v osidlech sociálního vyloučení*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čenek, s. r. o. (v tisku).
- Vašečka, M., Jurásková, M., Kriglerová, E., Pulíš, P., Rybová, J. (eds.) (2002): *Rómske hlasy. Rómovia a ich politická participácia v transformačnom období*. Bratislava.
- Weber, M. (1997): What is ethnicity? In: Guibernau, Montserrat – Rex, John (eds.) (1997): *The Ethnicity Reader: Nationalism, Multiculturalism and Migration*. Cambridge: Polity Press.

Cigánská osada – rodina nebo obec?

Lenka Budilová, Marek Jakoubek

1. Úvod

Při výzkumu v cigánské osadě často výzkumníka zaujmou dvě protikladné tendence – na jedné straně nesmírná pohostinnost jejích obyvatel a lehkost, s jakou se cizí člověk může za velmi krátkou dobu stát téměř členem rodiny, na druhé straně potom obrovské bariéry, které jsou mu kladeny do cesty, když se snaží navštěvovat také další, jiné rodiny a provádět zde výzkum. V této snaze velmi často výzkumníkova rodina brání poukazem na to, že „*to nie je dobra rodzina*“, a silným doporučením rodinu nenavštěvovat, což v jeho mysli vyvolává poněkud zmatek, zejména v případě, že ví, že obě rodiny jsou navzájem příbuzné.

Vzhledem ke skutečnosti, že všechna přátelství, vzájemná náklonnost, sympatie, nevráživost, spolupráce i rivalita jsou v cigánské osadě obvykle interpretovány jako vztahy příbuzenské a pomocí příbuzenských termínů, a vzhledem k tomu, že sociální skupiny zde se obvykle prezentují jako skupiny příbuzenské („Horvátovci“, „Červeňákovci“ apod.), pokusíme popsat fungování cigánské osady za použití příbuzenství jako dominantního interpretačního klíče a zároveň vymezit pozici, roli a význam příbuzenství v cigánské osadě.

2. Sociální organizace cigánské osady

Sociální skupiny v cigánské osadě jsou primárně a výhradně ustavovány na základě příbuzenství. Členství v příbuzensky definované sociální skupině je dáno obvykle narozením, případně adoptí, kmotrovstvím či sňatkem – v sociálních skupinách, které v cigánských osadách nalézáme, potom chybějí jedinci, kteří by s ostatními členy skupiny nebyli spojeni některým z těchto svazků – v příbuzensky definovaných skupinách není pro nepřibuzného místo. Hranice příbuzenských skupin pochopitelně nejsou pevné a neměnné a dochází k jejich neustálému posouvání, stejně jako dochází k velmi četným a častým manipulacím s příbuzenskými vztahy; nicméně skutečnost, že příbuzenství je používáno jako základní klíč k postulování vzájemné sociální blízkosti a spolupráce, platí v tomto kulturním prostředí takřka absolutně. Sociální vztahy jiného rázu, než jsou ty založené na příbuzenství (přátelství, kolektiv vrstevníků, kolegů či sousedů), zde téměř absentují, respektive tyto druhy vztahů se rovněž odehrávají uvnitř rámce daného vztahu příbuzenskými – přátelé jsou obvykle zároveň sourozenci či bratrance/sestřenice (totéž platí o skupinách

vrstevníků), manželský partner nejčastěji také pochází z příbuzenstva, pracovní skupiny jsou formovány výhradně z příbuzných a sousedé v cigánské osadě nejsou nic jiného než zase příbuzní.

Jedinec žijící v cigánské osadě si nevybírání partnery, s nimiž tvoří skupinu. Ti jsou již předem dáni – jsou to jeho příbuzní. Neexistují zde politické koalice, nenalezneme zde žádná korporativní sdružení občanů, zájmové kluby, spolky, svazy, kroužky, besedy či dobrovolné asociace, absentují zde jakékoli formální organizace. Jedinou formou sociálních uskupení (byť často mající protopolitický charakter) jsou v cigánských osadách společenství příbuzných. Můžeme tedy uzavřít, že cigánskou osadu tvoří rodiny, rodiny a zase jen rodiny a jejich obytné budovy a pak již jen kůlny, chlívký a záchodky; žádné veřejné prostranství, žádné veřejné budovy či veřejný zdroj vody nebo toalety; pouze rodiny a jejich majetek.

3. Co je to vlastně cigánská rodina

V následujícím textu budeme používat termín „Cigán/Cigáni“, resp. adjektivum „cigánský“, pro popis sociální reality v tzv. „cigánských osadách“ na východním Slovensku. Naprostá většina osob žijících v těchto lokalitách se totiž jako „Cigán/i“ identifikuje. Kulturní vzorce a charakter sociální organizace, které zde budeme popisovat, jsou úzce spjaty se specifickou situací cigánských osad, odkud čerpáme svůj empirický materiál. Popisované vzorce tedy nelze považovat za specificky „romské/cigánské“, resp. za platící (či nějakým způsobem vnitřně dané, například vrozené) pro všechny skupiny obyvatelstva, které jsou z nějakého důvodu (barva pleti, jazyk, kultura) považovány za „Cigány“ či „Romy“, ale typické právě pro kulturní resp. sociální formace cigánských osad.

Problematičtější částí našeho názvu je pojem *rodina*. Termín *rodina* je termínem arbitrárním, který může označovat řadu různých věcí (od osamělé matky s dítětem přes soužití vdovce s vdovou, polygynní uspořádání až po rod či klan), a v rozličných významech je v antropologické literatuře také používán. Podíváme-li se do terénu a pokusíme-li se použít „native“ klasifikaci našich informátorů, ukáže se, že narazíme na značné obtíže. Při hovoru ve slovenštině používají naši informátoři vágní a obtížně ohraničitelný pojem „rodina“ (resp. – v šarišském dialektu – „rodzina“). Slovenská romština, která je pro naprostou většinu z nich mateřským jazykem, potom rozlišuje dva termíny pro rodinu – *fajta* a *famelija*. Nicméně užití těchto pojmů nemá jasné kontury, různí informátoři je používají rozdílně a spíše situačně. Jednou tedy „*famelija*“ označuje pouze nukleární rodinu, jindy je použita i pro širší příbuzenstvo, jednou označuje kognatické příbuzné, jindy i příbuzné afinní (tedy například rodinu manželky); „*fajta*“ se někdy používá pro určené kognatických příbuzných, stejně tak je ovšem někdy pod termín „*fajta*“ zahrnuto i příbuzenstvo afinní, nicméně příbuzenství afinní se z důvodů, které vysvětlíme později, často překrývá s příbuzenstvím kognatickým, a vymezit tak pojem „*fajta*“ například pouze pro kognatické příbuzné by bylo zavádějící. Také odborná literatura pracuje s těmito pojmy rozdílně a často konfuzně – například Hübschmannová uvádí, že „*zatímco famelija se rozprostírá*

*do šířky – má rozměr na prvním místě horizontální – další ústřední příbuzenský pojem fajta (rod) zdůrazňuje vertikální linii: fajta pal o dad, fajta pal e daj: rod po otci, rod po matce“¹. Taková interpretace *fajty* jako *rodu*² však implikuje existenci *unilineární descendance*, zatímco v daném kulturním prostředí jsou příbuzenské skupiny vytvářeny vždy bilaterálně, resp. kognaticky. Termín *fajta* se v cigánské osadě obvykle skutečně používá k odlišení mateřské a otcovské strany příbuzenstva (například, chce-li náš informátor říci, že dotyčný je jeho příbuzným z matčiny strany, řekne, že je jeho *dakeri fajta* – tedy z *matčiny fajty*), ale to nikterak neznamena, že by měl na mysli rod, tedy *unilineární descendentní skupinu*, která zahrnuje vždy jen polovinu potomků společného předka. *Fajta* spíše označuje laterální příbuzné, spřízněné z otcovy či z matčiny strany, nicméně zahrnuje všechny kognatické příbuzné z dané strany (tak například matčina *fajta* zahrnuje jak matčiny sestry, tak její bratry, stejně jako sourozence obou pohlaví matčina otce i matčiny matky). Záměnou termínu „*fajta*“ za unilineární descendentní skupinu³ dochází k dezinterpretaci charakteru příbuzenské skupiny v cigánské osadě. Pro nejasnou definici a různé způsoby užívání nebudeme termíny *fajta* a *famelija* používat jako analytický nástroj k uchopení tématu příbuzenských skupin v cigánské osadě a nadefinujeme si termíny vlastní.*

4. Rodina a příbuzenská skupina v cigánské osadě

V následujícím textu budeme používat několik termínů pro rodinu – termín „*nukleární rodina*“, „*lokální/aktuální příbuzenská skupina*“ a „*širší příbuzenstvo*“. Nejdříve si všechny tři uvedené typy rodiny či příbuzenské skupiny definujeme a popíšeme.

4.1. Nukleární rodina

Nejmenší strukturální rodinnou jednotkou je v cigánské osadě nukleární rodina. Za nukleární rodinu zde můžeme považovat společenství rodičů a jejich – většinou ještě neprovdaných – dětí. Oproti ne-cigánské společnosti není v cigánské osadě za rodinu považován manželský/partnerský pár, který nemá děti, nukleární rodina tedy vzniká (resp. je sociálně uznána jako existující) v okamžiku, kdy se takovému páru narodí alespoň jeden potomek (nicméně plně akceptována je až po zplození potomků několika). Taková nukleárně-rodinná jednotka se vyznačuje obvykle tím, že společně bydlí – takovou společnou rezidencí je v případě „*chyžkových*“ osad obvykle jedna „*chyža*“, v případě „*bytovek*“ jedna bytová jednotka (jeden byt/jedna místnost). S takovou nukleární rodinou může po

¹ Hübschmannová, M. – Několik poznámek k hodnotám Romů. In: *Romové v České republice 1945 – 1998 (kol. aut.)*, Praha 1999, s. 43.

² Srov. např. také „*le dadeskeri fajta*“ – „otcův rod“, „*la dakeri fajta*“ – „matčín rod“. Hübschmannová, M. – Šebková, H. – Žigová, A. – *Romsko-český a česko-romský kapesní slovník*, Praha 1998, s. 106.

³ Srov. např. „*Termínem 'famelija' se označuje širší, horizontálně vymezená rodina. Termín 'fajta' potom označuje rod či rodovou linii, vymezuje se tedy spíše vertikálně.*“ Šebková, H. – Žlnayová, E. – *Romaři chib. Učebnice slovenské romštiny*, Praha, 1999, s. 42.

určitý čas sdílet společnou rezidenci také mladá „nevěsta“ (synova partnerka), a to obvykle do doby, než si „mladí“ pořídí děti a vlastní domácnost. Kromě společné rezidence a funkce plození dětí nukleární rodina v cigánské osadě žádné další významné sociokulturní funkce neplní.

Pokud jde o velikost takové nukleární rodiny v cigánské osadě, musíme konstatovat, že pro větší průměrný počet dětí obvykle přesahuje velikost nukleární rodiny ne-cigánské. Ženy se stávají matkami v nízkém věku (první dítě se v drtivé většině případů narodí před dovršením dvaceti let) a jsou často plodné ještě v době, kdy se matkami stávají jejich dcery. Počet dětí v rodinách se někdy snižuje úmrtími v nízkém věku a odebíráním dětí do dětského domova. Z důvodu nízkého věku vstupu do sociálně akceptovaného soužití muže a ženy nebývá věkový rozdíl mezi partnery velký (vyšší věkový rozdíl se objevuje až v případech druhých sňatků). Manželství (resp. nesezdané soužití, oficiálnímu sňatku se v cigánských osadách nepřipisuje takřka žádný význam – jak už jsme uvedli, soužití muže a ženy je akceptováno jako manželství, pokud spolu dva lidé žijí a mají spolu děti) je silně univerzalizováno – procento celoživotně neprovdaných osob se blíží nule a omezuje se například na fyzicky či duševně znevýhodněné osoby. Většina ovdovělých či rozvedených osob potom vstupuje do druhého manželství. Mateřství je připisován velmi silný význam; v prostředí cigánských osad se téměř nesetkáme s bezdětnými manželskými páry, neplodná žena může být manželzem zavržena a bývá ostrakizována a zesměšňována.⁴ Používání antikoncepce se blíží nule, jediná antikoncepční metoda, se kterou jsme se setkali, byla sterilizace u starších žen, které už porodily určitý počet dětí.

4.2. Lokální/aktuální příbuzenská skupina

Vydeme-li z definice nukleární rodiny, můžeme říci, že *lokální/aktuální příbuzenská skupina* obvykle krystalizuje kolem skupiny sourozenců (resp. jejich nukleárních rodin) a je většinou vytvořena tak, že tito sourozenci si za manželské partnery vezmou jinou skupinu sourozenců (případně sestřenic⁵). Hovořili-li jsme o společné rezidenci jedné nukleární rodiny v „chyžkové“ osadě jako o „chyžce“, můžeme nazvat prostor, kde bydlí *lokální/aktuální příbuzenská skupina*, jako „dvoreček“ – tedy společenství ve vzájemné blízkosti stojících (a vzájemně na sebe prostorově orientovaných – například umístěním dveří) „chyžek“, v nichž bydlí nukleární rodiny považující se za vzájemně příbuzné (modelově jsou to například nukleární rodiny bratrů, případně bratranců, kteří si za manželky vzali skupinu sester či sestřenic). *Lokální/aktuální příbuzenská skupina* je tedy typická tím, že sdílí společnou lokalitu – „dvoreček“ a kooperuje v rámci každodenních aktivit.

Složení aktuální příbuzenské skupiny je dáno souhrou několika faktorů – 1) principem descendance (jak už jsme uvedli, aktuální příbuzenská skupina se většinou formuje kolem

skupiny sourozenců, obvykle kolem skupiny bratrů – jedná se tedy o osoby se společným původem); 2) lokalitou – o tom, která část příbuzných vytvoří aktuální příbuzenskou skupinu, resp. o tom, kdo z příbuzných bude bydlet ve společném *dvorečku*, se do značné míry rozhoduje volbou lokality, kde bude (nukleární) rodina bydlet; protože převažující vzorec postmaritální rezidence je patrilokální a protože je v cigánských osadách do jisté míry protežován princip patrilokální descendance, tvoří *aktuální příbuzenskou skupinu* často nukleární rodiny několika bratrů; 3) výběrem manželského partnera (tímto faktorem se budeme zabývat ve zvláštní kapitole). Princip patrilokální descendance nicméně není rozhodující ani pokud jde o vytvoření *aktuální příbuzenské skupiny*, ani pokud jde o vymezení *širšího příbuzenstva* – ve „*dvorečku*“ několika bratrů může klidně bydlet také několik jejich sester se svými manželi, naopak několik dalších bratrů z téže rodiny může bydlet ve „*dvorečku*“ svých manželek, případně mohou vytvořit *aktuální příbuzenskou skupinu* v jiné lokalitě. Mnohonásobné příbuzenské vztahy mezi členy „*dvorečku*“, resp. *aktuální příbuzenské skupiny* (protože dochází často ke sňatkům několika sester s několika bratry, kteří navíc bývají často již kognaticky spřízněni, spojuje členy aktuální příbuzenské skupiny celá plejáda vzájemných vztahů – vztahy manželské, sourozenecké, švagrovské, vztahy prvních či druhých bratranců atd.) jsou pak velmi často stvrzeny a „posíleny“ ještě tak, že jejich členové si jdou vzájemně za kmotry svých dětí. Členství v *aktuální/lokální příbuzenské skupině* se může během života měnit – stačí, když se nukleární rodina přestěhuje do *dvorečku* jiné *aktuální/lokální příbuzenské skupiny* svých primárních příbuzných a automaticky se stává jejím členem. Mladý člověk zase svoji *aktuální/lokální příbuzenskou skupinu* spoluvytváří volbou svého manželského partnera.

Lokální/aktuální příbuzenská skupina je společenskou jednotkou kooperující při každodenních aktivitách a je to skupina, která je schopna společné akce (nákup koně, návštěva příbuzných apod.). Přestože jednotkou, která vaří, je obvykle nukleární rodina, jednotkou spotřeby je *lokální/aktuální příbuzenská skupina* – jídlo tedy konzumuje kterýkoli člen *aktuální příbuzenské skupiny* (v některých osadách se dokonce setkáme s tím, že *aktuální příbuzenská skupina* tento princip uplatňuje programově – každý den nakoupí a uvaří jedna nukleární rodina). V rámci *aktuální příbuzenské skupiny* dochází také k výchově dětí – děti nejsou (na rozdíl od ne-cigánské populace) vychovávány výhradně nukleární rodinou (s vydatnou podporou státních institucí), ale všemi členy *aktuální příbuzenské skupiny*. Ačkoliv děti obvykle spí v domácnosti své nukleární rodiny, většinu dne tráví v prostoru „*dvorečku*“ své *aktuální příbuzenské skupiny* a všichni členové takto vymezené příbuzenské skupiny mají právo děti napomínat, trestat a dávat jim nejrůznější úkoly (nejčastěji dojde pro něco, vyřídí něco). Nejsou výjimečné případy, kdy výchovu dítěte dočasně či trvale přebírá jiná nukleární rodina v rámci *aktuální příbuzenské skupiny*, než je nukleární rodina rodičů dítěte (v takových případech dítě i spí v jiné nukleární rodině a za své rodiče často považuje právě příbuzné, kteří ho vychovávají – nejčastěji dochází k tomu, že dítě vyrůstá v nukleární rodině svých prarodičů, případně strýčků a tet)⁶.

⁴ V takových případech se často objevuje nadávka „*buzerantka*“, která zde ovšem neznamená odlišnou sexuální orientaci dotyčné, ale spíše naznačuje, že žena se vymyká – třebaže ne záměrně – sociálním normám pro ženy určeným.

⁵ Specifickým sňatkovým chováním se budeme zabývat v kapitole *Výběr manželského partnera a sňatkové vzorce*.

⁶ K této situaci většinou dochází tehdy, když matka z nejrůznějších důvodů nemůže plně převzít výchovu dítěte – například když je příliš mladá, je ve výkonu trestu či dočasně emigrovala do ciziny.

Přestože se nedá mluvit v přísném smyslu o kolektivním vlastnictví, můžeme hovořit o společné spotřebě, resp. o *generalizovaném sdílení* mezi členy *aktuální příbuzenské skupiny*. V rámci jednoho „dvorečku“ od rána do večera „koluje“ nejrůznější zboží a materiální statky (rychlou konvice, hrnečky, lžičky, nože, talíře, stolky a židle, ale také části oblečení, pračka či trouba). Nukleární rodina, tím spíše jednotlivec, v přísném smyslu nevlastní nic – školní pomůcky, oblečení, kuchyňské náčiní, cukr, káva či cigarety – všechno je stejně tak majetkem všech ostatních členů *aktuální příbuzenské skupiny*, kteří, když něco potřebují, přijdou si „půjčit“. Nicméně systém má i své výhody – každý člen takové příbuzenské skupiny se může spolehnout, že když on bude něco potřebovat, má se na koho obrátit.⁷ Sociální život tedy neprobíhá v rámci nukleární rodiny, ale mnohem spíše v hranicích vymezených *aktuální příbuzenskou skupinou*.

Neméně jsou pak rodinní příslušníci podílníky své vlastní přítomnosti, chybí zde distanace od druhých a respekt k soukromí v nejširším smyslu. U obydlí v cigánských osadách jsou „*vudara phundrade* (dveře stále otevřené)“⁸ a příbuzní proudí bez ustání sem a tam. Rodina je neustále spolu, její členové jsou si při naprosté převaze činností stále na očích. Být sám, být sami není možné (tato skutečnost je přitom jednou z velice významných složek sociální kontroly v cigánských osadách, neboť nad každým jedincem je takto jeho příbuznými automaticky vykonáván „dozor“ s okamžitě možným následkem případné korekce).

Lokální/aktuální příbuzenská skupina tvoří rámec identity svých členů (příslušnost k rodině je v rámci osady rozhodujícím kritériem pro určení vzájemných vztahů s ostatními, v rámci meziosadní perspektivy je určující v první řadě místo bydliště – tedy osada, ve druhé řadě potom rovněž rodinná příslušnost). Z výše popsaného je evidentní, že *lokální/aktuální příbuzenská skupina* nemá dlouhého trvání – přestože někdy dochází ke koncentraci nukleárních rodin všech dětí ve dvorečku jejich rodičů, během jedné až dvou generací se taková skupina pravděpodobně rozpadne na dalších několik *lokálních příbuzenských skupin*. Jak budou takové nové skupiny vypadat, bude do značné míry záviset na tom, jaké manželské aliance, s kým a kde děti (případně vnoučata) těchto rodičů uzavřou.

4.3. Širší příbuzenstvo

Širším příbuzenstvím označujeme – zjednodušeně řečeno – všechny osoby, které jsou nějakým způsobem považovány za příbuzné, a to bývají většinou všichni kognáti do třetí až čtvrté generace (za touto hranicí už spřízněnost není vymezována), stejně jako příbuzní afinní (tedy rodina manžela/manželky). Jak už jsme uvedli, příbuzenství není vymezováno výlučně po některých „rodových“ liniích (například patrilineárně), ale *kognaticky* – za příbuzného je tedy považován příbuzný z otcovy i z matčiny strany a stejnou měrou jsou jako příbuzní chápáni všichni čtyři prarodiče a všechny větve z těchto předků pocházející, do třetí až čtvrté generace. Všechny tyto příbuzenské „sítě“ tvoří jakousi množinu (resp. množiny), ze které se formuje *aktuální příbuzenská skupina*, ale ne se všemi

členy těchto příbuzenských sítí se nutně udržují pevnější vztahy (nicméně jejich „příbuznost“ není zpochybňována). Z úhlu pohledu jednotlivce se však množina zahrnující *širší příbuzenstvo* mění v průběhu života – starý člověk bude do svého *širšího příbuzenstva* pravděpodobně počítat pouze své sourozence (a jejich rodiny) a sourozence svých rodičů (s rodinami), jeho *lokální/aktuální příbuzenskou skupinou* potom budou tvořit rodiny jeho dětí, případně vnoučat (pravděpodobně ale ne všech). Protože preferovaným manželským partnerem v cigánské osadě je příbuzný (ať už přímo z *lokální příbuzenské skupiny*, nebo z některé ze sítí *širšího příbuzenstva*), v důsledku toho se sítě *širších příbuzenstev* u řady manželských párů do značné míry překrývají – například pokud jsou manželé prvními bratřenci, celá polovina jejich „*širších příbuzenstev*“ je identická.

Členové *širšího příbuzenstva* nemusejí nutně bydlet ve stejné lokalitě – naopak, pravidlem je spíše situace, kdy osoby z jedné *aktuální příbuzenské skupiny* žijící de jure domu v cigánské osadě A mají příbuzné (tedy osoby, které spadají do jejich *širšího příbuzenstva*) v řadě jiných lokalit – například v cigánské osadě B, C a D a ve dvou českých městech (E a F). Takoví příbuzní vytvářejí ve svých lokalitách (B, C, D, E, F) rovněž *lokální/aktuální příbuzenské skupiny* a rovněž považují členy *lokální/aktuální příbuzenské skupiny* z cigánské osady A za členy svého *širšího příbuzenstva*. Nicméně ne všichni obyvatelé cigánské osady A spadají do *širšího příbuzenstva* naší *lokální/aktuální příbuzenské skupiny* žijící v této osadě. V cigánské osadě A (stejně jako v lokalitách B, C, D, E i F) existují vedle sebe obvykle *různé, cizí, navzájem za nepřibuzné se považující* (ovšem na principu příbuzenství ustavené a příbuzensky se vymezující) *cigánské skupiny*, které spolu – v přísném smyslu – nemají nic společného. Implicitní předpoklad ne-cigánské populace, že pokud v jedné lokalitě žijí „*Cigáni/Romové*“, potom nutně tvoří jakési silně provázané, homogenní a jednotné společenství (či dokonce „jednu rodinu“), je tedy mylný – opak je pravdou: existují pouze jakési příbuzenské sítě (které jsme nazvali „*širším příbuzenstvím*“), které se nekryjí s hranicemi žádné lokality, tyto hranice překračují a fungují nezávisle na nich. V rámci jedné lokality potom zase (až na naprosté výjimky) obvykle nefungují příbuzensky provázané jednotné sociální skupiny – nedá se hovořit o „lokálním společenství“, natož o lokální komunitě. Každá lokalita (cigánská osada) je zpravidla tvořena několika takovými navzájem nepřibuznými, ale příbuzensky se vymezujícími skupinami.

Všichni členové *širšího příbuzenstva* se účastní křtin, pohřbů a svateb svých členů a pro všechny členy *širšího příbuzenstva* existuje povinnost pohostinnosti – při každé návštěvě je takový příbuzný pohoštěn a je mu poskytnuto přístřeší na tak dlouhou dobu, jak potřebuje. Z tohoto důvodu se například při cigánských pohřbech setkáme s obrovským počtem lidí, kteří přijdou do nejrůznějších míst, a stejně tak se například v českých městech setkáme s tím, že v jednom bytě bydlí po dlouhou dobu řada příbuzných ze Slovenska. Členovi *širšího příbuzenstva* se také musí přijít na pomoc v případě nouze (například při bitkách, které nejsou v cigánských osadách nijak výjimečným způsobem řešení konfliktů). Příslušnost k příbuzenské skupině je nejdůležitější vrstvou identity jednotlivce žijícího v cigánské osadě (další takovou vrstvou je potom subetnická příslušnost, pozice v otázce rituální ne/čistoty a lokální identita daná místem bydliště).

⁷ Tomuto fenoménu se věnujeme podrobněji v kapitole *Rodina a ekonomika*.

⁸ Hübschmannová, M. – Několik poznámek k hodnotám Romů. In: *Romové v ČR (kol. aut.)*, Praha 1999, s. 33.

4.4. Prostorová manifestace příbuzenských vztahů

Jak už jsme uvedli, jedné nukleární rodině v cigánské osadě zpravidla odpovídá jedna „chyžka“, jedné *aktuální příbuzenské skupině* potom jeden „dvoreček“. „Dvoreček“ obvykle vzniká tak, že si mladé rodiny postaví vlastní obydlí v blízkosti „chyžek“ (nejčastěji manželových) rodičů – dá se tedy hovořit zároveň o neolokalitě (každá nukleární rodina má obvykle svojí rezidenci) i o převažující patrilokalitě (tato rezidence je většinou ve „dvorečku“ manželových rodičů). V případě, že mladá rodina nemá dostatek prostředků, volí se často provizorní řešení, kdy mladí buď bydlí přímo u rodičů (nejčastěji manžela), nebo se již existující chyžka rodičů rozšíří tak, aby zde mohly bydlet nukleární rodiny dvě (v některých případech tímto způsobem bydlí například i dva ženatí bratři); prostor se obvykle upraví tak, že mezi obě místnosti se postaví zeď a každá rodina má svůj vlastní vchod. Nicméně s vícegeneračními rodinami v jedné domácnosti se setkáme jen velmi zřídka, často je taková situace pouze přechodným řešením.

Místo, kde si člověk může postavit „chyžu“, je tedy přesně určeno tím, do jaké rodiny patří. Je nemyslitelné, aby si do „dvorečku“ jedné *aktuální příbuzenské skupiny* postavil chyžku někdo „cizí“. V cigánské osadě tedy neexistuje svobodná volba bydliště – místo, kde bude jedinec bydlet (a s kým), je dáno již při jeho narození tím, kde bydlí jeho rodiče, a tuto skutečnost může během jeho života (většinou v případě žen) obvykle změnit jedině sňatek. Místo, kde člověk/rodina bydlí, pak zase zpětně vytváří a potvrzuje jeho/její sociální status – sociální struktura a prostorové uspořádání v cigánských osadách má tedy vzájemný dialektický vztah.

Prostor je tak v cigánských osadách rozdělen podle jednotlivých rodin – každá část osady patří některé rodině; neexistuje zde místo, které by nepatřilo „nikomu“, případně které by patřilo „všem“. Každou část osady obvykle obývá jedna příbuzenská skupina a je nemyslitelné, aby v tomto prostoru bydlel někdo jiný (rozuměj: nepříbuzný). Hranice mezi dvěma prostory, náležejícími sociálním skupinám, které se nepovažují za příbuzné, je vždy jasně vyznačena například za pomoci plotů, hradbiček, za využití přírodních překážek (kopec, potok, lesík) či orientace dveří (dveře jsou orientovány vždy do aktuálního dvorečku a chyžka, která stojí hned vedle, ale „zády“, může být sociálně vzdálená celé kilometrů). V prostorovém uspořádání cigánské osady se tak přímo manifestuje její sociální struktura – při pohledu z ptáčích perspektivy je existence oddělených prostorů – příbuzenských „dvorečků“ – v rámci osady často jasně rozlišitelná.

Stejně jako je pohyb v rámci příbuzensky vymezeného prostoru („dvorečku“) neomezený, pokud jde o pohyb v částech osady, které „patří“ příbuzenské skupině jiné, setkáme se s pravým opakem. Pokud do tohoto prostoru vkročí „cizí“ (tedy: nepříbuzný) člověk, tato skutečnost je hned podrobena pečlivému zkoumání: „Co tady chce, kam jde, za kým a proč?“ Jeho přítomnost nikdy nezůstane bez povšimnutí. Není výjimkou, že obyvatelé cigánské osady se za celý svůj život do určitých částí své domovské osady nikdy nepodívají. Prostor v cigánské osadě tedy není chápán jako prázdný, homogenní, stejnorodý, naopak prostor je vždy nabit určitou kvalitou, kterou určuje zejména skutečnost, jaká rodina daný prostor obývá. Tak jsou například určité části cigánské osady v Chminianských

Jakubovanech považovány za rituálně nečisté (poněvadž rodiny zde žijící jsou považovány za rituálně nečisté) a pohyb zde může být považován za znečišťující (natož potom například vypití kávy u některé ze zdejších rodin). Tato skutečnost však nemůže být považována za objektivně danou – obyvatelé takové části osady zase mohou (a zpravidla tak i činí) považovat za rituálně nečistou úplně jinou část osady. To, co platí o jednotlivých částech osady, platí v širším měřítku také o celých osadách. Například již zmíněná osada u Chminianských Jakubovan je obyvateli osad okolních považována za rituálně nečistou jako celek (bez ohledu na její přísnou vnitřní segmentaci).

V cigánské osadě existuje tedy jediné místo patřící jednotlivým rodinám. To, co nepatří žádné z takových rodin, není „ničím“, nikdo se o to tedy ani nestará. Neexistuje zde veřejná sféra ani veřejný prostor. Tato skutečnost bývá často a právem považována za důvod, proč je v dnešních osadách v prostoru mezi obydlími značný nepořádek. Je to „ničím“ prostor, a proto jej také nikdo neuklízí. Jeho úklidu se totiž, z důvodu možného znečištění, nikdo nevěnuje – každá z rodin vyhazuje odpadky mimo svůj rodinný prostor a odpadky (natož pak třeba výkaly) obecně a odpadky (výkaly) cizí rodiny zvláště jsou nečisté. Tato skutečnost pak někdy ostře kontrastuje s uklizenými obytnými prostory jednotlivých domácností, kde se každá rodina o pořádek a úklid stará.

Charakter sociálního uspořádání cigánských osad a způsob jeho projekce do prostoro- vého plánu těchto útvarů má pak dalekosáhlé důsledky při rozvojových programech, které se snaží řešit bytovou problematiku cigánských osad. Tento problém se nejčastěji řeší výstavbou „bytovek“, kde bude úroveň a kvalita bydlení vyšší než v „chyžkách“. Naráží se zde ovšem často na skutečnost, že „cizí“ (tedy považující se za navzájem nepříbuzné) cigánské skupiny spolu jednoduše nechtějí bydlet. Jejich sestěhování do jedné „bytovky“ pak často dochází k destrukci sociálního systému, který existoval v osadě – obydlí již není statusovým symbolem, který potvrzuje sociální pozici svých obyvatel, následně se rozpadá systém sociální kontroly a sociální organizace kolabuje. Výsledkem je anomický, sociálně patologický útvar⁹. Takové „pomoci“ musí zejména předcházet porozumění sociálním formám cigánských osad a specifičnosti a podstatě „vzorů bydlení“ v těchto sídelních strukturách.

4.5. Výběr manželského partnera a sňatkové vzorce

Jak už jsme uvedli, v prostředí cigánských osad se nepřipisuje takřka žádný význam oficiálnímu manželství. Budeme-li tedy hovořit o sňatku, nebudeme rozlišovat mezi oficiálním (státem či církví posvěceným) manželstvím a tzv. „nesezdaným soužitím“.

⁹ K dokonalému kolapsu statusových pozic dochází obvykle proto, že pomoc je „logicky“ směřována k těm, kteří bydlí nejhůře (a kteří zároveň zaujímají nižší pozice v sociální hierarchii), takže výsledkem takové pomoci bývá často situace, kdy se jmění statusových symbolů a s nimi spojené prestiže zásahem zvenčí zcela otočí (těm, kteří bydlí lépe až dobře, se nepomůže, a protože vybudovaným novostavbám je obyvateli osad přisuzována vyšší hodnota, dochází u původních držitelů vyšších sociálních pozic k relativnímu sociálnímu propadu). Protože však noví majitelé prestižního bydlení většinou nedokáží s tímto standardem sladit své jednání, nastane nečistelná situace, jejímž výsledkem je právě anomie.

5. Typy sňatků

Sledujeme-li strukturu sňatků uzavíraných v cigánských osadách, brzy si povšimneme, že se zde periodicky opakuje několik typů uzavíraných manželství. Jsou to jednak sňatky uzavírané mezi příbuznými, jednak sňatky, které nazveme „pre čeranki“ (vysvětlíme záhy), a nakonec sňatky, kdy mezi manželi existuje zároveň příbuzenský vztah a zároveň je jejich sňatek součástí určité „čeranky“. Každý z těchto typů sňatku vysvětlíme podrobněji.

5.1. Příbuzenské sňatky

Příbuzenským sňatkem označujeme takovou situaci, kdy mezi manželi existuje jakýkoli kognatický vztah (tedy: manželé v minulosti měli jednoho či více společných předků). Na tomto místě je nicméně třeba zdůraznit, že akceptujeme-li základní východisko sociálně-antropologického výzkumu příbuzenství a budeme-li tedy považovat příbuzenství za sociální konstrukt, sociální realitu, ne za biologickou skutečnost, musíme se ptát, jak je v prostředí cigánských osad příbuzenství vymezováno. Protože vzájemná příbuznost je zde obvykle vymezována kognaticky do třetí až čtvrté generace, můžeme tedy za příbuzenské sňatky považovat pouze takové, kdy společný předek manželů spadá do takto vymezeného okruhu příbuzných (tedy: pokud manželé měli společného předka například před pěti generacemi, toto spojení už není považováno za vzájemné příbuzenské pouto, většinou je zapomenuto a neví se o něm – o takovém sňatku tedy nemůžeme hovořit jako o příbuzenském).

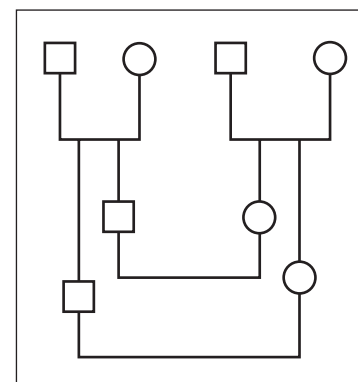
Příbuzenské sňatky bývají v cigánských osadách velmi četné, nicméně *neexistuje zde pozitivně vymezený preferenční manželský partner* (není tedy jasně určeno, že partnerem by se v ideálním případě měl stát například syn otcovy sestry) – preferovaným manželským partnerem je v zásadě jakýkoli příbuzný (tedy osoba, která spadá do výše popsané sítě širšího příbuzenství, resp. osoba, která je ještě považována za příbuznou). Příbuzenské sňatky bývají uzavírány mezi různými typy příbuzných. Nerozhoduje zde například linearita (skutečnost, zda budoucí manžel/ka je příbuzný/á přes otcovu či matčinu příbuzenskou linii), nerozlišuje se tedy mezi paralelními a křížovými bratřenci/sestřenicemi – s oběma typy takto příbuzných osob se v cigánských osadách uzavírají sňatky zhruba stejně často.¹⁰ Pokud jde o genealogickou blízkost, resp. vzdálenost mezi vzájemně příbuznými manželi, zcela běžným (resp. dokonce převažujícím) typem manželství mezi příbuznými je v cigánských osadách manželství prvních bratřenců resp. sestřenic (a jeho různé varianty, například vztah prvních bratřenců/sestřenic jednou posunutých apod.). Takový vztah není považován za incestní, naopak je jedním z preferovaných a nejčastěji uzavíraných sňatků. Velmi časté je potom také manželství druhých a třetích bratřenců a jejich nejrůznější variace (druzí bratřenci jednou či dvakrát posunutí apod.). Nicméně signifikantní je zejména

jev „mnohonásobnosti“ vzájemných příbuzenských vztahů mezi manželi – manželé jsou velmi často například zároveň prvními, druhými a třetími bratřenci (k tomuto jevu dochází zejména proto, že příbuzenské sňatky jsou v cigánských osadách praktikovány po generace, a proto bývají i rodiče takto příbuzných novomanželů vzájemně několikanásobně spřízněni).

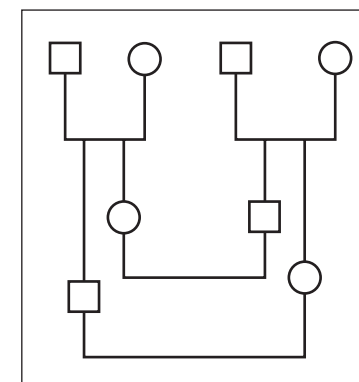
5.2. Sňatky „pre čeranki“

Dalším typem sňatku, který je velmi často praktikován v cigánských osadách, je tzv. sňatek „pre čeranki“ – ten označuje situaci, kdy se několik sourozenců z jedné rodiny provdá za několik sourozenců z rodiny jiné. Skutečnost, že takové sňatky jsou zde velmi četné, dokládá i fakt, že slovenská varianta romštiny má pro tento typ sňatku speciální označení – „čeranka“ znamená „výměna“, „kerel čeranki“ potom znamená „vyměnit si zetě/snachy, provdat/oženit dva nebo více sourozenců z jedné rodiny za sourozence z jiné rodiny“¹¹. „Džal/jel pro čeranki“ označuje „provdat/oženit se za sourozence svého švagra/švagrové“¹². Velmi častou frekvenci takových sňatků potvrzuje ve své vzpomínkové knize také Elena Lacková – „Vzal si pak ženu pre čeranki, to znamená sestru chlapce, za kterého se provdala jeho sestra. To bylo mezi Romy velice, velice časté.“¹³

V tomto typu sňatku tedy manželé v době uzavření manželství nejsou (resp. nemusejí být – viz následující typ) vzájemně příbuzní, nicméně jsou (nebo se brzy stanou) příbuznými afinními. Jako čeranka se obvykle popisuje jak situace, kdy na jedné straně stojí dva bratři a na druhé straně dvě sestry (1. typ), tak situace, kdy je na každé straně bratr a sestra (2. typ). K oběma dvěma typům čeranky dochází v cigánských osadách zhruba stejně často.



Čeranka – 1. typ.



Čeranka – 2. typ.

¹⁰ Tato skutečnost odpovídá „nativnímu“ konceptu příbuzenství, který rovněž nerozlišuje mezi paralelními a křížovými bratřenci ani mezi mateřskou či otcovskou linií – všechny považuje za stejně významné. Jedná se – jak už jsme uvedli – o tzv. kognatický systém odvozování příbuzenství, kdy není upřednostňována žádná z descendentních linií. nání, nastane nečitelná situace, jejímž výsledkem je právě anomie.

¹¹ Hübschmannová, M., Šebková, H., Žigová, A. – *Romsko-český a česko-romský kapesní slovník*, Praha 1998, s. 68.

¹² Tamže.

¹³ Lacková, E. – *Narodila jsem se pod šťastnou hvězdou*, Praha, 1997, s. 88.

i v rámci *aktuální příbuzenské skupiny*). Širší příbuzenstvo potom slouží jako určitý „rezervoár“ možných manželských partnerů, sňatkem s nimiž se vytvoří nová *aktuální příbuzenská skupina*.

6. Výběr manželského partnera

Při dotazování se na mechanismy výběru manželského partnera v cigánské osadě dostane většinou výzkumník odpověď, že výběr partnera je svobodnou volbou každého jedince. Nicméně z výše uvedených skutečností je zjevné, že určitý typ volby partnera v cigánské osadě převažuje, a tak se nabízí otázka, nakolik je výběr partnera skutečně záležitostí individuální volby, nakolik je uskutečněn pod tlakem rodiny a nakolik kulturními vzorci sdílenými v rámci příbuzenské skupiny v cigánské osadě.

Dříve (a v některých případech to tak funguje dodnes) vybírali manželského partnera dítěti rodiče, a to často už v dětství. Dnes si obvykle mladí lidé partnera vybírají sami, nicméně tento výběr je vždy limitován tím, s kým mají možnost se seznámit (a koho jejich rodina jako možného partnera akceptuje). Protože veškeré aktivity probíhají v rámci rodiny a s příbuznými, bude takový okruh možných partnerů vždy omezen na příbuzné – ať už kognatické, či afinní. Mladí lidé se seznamují buď při návštěvách a nejrůznějších oslavách, či na zábavách. Nicméně návštěvy se vykonávají výhradně u příbuzných (a s příbuznými), oslavy bývají jedině rodinné a na zábavy či diskotéky se chodí rovněž s příbuznými (bratři, bratrance) – člověk je tedy pod neustálým dohledem. Pokud by se potom mladý muž seznámil (například na diskotéce) s „cizí“ (tedy nepříbuznou) dívkou, nikdy by takovou dívku nemohl považovat za eventuální manželku¹⁴. Manželský partner se často vybírá při návštěvách, ať už v osadě samotné, nebo v osadách jiných, nicméně okruh osad, kam se jezdí „na námluvy“, je také předem určen – takové cesty se uskutečňují pouze po osadách, kde má rodina příbuzné, a (pokud je v osadě – jak bývá zvykem – několik různých příbuzenských skupin) pouze u těchto příbuzných. Chlapci tak mají vlastně možnost seznámit se pouze a jedině s dívkami, které už jsou nějakým způsobem jejich příbuzné. Jezdí výhradně do osad, kde mohou narazit na někoho z příbuzných, a to bez ohledu na to, jak jsou tyto osady daleko. Pokud jde o dívky, protože nikdy nechodí nikam samy, je možnost, že by se seznámily s někým cizím, téměř nulová. Kromě toho, že jsou pod neustálou sociální kontrolou svých příbuzných, jsou dívky, které si vyberou partnera mimo okruh příbuzných (v posledních letech například na internátech středních učilišť) často ostrakizovány. A tak vlastně i „svobodná volba“ jednotlivce musí zákonitě vést k jednomu z výše uvedených typů sňatků.

Zdá se tedy, že skutečnost, zda se jedná o výběr dobrovolný či vynucený, je irelevantní – ať se na výběr partnera díváme z jakéhokoli úhlu, vede vždy ke stejným výsledkům. Můžeme tedy uzavřít s Raymondem Firthem tím, že „[n]áš zájem jako antropologů nás

zavádí do oblasti sociálního jednání spíše než do sféry chování jednotlivců, ačkoli ani tuto nemůžeme vyloučit z našeho uvažování. Z těchto důvodů má pro nás zanedbatelný význam otázka, zda je volba a rozhodnutí dobrovolné nebo nedobrovolné, vědomé či nevědomé. Tím, co nás primárně zajímá, je akt rozhodnutí a jeho sociální důsledky.“¹⁵

7. Rodinné role a distribuce autority

Protože v zásadě veškerý sociální život v cigánské osadě probíhá v rámci rodiny a v hranicích vymezených liniemi příbuzenské skupiny, jsou sociální role jednotlivce v rámci společenství odvozovány od jeho postavení v rodině (resp. rodinné role jsou zde totožné s rolemi sociálními). Práva a povinnosti jednotlivých členů rodiny jsou určeny zejména připisovanými statusy věku a pohlaví a vzájemným genealogickým postavením jednotlivých rodinných členů. Hovořili-li jsme o tom, že v cigánské osadě je člověku určeno to, kde bude bydlet, s kým se bude a nebude stýkat a jakého si může (a nesmí) vybrat partnera už při narození, platí totéž o jeho sociální roli – to, jestli se člověk narodí jako muž nebo žena, a to, v jaké rodině se narodí, určí jeho postavení po celý zbytek života. Tato pozice se bude měnit pouze s postupujícím věkem, případně se změnou stavu – například z neprovdané dívky ve vdanou ženu. Sociální struktura v cigánské osadě tedy akcentuje statusy připisované – věk, pohlaví a rodinnou příslušnost, narozdíl od statusů získaných, které tvoří základ hierarchie ve společnosti majoritní (vzdělání, zkušenosti, dovednosti apod.).

V cigánské osadě má žena obvykle nižší postavení než muž, přičemž sféry činnosti a působnosti obou pohlaví jsou jasně rozlišeny. Ženám připadá domácí sféra, která zahrnuje vaření, úklid, péči o děti a často také starost o rodinné finance. Samostatná činnost, stejně jako například docházka do zaměstnání, není podporována, protože žena podléhá neustálé sociální kontrole ze strany ostatních členů *aktuální příbuzenské skupiny*, a v případě, že by někam odjízďela sama, případně trávila čas (třebaže v zaměstnání) s cizími lidmi (zejména muži), byla by automaticky podezřívána z nevěry. Od mužů se očekává, že zabezpečí (zejména finančně) rodinu, domácí práce jsou považovány za mužů nehodné (například pomoc v kuchyni je odměňována posměšky ze strany ostatních členů rodiny).

Pokud jde o sociální role dětí, je nejsignifikantnějším rysem sociální reality cigánských osad skutečnost, že dětství zde není považováno za zvláštní životní etapu vyžadující speciální chování a zacházení. Děti jsou považovány za „malé dospělé“ a není s nimi zacházeno žádným odlišným způsobem. Od malička se začleňují do společenského života a vykonávají práce příslušející jejich genderové skupině (například chlapci chystají dřevo, děvčata pomáhají s vařením). Brzy přebírají část odpovědnosti za chod domácnosti a starší děti se do značné míry účastní výchovy dětí mladších, za které mají také jistou zodpovědnost (to platí zejména pro dívky). Děti jsou od malička v neustálém tělesném kontaktu s ostatními, neznají pojem soukromí a nikdy nejsou samy, což se projevuje například v tom, že v osadě neexistuje intimní zóna, na kterou jsme v našem kulturním prostředí zvyklí.

¹⁴ Kromě toho se chlapci místo diskoték, kde nejsou příliš vítáni, zúčastňují téměř výhradně oslav či koncertů, které se konají v osadě nebo spřízněných osadách, jak jinak než v rámci rodiny.

¹⁵ Firth, R. – *Essays on Social Organization and Values*, London: The Athlone Press 1964, s. 49.

Socializace a výchova je zajišťována zejména rodinou. S problémy s dospíváním se v cigánské osadě takřka nesetkáme, protože v letech, která představují v naší společnosti pro děti (a zejména jejich rodiče) náročnou životní etapu, mívají mladí lidé vyrůstající v cigánské osadě ve většině případů už rodiny vlastní (a jsou tedy spíše v roli rodičů než dětí). Nesetkáme se zde tedy s revoltující mládeží, s dospívajícími dětmi, které se snaží vybudovat si vlastní identitu vzpourou proti starší generaci (protože identitu člověka v cigánské osadě tvoří právě jeho zakotvenost v rodinné struktuře, byla by taková snaha po vybudování identity vlastně protimluvem).

Genderové rozdělení rolí je – co se týká autority – jednoznačné: muži mají vyšší autoritu než ženy, kterým náleží podřadné postavení. Pozice a status ženy se nicméně poměrně výrazně mění s přibývajícím věkem a zejména počtem dětí k lepšímu. Přirozenému respektu se v rámci *aktuální příbuzenské skupiny* těší starší lidé. Pokud jde o autoritu, není zde obvykle osoba, která by měla mandát zastupovat či mluvit jménem celé *aktuální příbuzenské skupiny*. Muži představují autoritu v rámci svých nukleárních rodin, nicméně větší sociální celky, jako je například *aktuální příbuzenská skupina*, nemají žádného svého mluvčího, zástupce či hlavu. Přestože jednotlivé nukleární rodiny v rámci *aktuální příbuzenské skupiny* dnes a denně koordinují své aktivity, žádný z mužů nemá pravomoc rozhodovat o ostatních či za ně mluvit.

V literatuře se často odkazuje na existenci instituce „*vajdy*“ (čhibalo, mujalo, baro šero ad.), jakéhosi zástupce, autority a mluvčího jedné příbuzenské skupiny/cigánské osady. *Vajda* však byl vždy autoritou rodinnou, jeho autorita a pravomoc byla omezena výhradně na rodinu a jí jedinou mohl také reprezentovat. V dnešních cigánských osadách se s těmito „*vajdy*“ nesetkáme, neboť pouze výjimečně dnes v jedné osadě žije jen jedna příbuzenská skupina, která by navíc nebyla příliš rozsáhlá a mohla tak mít svého „*vajdu*“. Aktivity vládních i nevládních institucí, které se snaží řešit „romskou problematiku“, však často potřebují, vyžadují a v důsledku také často uměle vytvářejí „reprezentaci“ například jedné cigánské osady (přitom se obvykle vychází z předpokladu, že cigánské osady takovou autoritu a reprezentaci dříve měly a jde tedy jen o to tuto instituci obnovit). Vzhledem k tomu, že v takové hypotetické osadě pravděpodobně žije příbuzenských skupin několik, bude takový „*vajda*“ reprezentovat vždy jediné svojí rodinu, nikoli osadu jako celek. Není tedy vůbec překvapivé, když se v osadě za *vajdu* vydává více osob – jedná se většinou o reprezentanty jednotlivých rodin, kteří se navzájem neuznávají. Jak píše B. Podlaha: „Při současných výzkumech v romských osadách se lze ohledně vajdovství setkat v zásadě se třemi podobami existence či neexistence této instituce: 1) k vajdovství se v osadě nikdo nehlásí; 2) v osadě se vyskytuje člověk, jenž sám sebe prohlašuje za vajdu, ale nemá (mimo rámec své rodiny) prázdnou autoritu; 3) k vajdovství se hlásí hned několik lidí zároveň (podporovaných svými rodinami)¹⁶.“

8. Rodina a rituální nečistota

„*Koncepce rituální nečistoty vychází z předpokladu existence určité nehmotné, magicky pojímané iracionální kvality, která svou přítomností rituálně (tedy nikoli v našem obvyklém smyslu hygieny) znečišťuje svého nositele. Tímto nositelem může být věc, zvíře anebo člověk. Nositele rituální nečistoty můžeme rozdělit do dvou skupin: 1) ti, kteří jsou nečistí ze své vlastní povahy, samotnou svojí podstatou (zejména určitá zvířata jako psi, hadi, žáby či slimáci a dále pak zdechlina či výkaly); 2) ti, kteří o svou původní rituální nečistotu přišli stykem s nositeli primárními...“¹⁷*

Člověk se jako rituálně nečistý rodí, resp. rodí se do rodiny rituálně nečisté, a tento (připsaný) status nelze během života změnit. Naopak rituálně nečistým se člověk během života může stát, a to tak, že se znečistí buď stykem s rituálně nečistou osobou, nebo zvířetem. V případě lidí se tak může stát zejména společnou konzumací jídla nebo sexuálním stykem, ve druhém případě konzumací masa ze zvířat považovaných za rituálně nečistá (například pes, kůň, kočka). Velice důležitý je také fakt, že kvalita rituální nečistoty ovlivňuje hodnotu lidství svých lidských nositelů a vpsledku se tak dotýká i jejich samotného ontologického statusu. Lidství je zde tedy chápáno jako hierarchicky diferencovaná kategorie, jejíž jednotlivé úrovně jsou si primárně nerovny, co se jejich kvality resp. hodnoty týče.

Rituální nečistota je dalším významným faktorem ovlivňujícím sociální organizaci cigánských osad. Hranice skupin, které se považují navzájem za rituálně nečisté, se kryjí s hranicemi jednotlivých rodin, resp. příbuzenských skupin. Protože rodina sdílí jednak potravu a jednak je reprodukční jednotkou (což předpokládá sexuální styk), ze samotné této definice musí mít všichni její členové stejný stupeň rituální nečistoty. Nelze tedy v přísném slova smyslu mluvit o rituálně nečistých osobách – spíše bychom měli hovořit o rodinách rozdílných statusů ve smyslu rituální nečistoty. Koncept rituální nečistoty obyvatel cigánských osad velmi často používají k označení cizí, tedy „nepřátelské“ příbuzenské skupiny, se kterou „my“ nechceme mít nic společného. Jak píše například V. Sekyt: „*Každý rod považuje pouze svůj rod za čistý (míněno rituálně čistý), správný, významný a vysoce postavený, přičemž „příslušníky jiných rodů považuje za nečisté a nízké“¹⁸*. Každá z příbuzenských skupin resp. sítí (které jsme označili jako *širší příbuzenstvo*) se považuje za rituálně „čistší“ než ostatní – etiku rituální nečistoty můžeme tedy považovat za „boundary marker“ cizí, tedy nepřibuzné skupiny. Osoby, které se pohybují za hranicemi *širšího příbuzenstva* (a nespádají ani do žádné z rodin spřízněných affinně), jsou považovány za rituálně nečisté. Tato distance je patrná zejména v oblasti výběru manželského partnera (resp. sexuálního styku) a společného stolování, které jsou lidem s odlišnou pozicí v otázce rituální nečistoty (a tedy členům různých příbuzenských sítí) zapovězeny. Můžeme tedy uzavřít, že za rituálně nečistého je označen každý člověk resp. každá rodina,

¹⁷ Jakoubek, M. – *Romové: konec (ne)jednoho mýtu*, Praha 2004, s. 50 – 51.

¹⁸ Sekyt, V. – Romské tradice a jejich konfrontace se současností (romství jako znevýhodňující faktor). In: Jakoubek, M. – Hirt, T. (eds.) – *Romové – kulturologické etudy*, Plzeň 2004, s. 188 – 217.

¹⁶ Podlaha, B. – Hrst poznámek ke strukturaci romské osady. In: Jakoubek, M. – Hirt, T. (eds.) – *Romové: kulturologické etudy*, Plzeň 2004, s. 337.

kteřá je vnímána jako *jiná a cizí*, tedy rodina *nepříbuzná*. „Proto se můžeme setkat s *nevráživostí různých cigánských rodin, které by tu druhou vypálily apod., protože se tak identifikují a manifestují tím svou odlišností od druhého rodu.*“¹⁹ Koncept rituální nečistoty v tomto smyslu můžeme chápat jako nástroj, sloužící k odlišení *naší skupiny* od *skupiny cizí*, k nastolení hranic mezi MY a ONI. Cizí příbuzenské skupiny jsou označeny jako rituálně nečisté a je zpochybňováno samotné jejich lidství. S tímto pojetím konvenují také výše popsané vzorce výběru manželského partnera. Snaha vybrat si manželského partnera uvnitř vlastní skupiny, tedy v rámci sítí *širšího příbuzenstva*, může zkrátka znamenat snahu vzít si někoho, kdo je stejný nebo alespoň podobný jako já. A protože nepřibuzný = rituálně nečistý = „něco jako napůl člověk a napůl zvíře“²⁰ (slovy našich informátorů; rituálně nečistým je upíráno lidství samo), můžeme preferenci k endogamním sňatkům interpretovat jako snahu vzít si někoho, kdo je také člověkem. Nebo jinak, slovy Lévi-Strausse: „Pravá endogamie je pouze odmítnutím uznat možnost uzavření sňatku za hranicemi lidské společnosti.“²¹

9. Rodina a ekonomika

Již nestorka české romistiky Milena Hübschmannová píše o tom, že „sociální diferenciace v osadě nebyla velká... Různé egalitární mechanismy zabraňovaly tomu, aby se někdo příliš sociálně vyčlenil.“²² Tato skutečnost platí i dnes. Již jsme popsali, jak v rámci *aktuální příbuzenské skupiny* resp. *dvorečku* funguje generalizované sdílení všech statků a služeb (takový příbuzenský celek je často také napojen na jeden zdroj elektřiny). Nedá se však hovořit o společném vlastnictví – majetek či jakékoli materiální statky se v rámci příbuzenské skupiny nikdy nehromadí, naopak se v ní jaksi „rozpouštějí“ a ztrácejí – protože každý člen takové skupiny má kdykoli nárok téměř na cokoli, co má jiný její člen (ať už je to jídlo, oblečení, cigarety, káva či lednička), v důsledku nemá nikdy nikdo nic.²³ Tato vzájemná solidarita je tedy způsobem, jímž se celý příbuzenský celek socioekonomicky nivelizuje – v jeho rámci nemohou být chudší a bohatší. Rodina, která tvoří oporu a sociální svět každého jedince, strhává všechny své členy na stejnou – nejčastěji velice nízkou – úroveň (resp. větší příbuzenská formace, jako je například *aktuální příbuzenská skupina*, strhává na stejnou úroveň všechny nukleární rodiny, ze kterých se skládá). Často se ovšem stává, že sami obyvatelé cigánské osady na tyto mechanismy reagují negativně – s nelibostí například snášejí skutečnost, že když si v rámci své nukleární rodiny udělají velký nákup, stejně druhý den nic nemají, protože různí členové *aktuální příbuzenské*

skupiny si chodí „půjčovat“, až nic nezbude. Nicméně druhý den si zase oni sami rádi přijdou „půjčit“ cokoli, co je potřeba, od svých příbuzných (a příbuzní – třebaže možná neradi – půjčí). Místo *generalizované reciprocity* bychom tak mohli hovořit spíše o *generalizovaném vydírání*.

Příčinou (a zároveň důsledkem) tohoto stavu je skutečnost, že jednotlivé nukleární rodiny se velice často nalézají na velice špatné socioekonomické úrovni a k samostatnému hospodaření jednoduše nemají potřebný kapitál. Z tohoto důvodu jsou nuceny kooperovat v rámci širších sítí na bázi rodinné solidarity, které dokáží momentální nouzi některé z jejich složek kompenzovat převodem nutného materiálu, financí či práce z jiné její části. Rodinná solidární síť tedy vytváří určitou záchrannou síť, která své členy nenechá padnout až „na dno“ (to je také důvod, proč je mezi bezdomovci jen mizivé procento Romů/Cigánů – ve většině případů se o ně dříve, než by se do této pozice dostali, rodina postará). Každá mince má ovšem dvě strany. Rubem pomoci, kterou v případě nouze solidární síť poskytuje, je skutečnost, že jakýkoli přebytek či momentální kapitál je okamžitě přerozdělen (vždycky se najde někdo, kdo je v nouzi, komu hrozí odpojení elektřiny, když nezaplatí, kdo má dluhy, případně je třeba přispět na svatbu sestřence atd., atd.), pročež *všechny rodiny zapojené do solidární sítě zůstávají na stejné, velice nízké socioekonomické rovině*. Záchranná síť je tak zároveň primární pastí chudoby. V jejím rámci totiž není možná realizace nezbytného předpokladu k vymanění se z nuzných podmínek – akumulace kapitálu.

To, že statky a služby jsou v cigánské osadě užívány a spotřeba se uskutečňuje spíše kolektivně, v rámci rodiny, dokládá také fakt, že obyvatelé cigánské osady si od svých příbuzných nechodí půjčovat se slovy „půjč mi“ („*de man kejčen*“), ale „dej mi“ („*de man*“). Tento rys je charakteristický pro některé egalitární skupiny, jejichž členové jsou spojeni nejužšími a nejintimnějšími pouty a v nichž se uskutečňuje tzv. *generalizovaná reciprocita*. V takových skupinách člověk, který něco dává, neočekává okamžitý či adekvátní protídár (jedná se – v našem kulturním prostředí – například o vztahy mezi nejbližšími příbuznými v rámci nukleární rodiny) a není zde rozdíl mezi darem a krádeží.²⁴ Ve skupinách, pro které je generalizovaná reciprocita charakteristická, pak – kromě jiného – často chybí výraz pro „*děkuji*“²⁵, neboť vyjádření díky by zpochybnilo akt sdílení, který je pro společností tohoto typu klíčový. Nepřekvapí nás potom, že ani v cigánských osadách se výraz „*děkuji*“ nepoužívá a jeho užití výzkumníkem bývá často vnímáno negativně, či přímo jako urážka (jako výrazně neslušné je pak vnímáno děkování za jídlo). Přestože romština zná výraz pro „*děkuji*“ (*palikerav*, inf. *te palikerel*), používá se jen velmi zřídka, a pokud se na tuto informaci zeptáte kteréhokoliv informátora, bude muset hodně dlouho přemýšlet.²⁶

¹⁹ Ferko, A. – *Ztraceno v překladu*, nepublikovaný text, s. 2.

²⁰ Konkrétní příklady variiují, nejčastěji se zde objevuje prase, ale také dobytek či opice.

²¹ Lévi-Strauss, C. – *The Elementary Structures of Kinship*, Boston: Beacon Press 1969, s. 47 – 48.

²² Hübschmannová, M. – Několik poznámek k hodnotám Romů. In: *Romové v České republice 1945 – 1998* (kol. aut.), Praha 1999, s. 31.

²³ K tomuto tématu srov. vynikající studii Jakuba Steinera: Steiner, J. – *Ekonomie sociálního vyloučení*. In: Jakoubek, M. – Hirt, T. (eds.) – *Romové: kulturologické etudy*, Plzeň 2004, s. 218 – 229.

²⁴ Srov. např. Ember, C. R., Ember, M. – *Anthropology*, New Jersey, 1988, s. 264 – 265.

²⁵ Srov. Kottak, C. P. – *Anthropology. The Exploration of Human Diversity*, New York, 1987, s. 288.

²⁶ V případě romštiny tedy neplatí, že pokud se učíme cizí jazyk, naučíme se tento výraz mezi prvními.

10. Rodina a politika/veřejná sféra

Popsali jsme fungování sociální organizace v cigánské osadě, která je založena na bezmála výhradním využití příbuzenského principu. Mocenské pozice jsou zde tedy určovány genealogickou strukturou, nicméně stejně tak platí, že je s touto strukturou často záměrně manipulováno. Dochází zde k manipulacím s genealogií tak, aby odpovídala současným zájmovým koalicím a mocenským skupinám. Genealogická manipulace v cigánských osadách funguje jako druh protopolitické strategie²⁷ a jako prostředek legitimizace výsledného stavu. Nejčastějším případem tohoto procesu je vytváření aliancí mezi jednotlivými rodinami/příbuzenskými celky, ale týká se i vyřazování či včleňování jednotlivců. Za pomoci mechanismu genealogické manipulace je možné určitého jedince do rodiny začlenit (prohlásí se, že dotyčný „je bratranec/strýc/teta“, přičemž možnost zpochybnění je předem vyloučena, neboť jeho inkorporace do příbuzenské skupiny se lokalizuje do doby a na genealogickou rovinu dědů či pradědů – „jeho děda byl bratr/bratranec/švagr našeho pradědy/naší tety“, kterou není možno nijak přezkoumat a vyvrátit, neboť její pamětníci jsou již mrtví) anebo naopak vyřadit. K tomuto kroku dochází velice často zejména při styku s lidmi, kteří neznají podrobně situaci v lokalitě. Potom dotazovaná osoba jednoduše „zamlčí sourozence, ... protože například žije z jeho pohledu mezi degeši“²⁸.

Kromě těchto genealogických manipulací se setkáme ještě s otevřenými mechanismy přijetí jedince do skupiny, jako je například kmotrovství či adopce. Stále však platí, že příbuzenství je v cigánské osadě v podstatě jediný možný legitimizační princip pro akceptování jednotlivce do sociální skupiny. Stejně tak, když se skupina snaží osobu z rodinné kolektivity vyloučit, musí tak učinit prohlášením, že dotyčný už *není příbuzný* (tato situace je symetrická a inverzní běžné praxi v naší společnosti – strýčkovi z Karlových Varů by nikdy nikdo neupřel, že příbuzným JE, přestože ho řada členů rodiny nikdy neviděla a pravděpodobně ani nevidí).

Z důvodu fungování tohoto „rodinného principu“ chybí v cigánských osadách jakékoli „veřejné“ instituce. Nenalezneme zde veřejný zdroj vody ani zde není možné vybudovat veřejné záchodky (být bezplatné). Pokusy o zavedení veřejného, všem společného majetku, které jsou obvyklým cílem snah a úsilí vládních i nevládních organizací snažících se situaci v cigánských osadách „řešit“, chronicky selhávají, protože překračují strukturu určené příbuzenstvím. Celá situace je navíc umocněna existencí instituce rituální nečistoty, která kopíruje hranice rodin. V cigánských osadách se vynakládá nemalé úsilí na minimalizaci kontaktů mezi rodinami, představa sdílení je nepřijatelná, zejména pak v otázkách zdrojů vody a toalet, kde rituální znečištění hrozí snad nejvíce.

11. Závěry

Ústředním bodem sociální organizace v cigánských osadách je příbuzenství, které zde funguje jako institucionální oblast s funkcionální prioritou, od jejíhož nexu se zatím ostatní institucionální sféry (zejm. politika a ekonomika, ale také morálka) dostatečně nediferencovaly. Z tohoto důvodu můžeme příbuzenství v cigánských osadách označit za institucionální řád „totální“. Cigánská osada není seskupením sobě rovných (resp. za sobě rovné se považujících) občanů, jednotlivců, ale často vzájemně nepřibuzných rodin. Právě rodina tvoří základní stavební jednotku sociální organizace v cigánské osadě; narozdíl od celku osady je totiž rodina schopna společného rozhodování a společné akce. Je to právě rodina – nikoli osada – která společně slaví svatby, pohřby, křtiny apod., která je schopna společného výjezdu za prací „na Čechy“, která společně koupí nemovitost atp. Narozdíl od rodiny cigánská osada takovouto společné-akce-schopnou jednotkou není; naopak, setkáme se i s případy, kdy se jedna rodina snaží akci jiné rodiny z této osady zmařit či poškodit, anebo se jí snaží z osady zcela vystrnadit. Na celoosadní rovině tedy žádná solidarita neexistuje. Rodina je nicméně obvykle – díky sňatkům a migracím – součástí osad několika.

Jednou z hlavních charakteristik rodiny v cigánské osadě je výrazný kolektivismus, s nímž je úzce spojen další typický rys rodinného života – absence intimní sféry. Jedinec sám, partneři i nukleární rodina jsou součástí rozsáhlého okruhu příbuzných, kteří mají na bezmála vše, co je v pohledu majority pouze „jejich“, nezadatelné právo (což však platí i naopak); rodina vše sdílí a jakékoli ostrůvky intimity a soukromí nemilosrdně likviduje. Individuální lidská existence je v cigánské osadě určena svou kolektivní identifikací (člena rodiny, subetnické skupiny apod...), nikoli osobními kvalitami jednotlivce. Bytí člověka zde má výrazně neindividualistický charakter a jedinec tedy není chápán jako osoba svébytná vůči zmiňovaným kolektivitám. Identita není chápána jako nezávislost jednotlivce, ale jako určitá pozice v rámci rodiny. Jedinec zde není od své rodiny oddělitelný, individualismu není rozuměno. Rodina v cigánské osadě není společenstvím osobně autonomních svébytných individuí, ale naopak, jedinec nabývá osobního respektu a vlastní identity teprve (a výhradně) jako součást své rodiny a na jejím pozadí. Sociálním atomem a základní jednotkou společenské organizace cigánské osady je tedy rodina, nikoli jedinec.

V plném souladu s pevnou zakotveností člena rodiny v rodinných vazbách je i zcela odlišný přístup k osobní odpovědnosti individua. V mírně vyostřené formulaci je možné říci, že v cigánské osadě jedinec – člen rodiny za své činy neodpovídá; nositelem odpovědnosti je totiž rodina jako celek. Kolektivní identita zde zcela převládá nad identitou individuální a jednotlivé členy dané rodiny je možné mezi sebou zaměňovat (známy jsou například „zástupné“ tresty, kdy k výkonu trestu nastoupí místo skutečného viníka jiný člen rodiny, jehož nepřítomnost nebude pro rodinu znamenat takovou ztrátu či potíže). V cigánské osadě platí do značné míry princip kolektivní viny, shodný princip však platí i v opačném případě, takže úctyhodný čin jednotlivce zvyšuje prestiž opět celé rodině. Ať je činnost prováděna jednotlivcem či skupinou, je o ní referováno v kolektivních pojmech: „udělali to Červeňákovci“. Subjektem akce je celá rodina a ta za ní také nese odpovědnost. Obdobně je pak v cigánské osadě i nositelem závazků rodina, nikoli jedinec. Také

²⁷ Srov. Balandier, G. – *Politická antropologie*, Praha 2000, s. 84, 108 – 109.

²⁸ Hajsáková, M. – *Kmotrovství v kultuře romských osad*. In: Jakoubek, M. – Hirt, T. (eds.) – *Romové: kulturologické etudy*, Plzeň 2004, s. 256 – 257.

morálka je zde tedy záležitostí kolektivní, jejím subjektem je rodina jako celek. Oddanost rodině je nejvyšší sociální ctností, proto se nepovažuje za špatné lhát či krást v zájmu rodiny, referenčním bodem morálky je totiž právě rodina. Dobré je to, co je *dobré pro rodinu*. Pokud se člen rodiny něčím prohřeší, vina padá na rodinu jako celek.

12. Použitá literatura

- Balandier, G. – *Politická antropologie*, Praha 2000.
- Ember, C. R., – Ember, M. – *Anthropology*, New Jersey 1988.
- Ferko, A. – *Ztraceno v překladu*, nepublikovaný text.
- Firth, R. – *Essays on Social Organization and Values*, London: The Athlone Press 1964.
- Hajská, M. – Kmotrovství v kultuře romských osad. In: Jakoubek, M. – Hirt, T. (eds.) – *Romové: kulturologické etudy*, Plzeň 2004, s. 252 – 273.
- Hübschmannová, M. – Šebková, H. – Žigová, A. – *Romsko-český a česko-romský kapesní slovník*, Praha 1998.
- Hübschmannová, M. – Několik poznámek k hodnotám Romů. In: *Romové v České republice 1945 – 1998* (kol. aut.), Praha 1999.
- Jakoubek, M. – *Romové: konec (ne)jednoho mýtu*, Praha 2004.
- Kottak, C. P. – *Anthropology. The Exploration of Human Diversity*, New York 1987.
- Lacková, E. – *Narodila jsem se pod šťastnou hvězdou*, Praha 1997.
- Lévi-Strauss, C. – *The Elementary Structures of Kinship*, Boston: Beacon Press 1969.
- Podlaha, B. – Hrst poznámek ke strukturaci romské osady. In: Jakoubek, M. – Hirt, T. (eds.) – *Romové: kulturologické etudy*, Plzeň 2004, s. 309 – 359.
- Sekyt, V. – Romské tradice a jejich konfrontace se současností (romství jako znevýhodňující faktor). In: Jakoubek, M. – Hirt, T. (eds.) – *Romové – kulturologické etudy*, Plzeň 2004, s. 188 – 217.
- Steiner, J. – Ekonomie sociálního vyloučení. In: Jakoubek, M. – Hirt, T. (eds.) – *Romové: kulturologické etudy*, Plzeň 2004, s. 218 – 229.
- Šebková, H. – Žlnayová, E. – *Romaři čhib. Učebnice slovenské romštiny*, Praha 1999.

Strategie manželských výměn ve vztahu k determinantům lokality

Lucie Playjaniková

Tento text vychází z poznatků získaných při stacionárním terénním výzkumu v nejmenované slovenské obci, v jejímž rámci se nacházejí dva sociálně vyloučené prostory obývané romskou¹ populací. Ráda bych poukázala na vzájemnou provázanost mezi možností přístavby residenčních jednotek v jednotlivých lokalitách a strategií zde žijících rodin při uzavírání sňatků. Oba prostory se čtenářům pokusím přiblížit jejich popisem a genealogickým rozbořem.

Nejprve uvedu pár slov k historii obou lokalit. Jak jsem se již zmínila, součástí obce jsou dvě lokality obývané Romy. První z nich budu nazývat *osada*, druhý *bytovka*. Oba se nacházejí na stejném konci obce, z nichž bytovka patří do obecního intravilánu, zatímco osada již spadá do extravilánu.



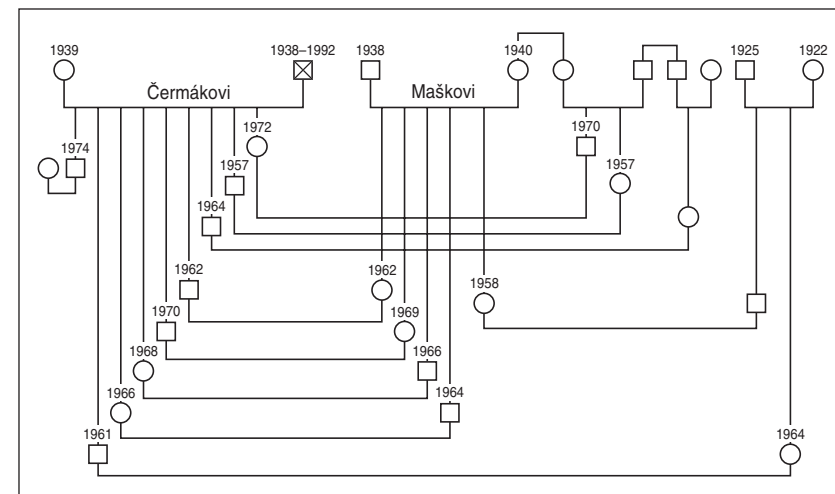
Obrázek 1: letecký snímek obce – v levém horním rohu vyznačena osada, v pravém dolním rohu bytovka.
Foto: Milan Jaroš.

¹ Výraz „romský“ budu užívat v kulturně antropologickém slova smyslu, tzn. vztahovat k Romům jako nositelům kultury romských osad. Srov. Jakoubek, M.: Romské osady – enklávy tradiční společnosti. In: Jakoubek, M. – Poduška, O. (eds.): *Romské osady v kulturologické perspektivě*. Nakladatelství Doplněk, Brno 2003, s. 12.

Původně se osada rozkládala v prostoru, kde dnes leží bytovka. V lokalitě pod lesem začala vznikat až po 2. světové válce, na přelomu 40. a 50. let. V té době už byla původní osada prostorově přeplněna a přistavovat další chyžky nebylo možné. Jednotlivé rodiny se tak postupně začaly přesouvat do prostoru pod lesem, který byl do té doby neobydlený. V průběhu 50. let docházelo k migraci místních Romů na území Čech, kam odcházeli za zaměstnáním a kde měli i lepší podmínky pro bydlení. Do Čech odcházely široké příbuzenské skupiny. Ty odprodávaly své chyžky rodinám, které zde zůstávaly. V r. 1966 byla původní osada srovnána se zemí a na jejím místě obec vystavěla bytovku, do které se nastěhovaly *nukleární rodiny*² Havlátových a Lejčkových. Ty získaly výhradní právo na obývání bytovky právě díky tomu, že odkoupily chyžky od rodin stěhujících se do Čech. Dvěma bratřím z rodiny Havlátových bylo v 70. letech umožněno zakoupit část obecních pozemků v této lokalitě a postavit si rodinný dům. Později zde byly nelegálně vystavěny ještě další 4 menší stavby, a to bez stavebního povolení na pozemcích obce. Nově vzniklá osada se stala domovem pro rodiny, které se do původní lokality nevešly, a pro rodiny, které se navracely zpět na Slovensko po několikaletém pobytu v Čechách.

V průběhu svého výzkumu jsem použila genealogickou metodu a při následné analýze jsem si zaznamenané osoby rozdělila do tří generačních kategorií: *stará generace*, která zahrnuje osoby narozené od roku 1920 do roku 1950, ať již zemřelé nebo stále žijící, *střední generace*, což jsou osoby narozené v letech 1951 – 1977, a *mladá generace*, do níž patří osoby narozené po roce 1971. Přestože se roky narození u střední a mladé generace překrývají, jejich rozdělení je smysluplné vzhledem k věku rodičů a sourozenců uvedených osob.

Z příbuzenských segmentů obývajících osadu bych se ráda zaměřila na dvě nukleární rodiny, rodinu Čermákových a rodinu Maškových. Nukleární rodina Čermákových, která se po patnáctiletém pobytu v Čechách přistěhovala nazpět, se ocitla bez jakýchkoliv příbuzenských sítí i *sňatkových okruhů*³. Veškeré její příbuzenstvo zůstalo v Čechách a jejich vzájemné styky postupně řídly, až ustaly docela. Nejvhodnějším řešením problematické situace na sňatkovém trhu bylo manželské propojení vlastních potomků s potomky rodiny Maškových. Ta se nacházela v podobně svízelné situaci, kdy disponovala nedostatečným množstvím sňatkových okruhů.



Obrázek 2: Genealogie střední generace Čermákových-Maškových.

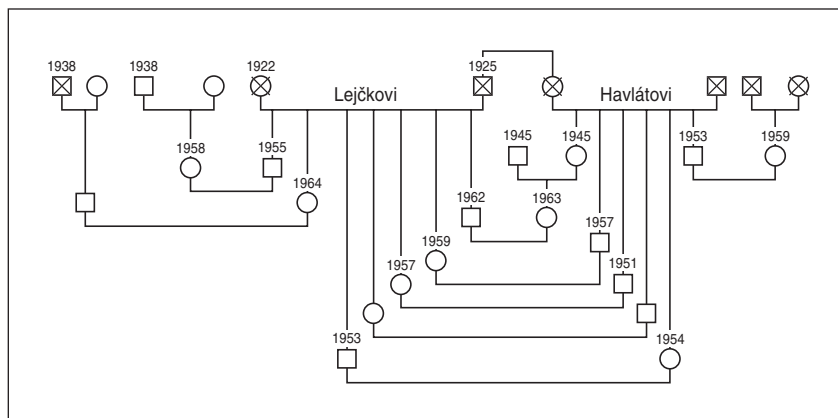
Na uvedeném genealogickém diagramu jsou zaznamenány sňatky obou rodin u příslušníků střední generace. Z obrázku je patrné silné provázání mezi oběma příbuzenskými segmenty. Mezi těmito rodinami došlo k čtyřnásobnému sňatkovému propojení. Tento model manželské výměny, kdy několik sourozenců z jedné rodiny uzavře sňatek s několika sourozenci z druhé rodiny, nazýváme *pre čeranki*. Sňatkové propojení tohoto typu zaručuje značné upevnění vztahů mezi oběma příbuzenskými celky. V našem případě se v důsledku vzniklých vazeb z těchto dvou oddělených nukleárních rodin stala jedna *rodina komplexní*⁴.

V případě manželských výměn mezi potomky střední generace uskutečněných v rámci lokality bytovky byla situace v podstatě obdobná. Zde žijící nukleární rodiny Havlátových a Lejčkových zvolily totožnou strategii v oblasti uzavírání sňatků, jakou jsme měli možnost zaznamenat u nukleárních rodin Čermákových a Maškových z osady.

² Nukleární rodinu tvoří manželský pár a jeho nesezdaní potomci a vyznačuje se společnou residenční jednotkou.

³ Sňatkové okruhy jsou okruhy rodin disponujících manželskými partnery, kteří jsou pro orientační rodinu daného jedince přijatelní.

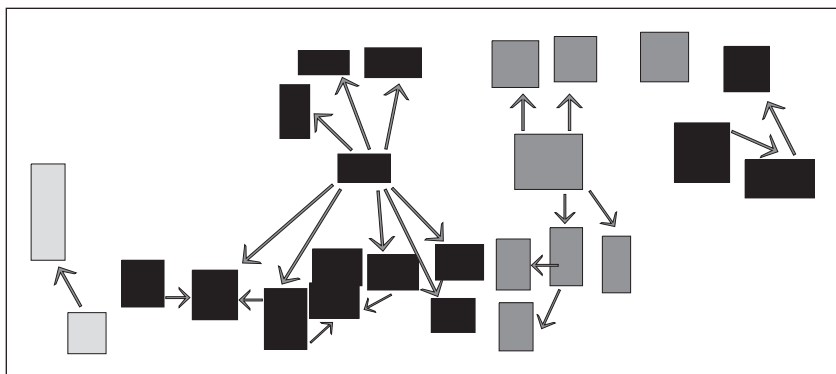
⁴ Komplexní rodinu tvoří manželský pár, jeho sezdaní synové s manželkami a nesezdanými dětmi, popř. se svými sezdanými syny a jejich dětmi.



Obrázek 3: Genealogie střední generace Havlátových-Lejčkových.

Na zobrazené genealogii můžeme rovněž vidět čtyřnásobné sňatkové provázání mezi oběma zmíněnými rodinami. Tato strategie manželských výměn vzájemné vztahy natolik posílila, že se obě rodiny také spojily v jednu rodinu komplexní.

Vzájemná příbuznost se plně odrazila i v prostorovém uspořádání osady.

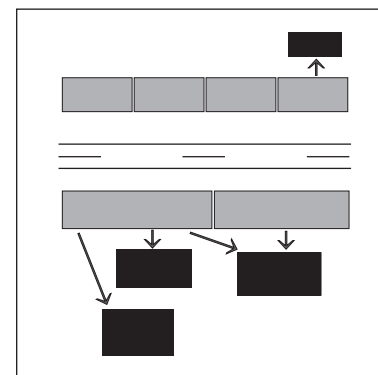


Obrázek 4: Plánek osady.

Na plánu je zobrazeno rozmístění chýžek v prostoru osady. Rozlišení v odstínech šedi odpovídá příslušnosti osob obývajících tyto chýžky k jednotlivým komplexním rodinám. Šipky označují chýžky, které si vystavěli potomci jednotlivých nukleárních rodin po uzavření sňatku. Na první pohled vidíme, že jednotlivé příbuzenské vazby se plně manifestují v prostorovém uspořádání residenčních jednotek. „Chýžky jednotlivých nukleárních rodin, které dohromady tvoří rodinu komplexní, vytvářejí seskupení, které budeme nazývat

„dvorečkem“. Jedné nukleární rodině tedy zpravidla odpovídá jedna „chýžka“, jedné komplexní rodině potom jeden „dvoreček“. Místo, kde si člověk takovou „chýžku“ může postavit, je přesně vymezeno tím, do jaké rodiny se narodil, v případě žen tím, do jaké rodiny se přivdala.“⁵

Podobné tendence lze zaznamenat i v prostoru bytovky, kde v lokalitě žije pouze jedna komplexní rodina.



Obrázek 5: Plánek bytovky.

Na plánu jsou bytovka a rodinný dům bratrů Havlátových ze 70. let označeny šedě, černou barvu mají domy, které byly vystavěny nově, bez řádného stavebního povolení. Šipky v nákresu označují prostory, do kterých se stěhují potomci jednotlivých nukleárních rodin po uzavření sňatku. Na uvedeném nákresu vidíme, že i v této lokalitě se její obyvatelé snaží uspořádat své residenční jednotky na bázi nejužších příbuzenských vazeb. Prostorová blízkost rodičů je při stavbě nové sídelní jednotky zřetelně preferována.

Jak jsem již uvedla, v rámci uzavírání sňatků mezi příslušníky střední generace došlo v obou lokalitách ke stejnému způsobu propojení zde žijících rodin, tj. Čermákovců s Maškovicí z osady a Havlátovců s Lejčkovci z bytovky. Z těchto čtyř oddělených příbuzenských celků se na základě vzniklých vazeb vytvořily dvě rodiny komplexní, tj. dvě příbuzenské formace.

Avšak v obou lokalitách lze u sňatků uzavíraných mezi jedinci mladé generace pozorovat opačné tendence. Zatímco manželské výměny u komplexní rodiny Čermákovců-Maškovicí jsou primárně endogamní, tzn. uskutečňují se uvnitř vlastní příbuzenské skupiny a mají za následek další upevnění vzájemných vztahů a posílení již existujících vazeb, u komplexní rodiny Havlátovců-Lejčkovců má oproti tomu uzavírání sňatků u mladé generace exogamní a exolokální charakter. Preferenční model manželských výměn je orientován

⁵ Budilová, L. – Jakoubek, M.: Příbuzenství v romské osadě. In: Jakoubek, M. – Hirt, T. (eds.): *Romové: kulturní etudy*. Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, Plzeň 2004, s. 39.

do jiných lokalit, tedy v tomto případě mimo vlastní příbuzenskou skupinu. Tato skutečnost bezděčně implikuje otázku, co je příčinou takto diametrálně odlišných strategií.

Nejdříve se pokusím shrnout to, co už víme. V prostoru osady žily původně dvě nukleární rodiny, ze kterých se skrze sňatky uskutečněné v rámci střední generace stala jedna rodina komplexní. Ta má tendenci vzájemné vazby i nadále prohlubovat prostřednictvím sňatků mezi potomky mladé generace. V rámci této komplexní rodiny existuje vysoká míra kooperace a recipročního chování. Vzniklé příbuzenské vazby se plně manifestují v prostorovém uspořádání residenčních jednotek a neexistují žádné významné okolnosti, které by volnou možnost přistavby omezovaly.

Prostor bytovky rovněž obývaly dvě nukleární rodiny, z nichž se pomocí sňatkových výměn ve střední generaci stala jedna komplexní rodina. K dalšímu propojování u příslušníků mladé generace zde však nedochází, většina sňatků je orientována vně lokality. Příbuzenské vazby mezi střední a mladou generací mají tendenci se odrážet v prostorovém uspořádání lokality. Další výstavba zde však již není možná. Kapacita prostoru je plně vyčerpána. Mezi členy komplexní rodiny funguje nízká míra kooperace a vzájemné vztahy jsou silně narušené. Jednotliví informátoři označují za příčinu špatných vztahů jakýsi konflikt, který se udál před 15 až 20 lety, avšak příčinu rozepře si prý již nepamatují.

Z uvedených informací vyplývá, že existuje úzká provázanost mezi kapacitou lokality, tj. možností přistavby nových residenčních jednotek, a strategií rodin při uzavírání sňatků. Protože základním organizačním rámcem v romských osadách je příbuzenství, nemožnost volné realizace žádoucích manželských výměn tak nepřímou ovlivňuje celý sociokulturní systém. Omezení zapříčiněná nízkou kapacitou obývané lokality se odrážejí ve všech sférách života zdejších obyvatel. Například se zdá, že tolik zmiňovaný konflikt mezi členy komplexní rodiny Havlátovců-Lejčkovců nebyl příčinou manželských výměn orientovaných do jiných lokalit, ale že tomu bylo právě naopak. Skutečnost, že nikdo není schopen blíže definovat příčinu konfliktu, a jeho podezřelá datace, která spadá právě do období, kdy se začaly uskutečňovat první manželské výměny mezi jedinci z řad mladé generace (tj. před 15 – 20 lety), potvrzuje mé přesvědčení, že uvedený konflikt byl vytvořen na společenskou objednávku, tzn. byl odrazem poptávky společnosti po něm. Existence konfliktu zajišťuje ospravedlnění exogamních a exolokálních sňatkových strategií, které jsou nezbytné pro zachování lokality, jež by se jinak zhroutila pod tíhou vysokého přírůstku obyvatel. Neblahý dopad, který má tato situace na vztahy mezi jednotlivými členy této komplexní rodiny a jejich vzájemnou kooperaci, však nepřímou ruší význam, který mají strategické manželské výměny a příbuzenství vůbec pro danou společnost. Komplexní rodina, v jejímž rámci se odvíjí veškerý sociální život v romských osadách a která slouží jako záchranná síť v případě ekonomického nedostatku, v tomto případě naprosto ztrácí svou úlohu.

V současné době je přesídlování obyvatel romských osad do bytových zástaveb považováno za nejlepší způsob řešení problematické situace sociálně vyloučených komunit. Výše popsaná situace však poukazuje na negativní dopad, který může toto zdánlivě efektivní a jednoduché řešení mít na fungování dané společnosti. Dověšením těchto snah o integraci může být rozpad celé sociální organizace. Příbuzenství kulturu v romských osadách výrazně determinuje, neboť přežití na ekonomickém a sociálním dně, na němž se

obyvatelé těchto vyloučených lokalit nacházejí, by nebylo možné bez širokých solidárních sítí, které jsou vystavěny právě na příbuzenských vztazích. Vzniklé příbuzenské vazby je tedy třeba neustále obnovovat a posilovat. V případě, že budou vzájemné vztahy výrazně narušeny, spíše než k vyřešení problému dojde k jeho prohloubení. A právě se-stěhování obyvatel romských osad do bytových zástaveb, kde není možnost prostorově manifestovat příbuzenské vazby, k takové destrukci příbuzenských vztahů i celé sociální organizace směřuje.

Literatura:

- JAKOUBEK, M.: Romské osady – enklávy tradiční společnosti. In: Jakoubek, M. – Poduška, O. (eds.): *Romské osady v kulturologické perspektivě*. Nakladatelství Doplněk, Brno 2003.
- BUDILOVÁ, L. – JAKOUBEK, M.: Příbuzenství v romské osadě. In: *Romové: kulturologické etudy*. Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, Plzeň 2004.

Neformální ekonomika mezi obyvateli východoslovenské vesnice a romskou „osadou“

Stanislav Kužel

Příspěvek je mikrostudií vztahu lokálního typu neformální ekonomiky a etnické segregace Romů a její proměny s postupující transformací majetku. Text se soustředí na souběžné změny ve vlastnických vztazích, segregaci a neformální mezietnickou ekonomiku na severovýchodním Slovensku. Prezentované výsledky souvisí s projektem „*Migrace do České republiky, sociální integrace a lokální komunity v zemích původu – Ukrajina, Bosna a Romové na Slovensku*“, 2001 – 2004, IBS 9058101, Etnologického ústavu Akademie věd České republiky.

Protože žádný z obyvatel tzv. „romské osady“ neudával romskou národnost, píše národnostní označení „Romové“ v uvozovkách. Vesničané v naprosté většině udávali národnost slovenskou, někteří i rusínskou a ukrajinskou, polovina informantů starších 50 let během rozhovorů uvedla, že jsou Slovinci „rusínského původu“.¹

1. Předmluva

Sociálně antropologické studie postkomunistické *transition* v rurálních oblastech východní Evropy často popisují strategie, kterými se obyvatelé snažili čelit ztrátě zaměstnání, poklesu životní úrovně, rozpadu státní infrastruktury a deindustrializaci, a to včetně toho, jak v této situaci využívali nově získaný (restiturovaný, reprivatizovaný, dekolktivizovaný) majetek. Burawoy a Verdery² navrhují, že obdobně jako v čase 19. století, tak i během postkomunistické transformace je potřeba sledovat lokální netržní vztahy, které poskytují lokálním komunitám určitou rezistenci vůči makrozměnám během transformace majetku a znovuzavádění tržní ekonomiky. Pro dále popisovaný případ jsou rovněž podnětné práce³, které upozorňují, že morální aspekt, jímž byla restituce a reprivatizace často

¹ Vice Kužel, S.: Circumstance-Based National Identities. A Case of so called Rusyns-Ukrainians in The North-East Slovakia. In: Uherek, Z. (ed.) Ethnic and Urban studies. Prague Occasional Ethnological Papers No. 5, ÚEF AV ČR. Praha. 1998, s. 48 – 60.

² Burawoy, M. – Verdery, K.: Uncertain Transition. Ethnographies of Change in the Postsocialist World. Rowman & Littlefield Publishers, INC. Oxford. 1999, s. 15.

³ Offe, C.: Varieties of transition, The East European and German Experience. Massachusetts: The MIT Press, Cambridge, 1997: s. 82 – 100; Swain, N.: Getting Land in Central Europe (case studies: ČR, SR, Maďarsko,

„původní podoby majetku“, svým provedením působil proti plánovaným tržním reformám, neboť neposkytoval vlastnictví v takové formě, které by mělo tržní hodnotu. I na východním Slovensku⁴ byla pozemková držba velice fragmentovaná a s mnoha nevyřešenými dědickými nároky, přičemž noví majitelé postrádali technické prostředky pro její efektivní obdělávání (budovy a mechanizaci). Nepřekvapuje, že při studiu transformace rurálních oblastí východní Evropy byly popsány případy⁵, kdy noví vlastníci dokázali své majetky využít jen do míry, která byla rentabilní pro užitnou hodnotu: pro vlastní rodinu a směnu přebytků uvnitř komunity. Tento „návrat“ k domácímu způsobu produkce či k samozásobitelství byl v 90. letech 20. století v rurálních a deindustrializovaných oblastech východní bloku rozšířenou strategií. I v zemích, které neproděly takový úpadek jako rurální oblasti Bulharska, Rumunska či Ukrajiny a kde přežil funkční systém sociálních dávek, podpory v nezaměstnanosti a důchodů, jako je tomu na Slovensku, byly tyto domácí strategie obživy využívány.

Tyto postkomunistické „strategie přežití“ nebyly závislé jen na majetkových změnách, ale na stávající sociální struktuře obce. Drobné „bartrové“ směnné transakce zemědělské nadprodukce uvnitř komunity byly na severovýchodním Slovensku nikoliv základem přežití (to byla sociální podpora, důchod či plat), ale páteří neformálních ekonomických aktivit. Nově získané soukromé pozemkové vlastnictví tedy neposloužilo k zapojení do tržní ekonomiky, ale pouze poskytovalo další prostředky pro samozásobitelství a neformální ekonomické aktivity, které zahrnovaly různorodé způsoby směny uvnitř etnických skupin, ale i směnu mezi slovenskými vesničany a „Romy“.

2. Úvod

Vesnice, v nichž probíhal terénní výzkum, ležely v severní polovině bardějovského okresu. V článku užívané názvy jsou pseudonymy. Vesnice se v devadesátých letech dosti odlišovaly. Hromov byla živá obec s přirozeným zastoupením generací (560 obyvatel včetně 110 „Romů“ v otřesné osadě), Bjalo bylo spíše vymírající obcí (360 obyvatel včetně 45 „Romů“ v oddělené čtvrti zděných domů). V obou vesnicích byla základní škola (první čtyři ročníky) s volitelnou výukou ukrajinského jazyka, kde romské děti tvořily téměř polovinu žáků. V Hromově, s malou mezihrou v padesátých letech, kdy se družstvo rozpadlo,

pokračovalo soukromé zemědělství až do roku 1973. V Bjalu bylo družstvo vytvořeno roku 1956 a poslední soukromí rolníci ukončili svou činnost roku 1970.

V této studii jsem se rozhodl vybrat klíčové údaje a pozorování z terénního výzkumu transformace východoslovenských vesnic (1994 – 2002), které vypovídají o vlivu dekolaktivizace půdy a denacionalizace lesů na koexistenci slovenské a „romské“ populace. Zvláštní pozornost je věnována chování „staro-nových“ vlastníků půdy a neformální ekonomice uvnitř i mezi odlišnými etnickými skupinami. Zejména neformální ekonomika ukazuje na opomíjené dopady postkomunistické transformace uvnitř komunit, které, jak se domnívám, umožňují porozumět jak některým funkcím mezietnické segregace, tak i důvodům ke zvýraznění segregace „Romů“ právě v době transformace.

Rád bych předeslal, že segregaci je nutno chápat jako souhrn aktivních interakcí, nikoliv jako kulturní izolaci. Odmítám jako metodicky zavádějící ty koncepty (tzv. „české školy“) romistiky, které tihnou k vysvětlování segregace „Romů“ na východoslovenských vesnicích skrze poněkud etnocentricky anticipovaný „indický kulturní substrát“ romské populace. Neméně důležité než prokázat původ sociálních struktur Romů v Indii je například zachytit struktury romské a majoritní sousedící lokální společnosti v pojmech, v nichž si je navzájem oni sami tlumočí. Takovýto empirický základ by například v situaci východoslovenských romských osad umožnil analyzovat, zda instituce a sociální uspořádání (reprezentace a normy) nepřipomínají spíše chování majority (včetně forem již majoritou opuštěných)⁶ či jejich marginálnějších částí, například zemědělských dělníků, „bezzemků“ či městské chudiny apod. (I když je dopředu jasné, že taková „typologie“ by asi, na rozdíl od „indického kulturního kontextu“, v očích romských národních buditelů neuspěla.) Například interpretace založená na komparaci Slováci (Rusíni) – Romové v oblasti neformální ekonomiky má velkou šanci, že nám pomůže vystihnout spletitost vztahů mezi Romy a majoritou, vysvětlenou více z hlediska samotných aktérů.

Právě mezietnická neformální ekonomika ukazuje segregaci jako dynamický aspekt vzájemného soužití. Rovněž není možné chápat segregaci jen jako projevy odlišné etnicity, a tím zastiňovat sociální pozadí, které spočívá na výrazných majetkových odlišnostech mezi vesničany a „Romy“, které dekolaktivizace či přímo rozpad družstev, restituace pozemků a denacionalizace lesů v souvislosti s narůstající nezaměstnaností ještě prohloubila.

3. Neformální ekonomika

Jednou z efektivně a dlouhodobě pozorovatelných sociálních oblastí, ze které je možné metodou kombinující účastné pozorování a řízené rozhovory získat dostatek materiálů o mezinárodních i mezietnických interakcích, jsou vzájemné transakce uskutečňované v rámci neformální ekonomiky (tj. ekonomické interakce mimo zaměstnání či živnost,

⁶ Například A. B. Mann (1997) poukazuje na skutečnost, že romský populační vývoj není nic divného, že jde o vývoj stejný jako v majoritní generaci, jen o dvě generace zpožděný, a to v závislosti na ekonomické úrovni rodin. Obdobné informace podává i Mušinka (2001:162).

Polsko). In: Abrahams, R. (ed.): *After Socialism, Land Reform and Social Change in Eastern Europe*. Oxford: Berghahn Books, 1996: s. 193 – 215; Verdery, K.: *The Elasticity of Land: Problems of Property restitution in Transylvania, What is Socialism, and What Comes Next?* Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1999: s.133 – 167.

⁴ Kužel, S.: *Strategie přežití na východoslovenské vesnici v období transformace. Tradice či akulturace?* *Ethnologia Europaea Centralis*, 5, 2001: s. 57 – 64.

⁵ Benovska – Sabkova, M.: *Tradition as a Means of Survival Under the Conditions of Economic Crisis in Bulgaria*. *Ethnologica Balkanica*, 1, 1997: s. 113 – 123; de Waal, C.: *Ground Level Economics in Post-Communist Albania. A Report*. *Ethnologica Balkanica*, 1, 1997: s. 124 – 134; Eniko, V.: *De/re-peasantisation in Romania after 1989*. *Romanian Sociology* 3, 1999: s. 79 – 90.

vesměs směna lokální produkce na bázi osobní znalosti). Vycházím z hypotézy, že tyto transakce a jejich průběh vypovídají o sociální a etnické struktuře obce, resp. umožňují jednu z jejich možných deskripcí, a to na základě sociokulturního „okolí“ odlišných typů transakcí a podmínek jejich uskutečnění (sjednání příležitosti k transakci).

Ačkoliv odlišení formální a neformální ekonomiky vnesl do antropologického slovníku K. Hart na základě studia městských slumů, smyslem tohoto vymezení nebylo narýsovat abstraktní dělící čáru mezi formální/neformální ekonomikou jako v případě „černých“ a „zákonných“ ekonomických aktivit, ale upozornit na důležitý předmět antropologického výzkumu: *neformálních příležitosti k příjmu*. Hart argumentoval, že lidé jsou sice v neformálním sektoru „zaměstnání“, z hlediska ekonomické ortodoxie, „pouze pro nepravdivé a malé zisky“, ty však mohou být pro příjemce významným přínosem. Ovšem v případě této studie z východoslovenského venkova je nutné jako přínosy/aktiva vidět nejen ulehčení finanční situace slovenských či „romských“ rodin, ale především i jako přínosy ryze sociální – v potvrzování či rozvíjení sociálního statusu skrze možnost účastnit se transakcí.⁷

Pro porozumění dalšímu textu je třeba, prozatím arbitrárně, definovat odlišnosti mezi etnické neformální ekonomiky od vesnické neformální ekonomiky, které obě jsou omezeny na katastr té samé obce. Vesnická neformální ekonomika byla nepeněžní, veřejná, otevřeně rozvíjená síť vzájemných výpomocí mezi sousedy, rodáky a příbuznými, bylo to „tradiční jednání“ (ve Weberově slova smyslu),⁸ které bylo předáváno z generace na generaci a bylo zdrojem rodinné pýchy a veřejné vážnosti. Na druhé straně mezietnická neformální ekonomika mezi vesničany a „Romy“ nebyla příliš zveřejňovanou aktivitou ve vesnických ani „romských“ rodinách a až na specifické případy (Jehovisté) rovněž nebyla zdrojem veřejné vážnosti či rodinné pýchy.

4. Vesnická neformální ekonomika

Vesnickou neformální ekonomikou označují ekonomiku, u které je považováno komunitou za zcela legitimní, že se neodehrává na základě právní smlouvy, nedojednává se mzda

(neplatí se daně), vyplácí se jen cenou materiálu a domácím pohoštěním, popř. v naturáliích, vždy se oplácí nějakou protislužbou. Zahrnuje i sousedskou či příbuzenskou výpomoc, dříve i neformální výměny úseků polí apod. Vesnická neformální ekonomika je omezena na „katastr obce“ – je to rozvinutá síť rodáckých a příbuzenských protislužeb. Někdy bývají tyto zvyklosti uplatňovány výrazněji uvnitř některých skupin, z mého výzkumu mám doloženo zvýraznění konfesní sounáležitosti (ovšem opět s vyloučením romských souvěrců).

Jedním z případů neformální ekonomiky je mezigeneračně dlouhodobě předávaná vzájemná výpomoc při stavbě domů. Je obvyklé, že pokud vašemu otci či dědovi někdo pomáhal při stavbě domu, vy, jako jeho syn, půjdete pomoci jeho synovi či dceři, pokud v obci nebo v sousedství obce začne stavět dům. Práce se počítá obvykle „na dny“. Protože se na stavbě často podílí i více než desítka pomocníků, vzniká tak poměrně hustá „nadgenerační“ síť. Tento fenomén je obzvláště umocněn v těch obcích severovýchodního Slovenska, kde došlo ke krátkodobému, ale masovému stavebnímu boomu na přelomu 70. a 80. let. Obvykle se stavělo i několik desítek domů najednou v rozmezí jen několika let a sehrané party i s nástroji a stroji (míchačka, svářečka, hoblovačka) se posunovaly od domu k domu. Analogii této pomoci je možné nalézt při vypůjčování zemědělských strojů apod. Toto pravidlo sebou nese mnoho dalších zvyklostí, např. každý, kdo vám takto kdykoliv pomáhal, může kdykoliv přijít na návštěvu „na skleničku“.

V případě, že se této výměny služeb (dobře je to vidět při stavbách domů) účastnily či dodnes účastní i romské rodiny, můžeme mluvit o „lokálně-tradičních způsobech integrace“ či o sdílení kulturních vzorů. Z historického hlediska nejde o nic nového, vždyť přinejmenším z doby před kolektivizací jsou známé výpomoci u tzv. „kmetrovských rodin gaďů“, tj. vytvářely se stejné symboly sociálního propojení jako mezi „bílými“ zemědělci.⁹

Ve vesnické neformální ekonomice nikdy nedocházelo k rozprodávání použitého zboží za účelem maximalizace peněžního zisku – je běžné, že si spřátelené rodiny vyměňují věci po dětech, dívky si půjčují šaty či přenechávaly ty, ze kterých vyrostly, kolíčky cestovaly po domech stejně jako stroje (sekačky, šicí stroj, tkalcovský stav) a přístroje (svářečka, brusky, nástavce na traktor aj.), nikoliv proto, aby se prodávaly či pronajímaly. Na veřejnosti nebylo nevhodné říkat, od koho to máte, když vám to někdo pochválil, ba naopak – byl to výkaz o plném začlenění do obce. Ten, který dával, a ten, který dostával skrze vesnickou neformální ekonomiku, nikdy neztrácel společenský status – výměna byla mezi rovnými. Vesničané tvořili, i přes vzájemné vzdělanostní a příjmové rozdíly, značně egalitární společenství, což vyplývalo i z vysoké míry vzájemné příbuznosti obyvatel.

Pro vesnickou neformální ekonomiku bylo typické, že vztahy vybudované skrze ni se stávaly stabilními a byly stabilně opláceny a rozšiřovány dalšími sociálními aktivitami (návštěvy, oslavy, hostiny, kmetrovství atd.). Vesnická neformální ekonomika byla v různé míře oddělena od ekonomiky peněžní, rozhraní nebyla vždy zcela zřetelná, byla to velice

⁷ K pojmu neformální ekonomika viz: Hann, Ch. 1998 *Social Anthropology*, Teach Yourself Books, Holder & Stoughton, s. 72 – 74, rovněž i Gregory, C. A. – Altman, J. C. 1989 *Observing The Economy*, Routledge, London, s. 202 – 203.

⁸ Právě Weber vymezuje tradiční jednání s ohledem na „protiklad mezi nereflexivním a ve své orientaci nedotazovaným jednáním na jedné straně (tradiční jednání, mravy) a jeho vědomou změnou ústící ve vědomě zavedené nové uspořádání na straně druhé (racionalní jednání). Zároveň platí, že tradiční jednání, právě tak jako tradiční panství, nejsou u Webera pojmy sloužící k označení popisu určitých (modernou již překonaných) vývojových stupňů. Jsou to nástroje popisu, jak minulých situací, tak těch, jež mohou kdykoliv nastat. [...] Precedent a cíle jednání jsou jediná přijímána bez dalšího kladení otázek. Nejsou tak zvažovány alternativy, a tudíž ani vědomá kontrola. Jednání tradiční je jednání nemotivované. Viz Weber, M. *Metodologie, sociologie a politika*. Kap. Základní sociologické pojmy. § 2. Důvody určující sociální jednání. OIKOYMENH, Praha, 1998, s. 156, dále viz Horský, J.: *Racionalita dějinného jednání*. Podněty Weberovy sociologie pro dějepisně badání. kap. 4 Dějepisná badání v novověkých a současných dějinách a Weberova teorie racionality. *Soudobé dějiny* 1999, VI/1, s. 80, 89.

⁹ Tyto záznamy jsou komplikované a rozporuplné v tom smyslu, že je nelze zobecňovat. Např. na Prešovsku, ale i ve výjimečně bohatých severních vesnicích východního Slovenska komplikuje jasnost situace historická přítomnost zemědělských dělníků, což bylo dříve obyvatelstvo, obdobně jako Romové, závislé na práci u majitelů větších pozemků.

dynamická součást života a mnohé potřeby byly postupně řešeny i alternativní formou. To se stávalo zejména se zvyšujícím se počtem „hotových technologií“ (montované stavby) a výrobků, které vyžadovaly odborné zapojení (plynofikace, vestavěné skříně, kuchyňské linky apod.), nicméně bylo stále neobvyklé platit tesaře, truhláře, klempíře, svářeče, soustružníka, zedníka, přidavače. Svou roli rovněž sehrávala skutečnost, že čas „pomáhat“ na stavbách měli na konci devadesátých let již jen nezaměstnaní – a pak se připlácelo i penězi. Ostatní velmi často pracovali na směny mimo lokalitu či byli na „týždňovkách“, rovněž ani v ztransformovaném družstvu (PD) práce nekončila, na rozdíl od doby socialismu, „když bylo třeba dělat doma“. Pozoruhodnou skutečností bylo, že zabíjačka (telat, býčků, prasat) byla v letech 1994 – 2001 čistě záležitostí rodiny a nejbližších přátel, nikoliv součástí nějaké rozsáhlejší reciproční vesnické sítě; sami vesničané to vnímali jako významnou změnu chování a vysvětlovali to rostoucími náklady na chov dobytka.

Neformální vesnická ekonomika má jiná rizika než černá ekonomika. Jde o výměnu „rodáckých protislužeb“ – jde „o naše společné věci“, ty ale mohou stejně jako „rodin-kárstvo“ končit až u vysokých státních úřadů a připomínat tak rodácko – lokální „mafii“. Proslulé je lobování přes rodáky „jménem plynofikace obce“, dříve se takto např. získávaly „výjimky“ ze stavební uzávěrky v útlumových obcích, dotace do JRD apod.

Pro další text však bude rozhodující nikoliv přesné vymezování rozhraní peněžní, domácí (příbuzenské) a neformální ekonomiky, ale pouze význam neformálních příležitostných zdrojů příjmu vzhledem k dopadům transformace a ve vzájemných vztazích vesničanů a „Romů“ v oblasti, kterou jsem pracovně nazval mezietská neformální ekonomika.

4.1. Nezamýšlené důsledky vesnické neformální ekonomiky v době transformace

Orientace na rodinné příslušníky a členy lokální komunity v mnoha směrech omezovala obyvatelům vesnic možnost začít s drobným podnikáním (stavební řemesla) nebo si otevřít malé dílny, které mohly poskytnout místním lidem či přinejmenším rodinným příslušníkům práci a nabízet služby v obci a okolí. Jak jsem již uvedl, mnoho služeb a řemesel bylo pro „místní“ prováděno bez placení, na základě principu sousedské výpomoci formou „reciproční směny“. Tím, že takováto práce nebyla placena v penězích, pouze se platil materiál, nebylo ani pro lidi s výučním listem možné využít svého vzdělání pro vytváření finančního profitu.

Většina řemeslnických prací, na které měly obyvatelé výuční listy, byla totiž součástí „reciproční výměny“ v rámci neformální ekonomiky. Opravy automobilů či traktorů či jakékoliv jiné práce tzv. „kolem domu“ (tesař, zámečnick, klempíř, truhlář, zedník, kamnář aj.) byly prováděny v devadesátých letech dvacátého století v rámci této výpomoci mezi sousedy a příbuznými stejným způsobem, jako tomu bylo před převratem. Dokonce i v případě nákladnější opravy či obstarávání nákladnějšího vybavení domácnosti, např. zakoupení auta, se „kontrakt“ realizoval pokud možno přes co nejbližší příbuzné a známé. Pokud se někdo rozhodl koupit pračku, obešel známé ve vesnici či zavolal příbuzným a hledal někoho, kdo má nejbližší známé a příbuzné v prodejně. Obyvatelé měli vždy velice přesný

přehled, kde kdo pracuje či kde pracují jeho příbuzní¹⁰ – v tomto smyslu to byli zcela ideální informanti. Příbuzenecká báze či osobní známost byly chápány jako hlavní záruka korektnosti, ale doporučení příbuzných a známých dle jejich zkušeností bylo i zárukou správného výběru značky či typu výrobku.¹¹

Ačkoliv v obcích byl velký počet dostatečně vzdělaných a vyučených obyvatel pro provozování živností, většinou se svým podnikáním v obci a jejím okolí neuspěli¹², s výjimkou vlastníků obchodů a hostinců. Naprostá většina vesničanů nebyla zaměstnána v místním zemědělském družstvu (od roku 1993 družstvu podílníků), ale pracovala v blízkých městech obvykle v dělnických povoláních či ve službách, značná část obyvatel byla i středoškolsky či vysokoškolsky kvalifikovaná. Po kolapsu průmyslu, vzdor vysoké nezaměstnanosti, se pochopitelně nezměnili na soukromé farmáře.

5. Mezietská neformální ekonomika

Přes napjatou situaci udržovaly „romské“ rodiny se svými „vesničany“ v devadesátých letech 20. století vzájemně výhodné kontakty, které byly z obou stran popisovány jako strategie jednotlivých individuů a jejich rodin. Jednou z několika oblastí, na které je možné část těchto kontaktů popsat, je tzv. neformální ekonomika. Následující část článku se zaměří především na ty stránky mezietské neformální ekonomiky, které se staly problematické díky dekolaktivizaci a restituci lesů.

Mezietská neformální ekonomika nebyla „černým trhem“. Tento typ směny zahrnoval finanční aktivity a materiální transfery přes etno-sociální rozhraní, mezi obyvateli vesnice a „cikánské osady, přičemž tyto aktivity a transfery jsou odlišné povahy (přinejmenším v symbolické rovině) než mezi vesničany. Přestože pamětníci na Čergově často zmiňují kotlářství, kovářství, proutkařství, pálení cihel a hudbu, v nichž „Romové“ neměli lokálně konkurenci v příslušnicích jiných etnik, dnešní poptávka není založena na uznávání tzv. tradiční etnické specializace na určitá řemesla, nýbrž na spekulativní poptávce, kdy sociální a etnický status dodavatele či odběratele determinuje vyšší ceny.

Tato oblast neformální ekonomiky se vyznačovala specializací Romů na určité činnosti, např. na sběr lesních plodů, svoz dřeva, dobývání stavebního materiálu (písek) v okolní přírodě, pomocné práce u domu a na hospodářství. Nejčastější formou v mezietské neformální ekonomice byla směna „romské“ manuální práce za zemědělské přebyteky ze zahrad vesničanů a splácení finančních půjček, které „Romové“ spláceli dlouhou dobu

¹⁰ Tomu odpovídalo i tázání se na rodinu či „čtení“ vlády (věděli, kde má který představitel úřadu či ministerstva bratra nebo ze které vesnice pochází!).

¹¹ Lze uvést i ilustrativní případy podomního obchodu hrnců značky Zepter či distribuci výrobků firmy Amway, které využívaly právě už vybudovaných vztahů v rámci neformální ekonomiky.

¹² Ode všech informantů, kteří se pokusili podnikat na živnostenský list, jsem získal informace, že se od počátku orientovali na prodej mimo obec, „protože v obci si především navzájem pomáhají“. Ovšem ani v jiných vesnicích se jim (řezbář, pokrývač, obuvník, tesař, kameník) nepodařilo samostatně uplatnit – tam si totiž „také navzájem pomáhali“.

formou manuální práce, a prodej (či „odpracování“) použitých věcí (oblečení, nábytek, přístroje atd.) od vesničanů. „Romové“ vynikali ve sběru lesních plodin, které často prodávaly „romské“ děti za peníze vesničanům.

Snaha udržet si příjmy vedla některé „romské“ rodiny k pokusům monopolizovat si některé ne vždy zcela legální aktivity (těžbu písku, těžbu a svoz dřeva aj.), nebo využívali jiné možnosti na ochranu před konkurencí, zejména cílevědomou tvorbu stálé sítě odběratelů mezi vesničany (zejména lesní plody). Rovněž se snažili ustálit vztahy s konkrétními rodinami, které by jim mohly poskytovat práci „pravidelně“, v dlouhodobé perspektivě. V úspěšnosti těchto dlouhodobých vztahů byli obyvatelé osady velice rozdílní, přičemž z „romské“ strany byly nejoceňovanější finanční „půjčky“, které mohly být spláceny manuální prací dlouhodobě.

5.1. Projevy diskriminace v mezietnické neformální ekonomice

Zatímco tradiční ekonomika předpokládá rovnost a vzájemnost na stejné úrovni a je věcí „veřejné chvály“ a sebe prezentace vesničanů (tomu a tomu jsem pomáhal na domě, a pak on pomohl mně), mezietnická neformální ekonomika existuje jen díky separaci těchto dvou skupin obyvatel, která sráží ceny na nižší úroveň. Vesničané neplatili a nehostili „Romy“ tak, jako bylo zvykem v rámci sousedské výpomoci – směna v mezietnické neformální ekonomice nebyla většinou založena na dlouhodobých závazcích mezi rodinami. Zcela zjevným projevem sociální distance bylo, že vesničané (zhruba od 15 let výše) všem „Romům“ bez výjimky pouze tykali, ačkoliv „Romové“ tykali výlučně jen několika svým nejbližším vrstevníkům z vesnice. (Mnozí vesničané nesli velice nelibě, pokud jsem během výzkumu „Romům“ veřejně vykal.)

Zboží, jež bylo v rámci mezietnické ekonomiky směňováno, bylo většinou zboží okamžité spotřeby, či šlo o okamžitě spotřebované služby, která mohly být ze své povahy směňovány pouze lokálně. Některé typy směny nejen posilovaly závislost na místní vesnické komunitě, ale i sociálně-etnickou nerovnost a separaci v lokalitě, bez ohledu na finanční profit, který to přinášelo oběma skupinám.

Typicky diskriminujícím projevem bylo získávání „hotových peněz“ od romských osadníků v případě, že od „majority“ plynulo k „Romům“ zboží nikoliv protislužbou, ale za peníze. Bylo to typické pro důchodce a chudé obyvatele vesnice. Tyto obchody byly v různé míře „veřejné“, mnoho vesnických rodin v těžce obci o nich neví nebo jimi pohrdá.¹³ Kromě vyřazovaných věcí a „prošlých“ potravin se v zejména zimním období Romům prodávala také levná domácí pálenka, často vyráběná ze starých kompotů (mísoto korku stačil zámatek z novin) – zkrátka to, o co už nikdo jiný nestál, a proto ani „Romové“ nemohli obdobné komodity nijak dále rozprodávat „gadžům“ (vyjma alkoholiků). Ke směně docházelo rovněž pouze na území vesnice.

¹³ Např. pálení starého oblečení „na místo rozdávání cigánům“ bývá dokladem toho, „že rodina s cigány nic nemá“.

Vesničané jen zcela výjimečně navštívili „romskou“ čtvrť či tzv. osadu. Uvnitř „romských“ domů byli maximálně jen několikrát za život (ovšem přiznat to bylo negativně stigmatizující i pro učitele), proto většina informantů udávala, že tam nebyli „nikdy“ či „v dětství“. I směnné transakce typu zapůjčování přístrojů a nástrojů byly zcela výjimečné, a i v takovýchto případech „Romové“ přinesli materiál, který potřebovali upravit (zasklít, ohoblovat, vyvrtat, natřít aj.) do dvora dotyčného vesničana. Obdobně „Romové“, kteří pracovali na dvoře vesničanů, pokud byli vůbec pohoštěni, tak obvykle venku či v letní kuchyni (druhá, tzv. špinavá kuchyně, obvykle vedle sklepa).¹⁴

Podle typu zboží, zejména pokud nešlo o nadprodukcí z domácího hospodářství, ale o cílenou „produkci“ pro mezietnickou ekonomiku (alkohol, výprodej ošacení), jde v obou skupinách o skrývané transakce. V obou skupinách obyvatel se ale jedná spíše o různé rodinné strategie než o kolektivně, např. etnicky sdílený přístup. „Romům“ bývá dokonce nabízena práce i v neděli (kterou „Romové“ přijímají), často byly zaměstnávány i děti okolo 12 – 15 let, přičemž obojí by bylo pro kohokoliv z vesničanů nepřípustné! Tyto způsoby vyvolávaly, pokud trvaly tak dlouhou dobu, že je nebylo možné kvalifikovat jako „nutnou náhlou výpomoc“, zásahy obecní samosprávy, tiché pohrdání mnohých spoluobčanů nebo i lítost (*Co to má za syny a vnuky, když i na složení dřeva musí platit Cikány.*). Etnosociální ukotvení mezietnické ekonomiky segregace je možné doložit i tím, že její komodity (včetně lesních plodů!)¹⁵ nikdy nedodává stejným způsobem (podomním prodejem) někdo z vesničanů. „Romové“, pokud nejsou považováni za příliš „nečisté“, mají v této sféře slabou konkurenci.

Většina transakcí uskutečňovaných v mezietnické neformální ekonomice má pro vesničany výraznou výhodu – staví obchodní partnery do zcela neadekvátních pozic. Není možné, aby se příjemce a dodavatel prohodili jako ve vesnické neformální ekonomice, což je založeno na „veřejném konsensu“ o sociální neadekvátnosti obou skupin. Mezietnická neformální ekonomika na rozdíl od vesnické neformální ekonomiky nepotvrzuje rovnost a reciprocitu v jiných kulturních oblastech – např. nevznikají „kmotrovství“, tj. symbolická adekvace rodičů obou rodin.

Některé vesnické rodiny na praxi mezietnické neformální ekonomiky neparticipovaly ani o ní nebyly informovány. Na druhou stranu významná část „romské komunity“ (vyjma lidí, kteří měli z hlediska vesničanů nejnižší sociální status) byla do směn v rámci mezietnické neformální ekonomiky intenzivně ponořena. Pro určitou část vesničanů byla

¹⁴ Tato architektonická specialita viz Mešša, M.: Vývoj a niektoré spoločenské determinanty individuálnej výstavby v regióne Horného Saria. Slovenský národopis. Bratislava, Vo.: 44 Nu.: 1/1996, s. 5 – 29, a Podoba, J.: Miesto letných kuchýň v tradičnom a súčasnom spôsobe bývania. Národopisné informácie. SAV Bratislava 2/1984, s. 65 – 69.

¹⁵ Pokud jsem mohl pozorovat prodej lesních plodů, např. borůvek, u vesničanů probíhal vždy tak, že se oznamilo mezi příbuznými a přáteli, že mají moc borůvek či malin (nikdy hub), ať si přijdou „pro nějaké“. Cena byla vyšší než u Romů, ale nikdy se o ní nesmlouvalo a neprodávalo se na veřejnosti – vše probíhalo „doma“, nebo se to dělo v rámci reciproční výměny: často se posílal na „oplátku“ kus upečeného borůvkového koláče. Pokud borůvky prodávali handicapovaní či vdovy, vždy se platilo, zvláště pokud šlo o „obvyklé dodavatele“. Příznačný byl idiom používaný „prodavači“: „Pojďte dovnitř, nebo budu vypadat jako cigán...“

„romská“ populace jakousi „vnitřní kolonií“, jednosměrným odbytištěm vesnické „nad-produkce“ a zásobárnou pracovní síly. Velký význam, který mezietnická neformální ekonomika měla pro hospodaření některých rodin, vedl k zájmu v nějaké podobě udržovat segregaci, neboť ta byla přirozenou podmínkou této ekonomiky, která zlepšovala životní úroveň v obou etnických skupinách. Většina „Romů“ byla nezaměstnaná delší dobu (od roku 1993), a tudíž závisela na těchto lokálních zdrojích jako na jediném druhu příjmu (samozřejmě kromě snižující se podpory v nezaměstnanosti /červenec 1999/, snižující se sociální podpory /červenec 2000/ a přídavků na děti – snížení se týkala lidí, kteří 5 let nebyli zaměstnaní).

Je nutno poznamenat, že mezietnická neformální ekonomika byla jediná mezietnická interakce, která probíhala na individuálním základě a přispívala ke vzájemnému sblížení rodin z obou skupin, přestože se vyjednávání a sama práce vždy odehrávala na území vesnice (s výjimkou naléhavé pomoci – oprava střechy, těžká nemoc apod., kdy přišli vesničané do osady). Mezietnická neformální ekonomika sotva přispívala k tomu, aby vesničané poznali, jak žijí „Romové“ v soukromí svých domů (např. jsem si ověřil, že věděli, která rodina bydlí ve kterém domě, ale už nevěděli, jak je dům uspořádán a vybaven – na toto jsem byl „jako častý návštěvník“ neustále vesničany dotazován). Proto podmínky života „Romů“ vesničané odvozovali prakticky jen od důvodů, které „Romové“ uváděli pro transakce v neformální ekonomice, což vedlo ke směsici reálných popisů a těžko vysvětlitelných, avšak nikoliv dehonestujících „fantasmagorií“, které většinou začínaly „vždyť on nemá ani...“ – doplňte si libovolně. Tento pozoruhodný etnocentrický způsob vzájemné „znalosti“ byl oboustranný, avšak jeho detailnější rozbor není cílem tohoto článku.

Výzkumník by mohl být v některých ročních obdobích (květen až říjen) doslova uchvácen mírou „vzájemně výhodných“ interakcí mezi osadníky a vesničany. Naivně by se mohl domnívat, že „každá interakce umožňuje rozbít segregaci“. Jenže skrytá neformální mezietnická ekonomika, založená na nestejnosti sociálně-etnického statusu, právě svými interakcemi produkuje model neagresivní segregace – jakýsi „lokální, hustě strukturovaný apartheid“, který však při ekonomickém krachu „majority“ nebo nárůstu romské populace přerůstá v izolaci.

Popsaný model mezietnické neformální ekonomiky je spíše generalizací uvnitř případu Hromova než obecným explanačním schématem. V Bjalu, kde dělám dlouhodobý stacionární výzkum, je segregace romské části obyvatel mnohem méně patrná – téměř všechny rodiny jsou začleněny do vesnické neformální reciproční ekonomiky sousedsko-rodácké „nadgenerační“ výpomoci. Není zde „romská osada“ (byť takto figuruje v dotazníku MPSVR SR), jen přímo navazující neseparovaná romská čtvrť rodinných domků se značnou sociální hierarchií. Ovšem životní podmínky rychle sklouzávají k ekonomickému a společenskému dnu – za několik let budou patřit do kategorie „osady“, např. mladé rodiny už bydlí u rodičů ve sklepě.

6. Transformační situace a mezietnické vztahy

6.1. Dekolektivizace a nárůst majetkových rozdílů mezi vesničany a „Romy“.

Mnoho pozemků, které vesničané získali v dekolokativizaci (přeměně družstev na družstva podílníků a předání části pozemků do vlastnictví či užívání majitelům – „restituentům“)¹⁶, neslo věcné břímě, které vzniklo v době socialismu. Byly to jednak budovy bývalého družstva, dále různé další vybavení obcí (školní pozemky, hřiště, nový hřbitov), nebo byla dříve zkolektivizovaná půda zanedbávána, že zarostla dřevinami tak, že by ji ani nebylo možné využívat. Rovněž romská obydlí a tzv. osady byly v době minulého režimu vystavěny na zkolektivizovaných pozemcích. Jen některé zděné domy dostaly ovšem úřední stavební povolení a stavební pozemek byl zároveň „převzat obcí“.

V Hromově „romské“ rodiny (107 členů) žily za hranicí obce (mimo intravilán) ve 4 velkých chudých rodinných domech a v 6 roubených chatrčích (pět z nich o rozměru 4 x 4 m). V Bjalu „romské“ rodiny (52 členů) žily na spodním konci vesnice, v blízkosti PD, ve dvou skupinách. V první byli místní „starousedlí „Romové“, kteří žili ve 3 chudých cihlových domech a v jednom rodinném domě se zahradou (stejně vybaveném jako u vesničanů). Druhá skupina „Romů“ žila ve dvou zděných domech na okraji vesnice, byli to potomci „Romů“ z Prešova a přišli do vesnice po kolektivizaci na místa zemědělských dělníků v JRD.

Na rozdíl od slovenských vesničanů „Romové“ neměli žádná pole ani podíly v obnově *urbárske* společnosti, často ani nevlastnili pozemky, na nichž stály jejich domy. „Romové“ nezískali během dekolokativizace nic. Rovněž neměli žádné našetřené peníze z doby před převratem a jejich penze a podpora v nezaměstnanosti byla malá, protože všichni pracovali v manuálních zaměstnáních. Jejich obydlí v „cikánských osadách“ neměla žádnou zahradu či oplocený dvůr, kde by mohli, podobně jako vesničané, pěstovat plodiny či chovat domácí zvířata, přestože někteří z nich v době socialismu pracovali v PD a měli na to zkušenosti (dojičky, traktoristé, pastýři aj.). „Romové“ z „osady“ nemohli ani vycestovat za prací tak, jako to činili vesničané, neboť ti je nevzali sebou do svých „pracovních part“, které se rekrutovaly v každé vesnici ze známých a příbuzných a střídaly se mezi sebou na tzv. týžďňovkách v ČR. Místní „Romové“ toto řešili tak, že „dlouhodobě navštívili“ své příbuzné v Česku a pokoušeli se, a v mnoha případech úspěšně, sehnat si práci – obvykle jako kopáči.

Skutečnost, že „Romové“ ve sledovaných lokalitách nedostali během dekolokativizace žádné majetky či užívací práva (neboť o žádná v době socialismu nepřišli), způsobila, že se jejich jednání v nových podmínkách nezměnilo, ale nyní je toto jednání, které bylo obvyklé v době socialismu, v mnoha případech považováno vesničany za nelegální. Části dříve zkolektivizovaných polí, které byly po dekolokativizaci změněny na záhumenky užívané nyní

¹⁶ Více viz Kužel, S.: Dekolektivizace, neformální ekonomika a etnická segregace „Romů“ na severovýchodním Slovensku, Český etnologický časopis (Český lid), 89, 2002, s. 125 – 147.

vesnickými rodinami, byly „plundrovány“ stejným způsobem jako v době, kdy byly „družstevní“. Avšak noví vlastníci, kteří tvrdě pracovali s primitivním vybavením skoro každý den na svých polích, jednali na rozdíl od představitelů dřívějšího družstva velice rozhodně. Ačkoliv užívali svá drobná políčka jako individuální vlastníci, rozhodli se organizovat hlídání svých polí „kolektivně za celou vesnici“. V důsledku takovýchto událostí slovenští vesničané začali izolovat „Romy“ z „cikánské osady“ ještě více než v době socialismu.

Jedním z nejvýraznějších důsledků navrácení nemovitých majetků oprávněným vlastníkům bylo, že vesničané se pochopitelně snažili v devadesátých letech limitovat jakoukoliv další výstavbu obydlí mimo prostor, který byl vytyčen již postavenými domy. Např. v obci Hromov obecní úřad (za asistence buldozeru) přiměl romskou rodinu přesunout nově zbudovanou chatrčku (4 x 4 m) mezi už stávající „Romské“ chatrče. Mimo jiné z tohoto důvodu „Romové“, kteří nemají vlastní pozemek, mohou budovat pouze chatrčky – tj. přechodné stavby. Jiným případem byla situace již značně asimilované „romské“ rodiny, která se pro zadlužení (dlužila za nájem vodu a elektřinu) musela přestěhovat z panelového bytu ve městě Bardejov. Byt prodali a po zaplacení dlužné částky si koupili starý dřevěný dům, který rozebrali a přestěhovali na místo rodné osady. Vzhledem k tomu, že nevlastnili pozemek, nedostali stavební povolení (v obci měli jen přechodný pobyt), nemohli si tento dům postavit a žili v jedné místnosti v domě mužovy matky, bez tekoucí vody a koupelny.

To, že k eskalaci problémů docházelo od roku 1995, je v neposlední řadě spíše důsledkem pomalého a polovičatého průběhu dekollektivizace a navrácení lesů do rukou vlastníků než důsledkem propouštění „Romů“ z práce, neboť k tomu došlo v okrese Bardejov do roku 1993 prakticky kompletně.

6.2. Vliv transformační situace na mezietnickou neformální ekonomiku

Neformální ekonomika, jak ta vesnická, tak ta interetnická, nejsou ekonomiky, které by vznikly v reakci na nezaměstnanost po roce 1990, ale naopak zejména za družstevních časů bolševické „plné zaměstnanosti“, kdy „každý musel chodit do práce, ale nemusel tam pracovat“, se mohly plně rozvíjet.

Některé informace z terénních výzkumů udávaly, že když byli jak „Romové“, tak ostatní vesničané za socialismu zaměstnáni a hospodařili s přidělenými výrobními prostředky (nafta do traktorů, krmivo pro zvířata, odpadové dřevo z pily, stavební materiál apod.), tak je dle logiky neformální ekonomiky „přerozdělovali v nestřežených okamžicích“ jednoznačně v závislosti na (pouze!) lokální poptávce ve své obci. Tato poptávka a na ní navazující drobná kriminalita byla, jak se jeví ze získaných údajů, „tolerována“ – řešila se vždy jen uvnitř obce, pokud byla lokální a neaspirovala na anonymitu nutnou pro volnou nabídku na černém trhu (každý věděl, pro koho věci jsou, kde dotyčný bydlí a na co to momentálně potřebuje – věci ovšem nesměly skončit jen v romských domácnostech. Nejde a patrně ani nešlo o „ekonomiku černou či stínovou“. Pravděpodobně na tomto faktu je založen podklad a sociálně kulturní zdůvodnění pro dřívější a často přetrvávající toleranci tzv. „drobné kriminality“, pokud se nevztahuje na soukromý, ale pouze „státní“, „družstevní“ či „obecní majetek“ (písek z řečiště, topivo z *urbariátu* apod.); zejména u „romských“

krádeží z polí se mělo v naprosté většině za to, že „to“ udělali z hladu: „*Podívejte se, kolik mají doma hladových krků!*“ Ohromné potíže pak nastávají v případech, když se pozemky restituují, ale romští osadníci to nejsou schopni „vyhodnotit“, a pak se „všichni podivují“, proč je najednou kolem takový humbuk.

Neformální ekonomika v době kolektivismu byla (dle vyprávění pamětníků) pro obě strany nejen způsobem, jak získávat za zbytek produkce nezestátněných výsledků hospodářství soukromý profit, ale i jak „obhospodařovat“ svůj kolektivizací ukradený a posléze i nedobrovolně kolektivně vlastněný či státem zcizený majetek. Při brutalitě a mnohdy i absurdním hospodaření zejména v počátku združstevňování (na severovýchodním Slovensku až do sedmdesátých let!) to nemuselo nikomu v lokálním kontextu, ve kterém se odehrával život vesničanů, připadat nelegitimní, a to podle hesla „stát, který nátlakem okrádá, může být svobodně okrádán“.

S postupující transformací (1993 – 2000) bylo stále více zřejmé, že „Romové“ užívají pro bydlení a příležitostnou obživu půdu a lesy, ke kterým nevlastní užívací práva. Někteří „Romové“ užívali „půdu nikoho“ – vrácené, avšak nevyužívané pozemky – pro ilegální těžbu písku, který prodávali vesničanům. Těžili dřevo¹⁷ pro vlastní použití či pro objednávku z vesnice v těch částech lesa, kde z důvodů „neidentifikovatelných vlastníků“ nevznikly *urbárske* společnosti (tj. ve státních lesích), nebo v lesních porostech, které vznikly na zkollektivizované orné půdě, která zarostla během socialismu, a tudíž její vrácení vlastníkům (spojení s US) trvalo delší dobu.

Zatímco nezaměstnanost, propouštění či rozvrat vesnické neformální ekonomiky postihne všechny, rozpad mezietnické neformální ekonomiky postihne mnohem více skupinu s nižším sociálně – etnickým statusem, totiž „romské“ osadníky. Prvním jevem je nejen snížení vzájemné interakce, ale především vesnicí akceptovaného pobývání osadníků „Romů“ uvnitř „bílé“ obce („*žádná práce tu už pro ně není!*“). Vzhledem ke katastrofální nezaměstnanosti „Romů“ a veliké nezaměstnanosti vesničanů (v zimě 1/3 práce schopných mužů) ubývalo možností příležitostného výdělků i půjčování peněz v rámci mezietnické neformální ekonomiky.

Útlum mezietnické neformální ekonomiky byl statisticky těžko podchytitelný, neboť veškeré komodity se stejně jako nadprodukce domácích hospodářství směňovaly jen v rámci individuálních vztahů uvnitř lokality, ale přesto tvořily nejen nepominutelnou část zdrojů obživy, ale především podstatnou část výměny informací mezi obyvateli z obou skupin.

Bylo evidentní, že útlum (od roku 1993 do roku 2000) mezietnické neformální ekonomiky nastal z důvodu nedostatku poptávky (např. ukončení stavebního boomu, zchudnutí či zestárnutí zadavatelů objednávek a poklesu nabídky „romských komodit“). Vesničané ztráceli s „cikánskou osadou“ kontakt, což vedlo k nárůstu „romské“ vnitroetnické úžery

¹⁷ Témeř v každé třetí osadě v okrese Bardejov má jedna romská rodina nákladní automobil (často stará Praga V3S) se zdvihacím ramenem nebo traktor. Pomocí těchto strojů buď „vjedou tam, kam by jiný raději nejel“, nebo loupi v nevyořádaných lesích a „debrách“ (zarostlá nepřístupná místa), někdy ale kradou dřevo i z *urbárských* skládek. Tato dobře placená služba žije výslovně z poptávky vesnických slovenských „gadů“. Je to trefná výpověď o prostředí na východoslovenských vesnicích, kde „krást ve velkém se prostě vyplácí“ a občané to přinejmenším tolerují.

či zadlužování „Romů“ v bardějovských zastavárnách, které vybíraly nejméně 17 % úrok měsíčně. Vznikali romští zbohatlíci z půjčování peněz – „úžerníci“, kteří snadno získávali v osadách politickou i ekonomickou moc, která byla tím větší, čím větší byl nezájem vesničanů.¹⁸ Právě proto v „romských osadách“ dochází u „Romů“ k nárůstu subjektivně pocíťovaných větších sociálních obtíží než u majority, i když absolutní ekonomický propad (srovnej ovšem dle příjmů na rodinu, nikoliv na člena = „aktérský pohled“) slovenských rodin je po finanční stránce relativně větší než rodin romských.

Vesnické neformální ekonomice byla velice podobná i forma neformální ekonomiky uvnitř „romské“ populace v jedné lokalitě, kterou zde však nebudu dále podrobněji popisovat, neboť by to překročilo rámec textu – mezietnické vztahy v době dekolktivizace. Rovněž pro obě etnické skupiny ve sledovaných obcích na severovýchodním Slovensku v zásadě platilo, že trojgenerační rodiny v naprosté většině hospodařily dohromady, a to i v případech, když měly oddělené domy (staří a mladí), či pokud bydlely v různých sídlech (včetně město – vesnice). Často bylo terčem pomluv, když tomu tak nebylo. Zatímco pro slovenskou rodinu to znamenalo výhodu přinejmenším při výchově dětí a v rodinném hospodaření, v „romských“ rodinách to vedlo, díky odlišné demografické charakteristice populace, k neustálému horizontálnímu přerozdělování prostředků mezi velkým počtem manželství v jedné trojgenerační rodině. Princip vnitrorodinné, sousedské či rodácké nebo „meziklanové“ výpomoci, který bychom mohli při výzkumu zaměnit za tzv. „vnitroetnické přerozdělování“, tedy není na severovýchodním Slovensku žádné „romské“ specifikum.

To, čím se „romská“ a vesnická část obce výrazně odlišily po pádu bývalého režimu, byla volba strategie přežití v období devadesátých let, které přinesly nezaměstnanost (u „Romů“ úplnou, u vesničanů ji na delší dobu než 3 měsíce zakusila nejméně 1/3 mužů) a vymizení předchozích možností zaměstnání. Záhumenkové hospodaření a cesty za prací do ČR, kterých využívaly rodiny vesničanů, byly na rozdíl od neformální ekonomiky díky majetkovým faktorům pro „romské“ obyvatele zcela nedostupné. Tato adaptace, která reagovala na transformační potíže, nepředstavovala „tradiční jednání“¹⁹, ale mnohem spíše ji lze metodicky uchopit dnes již obvyklým antropologickým pojmem používaným ve studiích východní Evropy jako *strategii přežití*.²⁰ Strategie přežití se vyznačují vším, co lze zkombinovat ze zkušeností všech žijících generací – od bramborového políčka „na motyku“ a reciproční sousedskou výpomoc přes „týždňovky“ v Čechách až po au-pair pobytu nezaměstnaných dívek u příbuzných v Kanadě atd.

7. Paternalismus obecních institucí nad romskou enklávou

Zatímco neformální ekonomika je individuálně kontrolovaná aktivita, značná, téměř veškerá zbývající část sociálních interakcí mezi „romskou“ a vesnickou komunitou probíhá na velice formální bázi, pod příkrovem institucionálního paternalismu „nad romskou osadou“.

Od počátku sedmdesátých let se ve východoslovenských vesnicích rozvíjí mimořádně silný státní paternalismus a dotační zemědělská politika. Státní paternalismus vyprodukoval hierarchii kolektivního paternalismu (tzv. paternalismus nad kdečím – kolektivní brigády, kolektivní závazky, kolektivní smlouvy, kolektivní přerozdělování, dotace kolektivistické „lidové folklórní kultuře“, dotace kolektivním národnostním organizacím (KSUT), sociální paternalismus, dotace kolektivní výstavbě...) a dnes zůstává tato paternalizace stále ještě „vzpomínaným darem“, který zmizel. Dodnes je v očích prostých vesničanů úspěšný právě ten starosta, který dokáže evaporaci státního paternalismu nahradit „starostovským paternalismem“.

Kolektivní paternalismus produkoval kolektivní odpovědnost i vinu, což se obzvláště projevovalo právě ve způsobech angažovanosti státních institucí v tzv. „romské problematice“. Dnes se v pastí ideologie kolektivního paternalismu ocitají např. starostové, předsedové družstev a *urbariátu*, učitelé, poštačka a např. paradoxně i vedoucí soukromých prodejen a hostinců, které Romové i podstatná část majority stále považuje „z titulu jejich funkce“ za nástupnické instituce paternalismu, neboť se jejich představitelé dosud takto stále chovali.

Např. starostu činí celá obec zodpovědného za všechno, co se v „romské“ osadě děje, obzvláště pokud osadníci tvořili jeho volební kádr. „Romové“ si nezapůjčí pole od místního družstva, „dokud jim ho předseda nepooře“. Jinde předseda *urbariátu* musí tolerovat sbírání a kácení dříví na bývalých, dnes již zarostlých polích, která už nepatří JRD, ale na *urbariát* ještě nebyla převedena, jinak by „Romové“ neměli čím topit.

Poštačka musí leckdy nejprve vyplatit hotově podporu „Romům“ a ještě sledovat to, jak si úžerníci přijedou před poštu vybírat dluhy, navíc mnoho lidí se od ní dožaduje zásahu, který by směřoval k tomu, že jim „Romové vrátí, co dluží“.

Učitelé jsou „romskými“ rodiči mnohdy tlačeni k systematickému propadávání jejich dětí (aby nemusely cestovat na druhý stupeň až do vedlejší vesnice) a reagují na to neoficiálním nultým ročníkem a okřídlenou formulí, že „romské“ děti přestanou propadávat až od chvíle, kdy by to ohrožovalo převahu „slovenské majority“, ze které si „Romové“ mohou brát vzor.

Prodavačka v místním obchodě má např. systém záloh, kdy „romské“ rodiny zaplatí dopředu v den vyplácení podpory cca 2 – 4 tisíce na základní potraviny na celý měsíc. Prodavačka dobrovolně garantuje, že alespoň na základní potraviny (chleba, mouka, těstoviny, brambory, cukr) bude mít rodina po celý měsíc, a to tím, že nedopustí, aby si z toho koupili něco jiného. Ceny jim postupně odečítá, ale ostatní zboží (zejména pochutiny, cigarety a alkohol) si musí „Romové“ kupovat za hotové. Fakticky tak udržuje v chodu jejich rodinný rozpočet.

¹⁸ Viz Molčan, M.: Ako vidí šance učiteľ. In: Kužel, S.(ed.): Terénny výzkum integrácie a segregácie. Týmový monitoring situácie obcí s romskými sídlami v SR a študentské výskumy v ČR. Cargo Publishers, Praha, 2000, s. 172.

¹⁹ Viz Kužel, S.: Strategie přežití na východoslovenské vesnici v období transformace. Tradice či akulturace? *Ethnologia Europaea Centralis*, 5, 2001, s. 57 – 64.

²⁰ Benovska – Sabkova, M. Tradition as a Means of Survival Under the Conditions of Economic Crisis in Bulgaria. *Ethnologia Balkanica*, Vol. 1, 1997, s. 113 – 123.

Kolektivní paternalismus obsahuje i rysy zřetelné symbiózy „bílé obce“ a samosprávy s existencí segregované „romské“ osady. Nejabsurdnějším způsobem symbiózy s romskou populací v okresech Bardejov a Svidník je využívání „romských“ dětí pro udržení školky či čtyřleté dvouřídnicí školy v obci, kdy se romské děti zapisou jako Rusíni či Ukrajinci. Škola tak získá statut „minoritní školy“ (pro jejíž rozpočtové udržení stačí menší počet dětí). Vzhledem k početnímu stavu romských dětí by ale stačilo ze školy učinit menšinou slovensko-romskou školu! Tomu však brání nejen to, že jen menšina „romských“ dětí má romskou národnost, ale také fakt, že téměř žádná učitelka neumí romsky, zato všichni vládnou rusínským (ukrajinským) dialektem – včetně Romů. Popravdě řečeno je otázkou, zda by po zrušení místní školy, ať je jakákoliv, děti romských osadníků do nějaké jiné obce vůbec dojížděly, obzvláště v zimě. Jde tedy o vzájemně výhodnou kooperaci.

Regionálně proslavené a během výzkumu doložené jsou příběhy z doby konfesního konfliktu mezi pravoslavnými a řeckými katolíky o kostely, kdy slovenský stát a církev dotovaly výstavbu nových far a chrámů, jestliže se k dané konfesi přihlásil dostatečný počet obyvatel. Obávám se, že významná část „oddaných věřících“ z těchto obcí jsou Romové, kteří jsou mimořádně pouštěni do kostela o Velikonocích, někdy i na pohřeb a křtiny někoho z romské komunity, neboť romské církevní svatby se odehrávají jen výjimečně.

Tento stav využívání Romů „pro obec“ zájmovými skupinami (např. během konfesního konfliktu či voleb) je z obou stran označován „za vzájemně výhodný“, neboť je chápán mnohdy alespoň jako minimální symbolické uznání „sounáležitosti v rámci jedné obce“, které přináší i ekonomický profit. Nepochybně se podílel i na vzniku idiomu „*Naši Romovia tu nekradú*“, jehož nejslavnějším příznakem je fakt, že pokud už musí Romové krást z hladu brambory z polí, tak většinou až ve vesnici o údolí dál...

Velice pozoruhodným a celospolečensky přetrvávajícím průvodním jevem kolektivního paternalismu je skutečnost, že pro majoritní obyvatelstvo je vždy akceptovatelná pouze „kolektivně sdílená“ folklórní hudba, která ale musí být hudbou tzv. tradiční, aby vypovídala o „generacemi předávaném kolektivním produktu ‚volksgeistu‘ romského národa“. Kolektivní folklór a kolektivní paternalismus jsou vždy dvě strany téže mince, není třeba hádat, proč folklór je vždy oblíbenou složkou prezentace minority či účinným doplňkem tzv. „etnické emancipace“ v podobě dotování folklórních souborů a sdružení. Tato skutečnost představuje diváckou i politickou kontinuitu od národního obrození přes komunistický kolektivismus až po dnešní byznys „funkcionářů za minority“.

Je nesnadné vysvětlit skutečnost, že se vesničané řídili ve vztahu k osadě kolektivním paternalismem. Avšak kolektivní paternalismus je patrně jedinou „institucí“, která z hlediska majority i vesnických úřadů umožňuje formální jednání, neboť jakékoliv osobní jednání je ze strany obyvatel osady chápáno spíše jako neformální. (Proto i učitel chodí do osady jen výjimečně.) Tento jev je ale zcela samozřejmý i mezi „bílými“ občany, kteří jednají se starostou, obecními zastupiteli, učiteli, předsedou družstva neobyčejně neformálně.²¹

Paternalismus se odlišuje od patronátu²² (například stabilní vztahy v rámci mezi-etnické neformální ekonomiky). Paternalismus je kolektivní, patronství (jehož nejhodnotnějším kulturním výrazem ve vztazích mezi „Romy“ a vesničany může být stát se kmotrem či kmotrou „romských“ dětí) je osobní a je, na rozdíl od paternalismu, založeno na značné osobní znalosti a důvěře. Ve svém přístupu k materiálu ze studovaných lokalit na tomto vymezení zakládám pojmový rozdíl mezi segregací a diskriminací. Přestože neformální mezi-etnická ekonomika je založena na faktu vzájemné segregace obou skupin, nediskriminuje „Romy“ tolik jako paternalismus. Diskriminací zde rozumím specifické projevy toho, že etnický původ či etnocentricky projikovaná příslušnost k jiné kolektivní vlastnosti (etnické, konfesní či endogamní skupině), je pro jednání s daným člověkem více rozhodující než jeho osobní vlastnosti a schopnosti, včetně profesní zručnosti a spolehlivosti. Zkrátka diskriminace je vždy založena na neschopnosti individualizovat. Paternalismus, na rozdíl od patronství či mezi-etnické ekonomiky segregace, nevychází vstříc individualizaci. Naopak kolektivní paternalismus se za nedostatku kolektivně přerozdělovaných peněz a nárůstu populace mění na strategii diskriminující izolace.

Jak bylo uvedeno v předchozí kapitole, dopady transformace vedou k hlubší segregaci i přes mezi-etnickou neformální ekonomiku. Komodity do skryté ekonomiky segregace po roce 1990 už nedodává paternalistický „stát, obec či JRD“, ale jen samotné hospodaření rodin a romská pracovní síla. *Komodity osadníků se během ní redukuje na pracovní sílu Romů a to, co lze najít v okolní přírodě, či speciální služby (těžba a převoz dřeva, stavebních materiálů), neboť romské obyvatelstvo až na nečetné výjimky není zaměstnané a nevládní žádné pozemky ani na pěstování pro vlastní spotřebu.*

Kolektivní paternalismus přestává být pro početně silnější majoritu již tak výhodný a manifestně se mění v mocenský nástroj segregace, která přináší diskriminaci už i uvnitř obce. (V Hromově to v roce 1993 začalo „vypovězením“ romských dětí ze školky z důvodu hygieny, v Bjalu ukončením pracovního poměru v transformovaném družstvu atd.)

Fascinující ukázkou nových typů segregace, jež produkuje transformační situace, je to, že „veřejný prostor“ je oficiálně jen uvnitř (intravilánu) majoritně „neromské“ obce. Osadní Romové najatí na VPP (veřejně prospěšné práce) nejčastěji uklízejí či udržují infrastrukturu jen v prostoru mezi domy ve vesnici. Nikdy neuvidíte, aby „bílí“, zaměstnaní na VPP, pracovali na „veřejných prostranstvích“ (např. cesty) v osadě. Tato skutečnost rovněž souvisí se vzájemnou separací obou komunit tím, že území pokryté romskou osadou nebývá považováno často ani lidmi zde žijícími za „veřejné“.

Zřetelně tento fakt vystupuje už vzhledem k sestavování rozpočtů obcí, které se děje *per capita*, ale míra investice rozpočtu do „romské osady“ je v devadesátých letech minimální

vesniční starostové, kteří mají sice formální trvalé bydliště na vsi, ale ve skutečnosti bydlí v Prešově či Bardejově, byť jsou voleni přímou volbou vesničanů!

²² Abercrombie a Hill navrhli toto rozlišení mezi konceptem paternalismu a patronství: Paternalismus je kolektivní, směřuje od nějaké sociální organizace či instituce, zatímco patronství je individuální vztah tváří v tvář mezi dvěma individui. Abercrombie, N. – Hill, S. 1976. „Paternalism and Patronage“. *British Journal of Sociology* 27:413 – 429 a Newby, H. 1977b. „Paternalism and Capitalism“ in R. Scase (ed.) *Industrial Society: Class, Cleavage and Control.*: Allen and Unwin.

²¹ V některých obcích je pozoruhodný stav, kdy se odlišně jedná s učitelem, farářem či předsedou JRD (dnes PD – družstvo podílíků), který nebydlí v obci. Pozoruhodným fenoménem východního Slovenska jsou úspěšni

– peníze na „hlavu osadníků“ tak většinou zkonsumuje „vesnická část obce“²³ už proto, že formálně osada leží často v extravilánu, a tudíž je mimo jakýkoliv územní plán a inženýrské sítě.

Romští osadníci jsou zároveň nahlíženi jako nediverzifikované, téměř kolektivně hospodařící společenství a je s nimi jednáno jako s kolektivitou (více viz Kužel, 2000). V případě, že kolektivní paternalismus nenabízí, ale – byť neúmyslně – vnucuje další faktor homogenizace (všem dáme záchody, všem dáme pole, všem dáme drůbež, všem poskytneme stejnou humanitární pomoc aj.), dostane se samospráva do neřešitelné situace. Každá nabízená pomoc, pokud se nerozlišuje status individuální nukleární rodiny (což je vzhledem ke dnešní demografické situaci v romských sídlištích nadlidský úkol), znamená ponížení. Romská osada není integrovaná etnická jednotka, „kolektivita“, ale značně nedobrovolný shluk lidí.

8. Závěr

8.1. Poučení z neformální ekonomiky – vyhněte se etnocentrickým bludům!

V jedné z moderních a populárních evropských učebnic sociální antropologie²⁴ se dočteme, že (citují) „*Marginální skupiny jako „Romové“ ve východní Evropě definují sebe sama jako svobodné a egalitární skupiny, v kontrastu k hierarchii, kterou pracovní proces vytváří kolem nich. Ve východní Evropě měli v době komunismu velké potíže, když se je státní aparát pokoušel přimět k pravidelnému zaměstnání za mzdu. O „Romech“ bývá často uvažováno tak, že jejich cíle se zdají být spíše podobné zaopatřovací filosofii, kterou nalézáme mezi sběrači: cokoliv, co přichází mezi členy skupiny, je spotřebováno, a tudíž zde není žádná příležitost pro plány do budoucna. Členové dominantní skupiny často odsuzují Romy pro jejich lenost a nezodpovědnost. Více sympatizující pozorovatelé někdy vysvětlují jejich chování termínem „kultura chudoby“. Samozřejmě, že jejich chování může být rovněž interpretováno jako protest menšiny, která zakouší diskriminaci: Proč by měli vstupovat do zaměstnaneckého poměru, když to může pouze zvýšit jejich závislost a dále ničit jejich kulturní autonomii?“*

Bez ohledu na to, zda neformální mezietnická ekonomika navazuje či nenavazuje na vzpomínanou práci slovenských Romů před kolektivizací jako zemědělských dělníků na políčkách a dvorech vesničanů, je nutné s tímto zobecňujícím textem polemizovat, především proto, že jde o text ve velice kvalitní učebnici. (Připouštím, že autor mohl mít na mysli jen kočovné Romy, např. na Balkáně.)

Lze pochybovat o tom, že dřívější zaměstnání za socialismu by vrhalo Romy ze slovenských osad do světa, který by byl ve své hierarchizovanosti pro Romy nepřijatelný. Jsou pro to tři důvody: (1) „Romové“ pracovali na místech (v našem případě na pile, družstvu a stavebním podniku), kde mohli být nějakým skrytým způsobem diskriminováni, nikoliv však formálně segregováni – poněkud v protikladu k segregaci v domovské lokalitě. (2) „Romské“ osady byly a jsou často více vnitřně hierarchizované až segmentované (přínejmenším ve sňatkových okruzích)²⁵ než sousední slovenské vesnice. (3) Vztahy v zaměstnání se liší od vztahů v mezietnické neformální ekonomice právě tím, že vztahy v neformální ekonomice zvyšovaly dlouhodobou závislost konkrétních romských rodin na konkrétních vesničanech, doslova ve smyslu patronství, skrze které se reprodukovala hierarchie uvnitř osady: vesničané měli zájem na udržení vztahů s tzv. „slušnými rodinami“ (v mých lokalitách to odpovídalo rodinám ze zděných domů v romské enklávě), ty totiž měly i co nabídnout.

Doložitelné úsilí osadních „Romů“ udržet si dobré vztahy s vesničany v rámci neformální ekonomiky je v přímém protikladu s představou o „Romech“ jako o lidech, kteří nemyslí na budoucnost. Jejich jednání bylo doložitelně orientováno směrem k budoucnosti, a i myšlenka o „analogii se sběrači“ je vskutku formalistický „etnocentrismus“. „Romové“ si sice „iracionálně“ nedělali zásoby či neinvestovali do majetku – žádné pole na zasetí či pozemek pro dům v restituci taky nezískali, ale velice racionálně investovali, v přínejmenším obdobné míře jako vesničané (vesnická neformální ekonomika), do kvality sousedských i „interetnických vztahů“, tedy do vytváření jiných, tzv. koordinačních prospěchů (viz níže). Rovněž věděli, že kvalita práce musí odpovídat kulturním normám vesničanů (dochvilnost, dodržení sjednané kvality, individualizace příjemců, vědomí dlouhodobého vztahu mezi rodinami atp.). I v případě „lenosti a nespolehlivosti“, jež byla „Romům“ vesničany v některých konkrétních případech připisována, můžeme analyzovat některé důvody skryté v povaze určitého typu transakce, skrze kterou vesničané přicházeli s „Romy“ do styku. Rozhodně nejde o neschopnost myslet na budoucnost, může to působit ironicky – je to přímo naopak. Dlouhodobé zadlužení (za finanční půjčky či přenechání věcí „Romům“) vede k dlouhodobému splácení pracovní silou, což připomíná „peónství“ – není možné se přesně dohodnout, kdy „pracovní povinnost“ už zaplatila dluh. Z toho potom vyplývá snaha „Romů“ po určité době tuto práci udělat co nejrychleji, bez ohledu na kvalitu a spokojenost „zaměstnavatele“ (např. během štípaní dříví zarovnat i nenaštípané). Tím ovšem riskují vzájemné vztahy v mezietnické neformální ekonomice – co je však v tomto rozboru podstatné, je to, že umí zacházet s budoucností jako s konkrétní volbou.

Rozhodně nelze mluvit o „vědomém udržování“ kulturní autonomie „Romů“. Autonomie osady, tj. fakt, že nebyla součástí vesnické neformální ekonomiky, byla jednoznačně vnucena segregací. Jak bylo výše uvedeno, segregace poskytuje vesnické části obce

²³ Často se setkáme s tím, že se Romům kulturní sál vůbec neptýčje, nebo mají pro ně alespoň zvláštní sady talířů a příborů. Každý, kdo zažil volby do místní samosprávy či období kupónové privatizace, rozdělování státních dluhopisů a s tím spojené strategie využití romských obyvatel, si jistě popřemýšlel o diskriminaci skrze funkční negramotnost.

²⁴ Viz Hann, Ch.: Social Anthropology, Teach Yourself Books, Holder & Stoughton, 1998, s. 7.

²⁵ Viz Hythová, I.: Stolmička – obec s nově vzniklou romskou majoritou, dále viz Lábusová, A. – Brož, V.: Hlavní potíže vzájemná separace romských komunit, dále viz Kobes, T.: Holina – osada v části obce Koněmaz, vše In: Kužel, S. (ed.): Terénní výzkum integrace a segregace. Týmový monitoring situace obcí s romskými sídly v SR a studentské výzkumy v ČR. Cargo Publishers, Praha, 2000, s. 39 – 69, 106 – 118, 70 – 87.

významné výhody. Ve vztahu k „romské“ osadě dochází prakticky k „sifoningu“ – k jednosměrnému toku, jak říkají informanti, „hotových peněz“ z osady do vesnice. Tím, že vesničané vyplácí „Romy“ nejraději v naturáliích, neplyne do „cikánské osady“ žádné bohatství ve formě volně směnitelného kapitálu, přičemž vesničané se sami zbavují „nadbytečného a nepotřebného“. Naopak vyražené či vysloužilé věci, stejně jako podomácku pálený alkohol, se „Romům“ prodávají sice velice levně, ale i za peníze. Tím dochází v rámci mezietnické neformální ekonomiky k jednosměrnému toku peněz, byť malého objemu (nezahrneme-li sem soukromé prodejny v obci), z „cikánské osady“ do vesnice. Připočteme-li efekt místních prodejen, které dávaly často „Romům“ na úvěr, jenž se vždy splatil ze sociálních dávek v příštím měsíci, je odsávání prostředků „pouze“ do vesnice poměrně značné, neboť mimo obec, v níž jediné se dobře osobně znají, nedostanou na dluh.

8.2. Koordinační prospěchy – kulturně relativní stránka neformální ekonomiky

Pravidla neformální ekonomiky a její potíže během transformace lze analyzovat na základě rozboru pojmu transakce, který jako označení pro přenosy vlastnických práv původně zavedl John Commons²⁶. Nacházel v nich základní prvky společenské aktivity, které představují společný jmenovatel ekonomie, práva i etiky. Směna je chápána jako koordinace voleb, která je založena na tom, že obě strany získávají hodnotu. Zbavují se něčeho, na čem jim v jejich okamžité situaci méně záleží, a získávají něco, na čem jim záleží více. Podstatné jsou následující okolnosti transakce:

Směny svádějí dohromady osoby, jejichž zájmy jsou potenciálně konfliktní a jsou spojeny s představou nějakého řádu, jinak by obě strany nemohly počítat s tím, že získají hodnotu. V případě vesnické neformální ekonomiky je řádem příbuzenská a rodácká pospolitost, v případě mezietnické neformální ekonomiky vzájemná segregace obou skupin.

Transakce není směna statků a zboží, ale směna užívacích práv k těmto statkům a zboží. Věci nemají hodnotu danou volbou. Právě příklad dekolaktivizace a přežívání družstev ukazuje na skutečnost, že hodnotu nemá půda samotná, ale „dosažitelnost“ užívacích práv vůči vlastněné půdě a možnost ji se ziskem využívat v rámci daného řádu (Romové těží písek a dřevo na pozemcích, „o které se nikdo nestará“ či které nemají jasného majitele).

*Lze definovat transakční náklady jako náklady na chod ekonomického systému – náklady spojené s transferem, držbou a ochranou práv. Podstatné je, co určuje místní koordinační nákladnost nejrůznějších transakcí a tím i voleb, postupů a procedur.*²⁷ Náklady na koordinaci si představme jako aktiva (koordinační prospěchy) a pasiva (koordinační břemena) na vyjednání příležitosti, aby nějaká transakce vůbec proběhla.

*Koordinační prospěchy představují obohacení se vzájemným sblížením, příjemným a smysluplným trávením společného času s těmi lidmi, se kterými transakce probíhá.*²⁸

Osoby si konstruují své zájmy a příležitosti užitků tak, aby jejich starosti zůstávaly zvladatelnými a aby si uchovávaly či příznivě měnily manévrovací prostory. Usilují o to učinit svůj svět společný s druhými rozumně (tj. i koordinačně) nákladným pro své vlastní uspokojení.²⁹

V neformální ekonomice, která vždy obsahuje místní sociální a etnický kontext, jsou zjednávané příležitosti a průběh směny dobře studovatelné etnografickou metodou (účastné pozorování, rozhovory), díky tomu je vztah k neformální ekonomice zřetelně vymezený už skrze samotné aktéřské koncepty: Transakce ve vesnické neformální ekonomice probíhají jen na základě osobní známosti, kterou zároveň rozvíjejí. Jsou ve svém základě nepeněžní. Relativně vysoké koordinační náklady (ve smyslu prospěchů) jsou vždy součástí transakce, a jsou i cílem, neboť nekončí transakcí užívacích práv, ale svým trváním ji přesahují někdy i do další generace.

Dopady postkomunistické transformace (dekolaktivizace) na mezietnické vztahy odkrývají skutečnost, že koordinační prospěchy a koordinační náklady mezietnické neformální ekonomiky v jedné lokalitě jsou kulturně/etnické relativní.

Pro slovenskou rodinu vesnická neformální ekonomika přináší koordinační prospěchy, mezietnická neformální ekonomika koordinační břemena. Avšak není pochyb, že např. vesničtí Jehovisté vidí ve společných transakcích s „Romy“ vyšší než jen utilitární prospěch. Útlum mezietnické neformální ekonomiky (oproti vesnické) byl způsoben faktem, že pro vesničany postupně přestávala přinášet ekonomické prospěchy, ale především přerušování transakcí nepřišli o žádné koordinační prospěchy, což souviselo s rostoucí segregací stále populačně narůstající a hygienicky upadající „romské“ enklávy. Mezietnická neformální ekonomika v některých případech představovala především příjem koordinačních prospěchů (šanci na rozvoj budoucích transakcí) na straně „Romů“, výměnou za zboží či práci. Avšak na rozdíl od vesnické ekonomiky zde chyběla reciprocita, nikoliv ve zboží a práci, ale v oboustrannosti chápání koordinačních nákladů jako koordinačních prospěchů.

Daleko od ekonomických parazitů či od rezervní armády nezaměstnaných, jak by mohli být popisováni lidovými marxisty („Čekám, gádžo, až přijdeš a dáš mi práci“), i „romští“ vesničtí obyvatelé mohou skrze mezietnickou neformální ekonomiku vytvářet pozitivní příspěvek ke snesitelnějšímu životu v obci. Avšak právě zmatečný a rozvleklý proces dekolaktivizace, který vedl k nevyužitelným užívacím právům nových vlastníků, i skutečnost, že „Romové“ se jako nemajetná skupina nemohli „kulturně proškolit v probíhajících změnách“, tj. podílet se na průběhu dekolaktivizace, přiřadil do sítě mezietnické neformální ekonomiky řadu aktivit, které začaly být pocitovány vesničany jako nemorální.

²⁶ Kabele, J.: Teoretická východiska zkoumání lokální vlády. In: Filipov II, Informatoria, Katedra sociologie FSV UK v Praze, 1999, s. 23

²⁷ Kabele, J. Cit. dílo, 1999, s. 25.

²⁸ Kabele, J. Cit. dílo, 1999, s. 39.

²⁹ Kabele, J. Cit. dílo, 1999, s. 38.

Formování romského národa a romština (především na školách)

Rastislav Pivoň

Ustanovení spisovné romštiny má být, jak se zdá, dalším krokem v boji za „národní emancipaci“ Romů.

Potřeba jazyk rozvíjet, kodifikovat, očistit a především používat na všech možných úrovních je vyvolána vůlí romských národních agitátorů, tedy vzhledem k romským populacím shora, stejně jako tomu bylo i u jiných etnicko-jazykových menšin. ...v době své agitáční fáze stála národní hnutí před úkolem vytvořit jednotný národní jazyk, který by vycházel z odlišných, byť vzájemně blízkých dialektů na příslušném území a případně i z literární tradice v „národním“ jazyce. Spory o to, který z dialektů se má stát základem spisovného jazyka, o jeho ortografická pravidla, o to, které dialekty k tomuto jazyku (ne)patří, jakým způsobem má být jazyk kodifikován a tak dále patřily k ústředním tématům v malé vlastenecké obci, v níž obvykle intelektuálům a literátům náležela jedna z klíčových pozic.¹

Jak se zdá, romská národní agitace má část této fáze již za sebou, neboť je víceméně jasné, že základem nového, spisovného jazyka romského bude tzv. východoslovenský dialekt romštiny. Tuto variantu přijali i národní buditelé, (*domnělí*) mluvčí jiných dialektů, i když se tu a tam objevují náznaky ne celkem stoprocentního souhlasu. (*Kritériem výběru dialektu byl fakt, že většina Romů žije na východním Slovensku, resp. odtud pochází, a tudíž mluví tímto dialektem, také nejvíce publikací bylo napsáno právě v tomto dialektu.*)

Problematika kodifikované, v chápání romských politiků *čisté, spisovné a jediné správné romštiny* však zdaleka není jednoznačná: má se kodifikovat romština jako jazyk Romů žijících na území Slovenska, Česka, nebo má jít o zcela univerzální jazyk, jenž přijmou bez výhrad všichni Romové na světě? Názor I. Hancocka (koneckonců i mnohých jiných „představitelů romského národa“) je zcela odlišný: *Sú dve možnosti [kodifikování jazyka – pozn. autora]: vytvorit úplne novú, zloženú písomnú formu s črtami všetkých dialektových skupín, alebo vybrať dialekt, ktorý už existuje a ktorým hovorí množstvo ľudí a učiť ho všade v momente, keď budeme mať svoje školy.*² Hancock má na mysli právě některý z vln dialektů čili mluvu Romů olašských, která je od řeči Romů neolašských – Rumungrů zcela odlišná. Samotní Olaši reagují na fakt, že spisovnou romštinou se bude rozumět neolašská varianta romštiny, naprosto negativně. Tito Romové považují jazyk Rumungrů

¹ Rezník, M.: *Formování moderního národa*, Triton 2003, s. 153.

² Hancock, I.: *My, rómsky národ*, Bratislava 2005, s. 222.

za zcela špatný, jak se vyznává Peter Stojka: *S Rumungrami, ktorí hovoria celkom iným dialektom ako my, Olaš, spolu po rómsky veľmi nekomunikujeme, pretože my ich dialektu rozumieme, ale oni nám rozumejú len veľmi ťažko. Ich reč je nečistá, nakoľko má veľa slovenských slov a náš dialekt toto nepozná.*³ *...právě na nesrozumitelnosti jazyků obou zmiňovaných nejvýraznějších subetnických skupin naráží romantická představa o jazyku jako o „duši národa“ na nepřekonatelnou překážku, protože je až příliš zjevné, že jeden národ nemůže mít ducha dvojího.*⁴

Olašů vůbec reagují na řeč Romů neolašských s výsměchem⁵, řeč Rumungrů ani za romštinu nepovažují.

V tomto ohledu však bude nepochybně zajímavé sledovat jazykovou situaci právě oněch národních buditelů, horlivců, zastánců a mnohdy i křísitelů romského jazyka. Faktem totiž je, že sejdou-li romští intelektuálové, byť na semináři o romském jazyce, je pravidlem, že se mluví slovensky (česky, anglicky). Faktem ovšem také je, že především na mezinárodních setkáních romské elity bývá zvykem tlumočit referáty do romštiny, většinou však jde o politické gesto směrem ven.

Většina, nebo alespoň značná část romských národních buditelů romsky vůbec nemluví, anebo jazyk pasivně zčásti ovládá, ale je pravidlem, že své děti již romští buditelé mluvit romsky nenaučili.

Tento jev má samozřejmě historicky zajímavý kontext: možnost získání vyššího sociálního statusu souvisela především s možností získání vzdělání, které ovšem bylo (a mnohdy dosud je) přístupno jenom mluvčím jistého jazyka. Nebylo ani tak důležité, jaký jazyk příslušník jazykové menšiny ovládá, jako spíše to, jaký jazyk dostatečně neovládá. *Část těchto lidí věc řešila asimilací s vládnoucí etnikem, část však začala tuto situaci kritizovat, požadovat se větší míry rovnoprávnosti a zároveň vzbuzovat podobné přesvědčení a uvědomění u jiných.*⁶

Roli buditelů nebo národních agitátorů na sebe častokrát převzali intelektuálové, příslušníci dominantní společnosti, které ta která menšina zajímala, fascinovala, jejíž jazyk se naučili, a podporovali rodilé mluvčí k literární tvorbě či jiné formě povznesení jejich jazyka.

*Sami tito učenci a patrioti však vnímali především lid, příslušníky etnické skupiny jako předmět své péče, dokázali se nadchnout jeho jazykem, tradicí a folklorem, neviděli však nutnost usilovat o jejich emancipaci, neboť v ní buď nevěřili, nebo byli přesvědčeni o omezenosti těchto fenoménů pouze na sociální prostředí, kde se aktuálně vyskytovaly, což mnohdy vedlo k tomu, že utvrzování lidu v jeho etnických a lokálních tradicích chápali spíše jako překážku v jeho osvícení a duchovního i materiálního povznesení.*⁷

Oproti tomuto tvrzení ovšem stojí především česká romistická škola, která podporuje a také spoluvytváří romské národní hnutí, o emancipaci Romů usiluje, zároveň však lpí

na tradici, jazyku a dodržování *romipen*. Do jaké míry však dodržování tradic, pravidel *romipen* koresponduje s moderním chápáním rovnoprávnosti, emancipace, zůstává otázkou, ačkoli odpověď je jasná: je-li součástí *romipen* dodržování zásad rituální čistoty, dělení Romů na „*žuže Roma*“ a „*degeša*“, výsostní postavení příslušníků světlé barvy pleti mezi ostatními Romy, pak *romipen* stojí v přímém rozporu s moderním chápáním rovnoprávnosti.⁸

Romové (především nositelé tradiční romské kultury) jako takoví sami nejsou prozátím ani ochotni sdílet rovnoprávnost s „*degeši*“. (*Také jsem byl svědkem projevů nespokojenosti Romů, když jsem se pokoušel navštívit co nejvíce rodin v Telgártu. Informátorka N. Š. mne od těchto návštěv odrazovala, protože, jak řekla: „...ty máš tu svoju partiu, za hentimi, černými, nechod...“.* *Obdobných příkladů by ovšem bylo mnoho a mnoho.*)

Ale zpátky k jazyku. Snahu o vytvoření spisovného jazyka lze v jistém ohledu hodnotit jako součást celkové snahy o kulturní pozdvižení a zrovnoprávnění Romů. A sice v tom, že i jiné jazykové menšiny takovou snahu vyvíjely, a mnohokrát ji dovedly k úspěšnému završení – ke kodifikaci jazyka, k jeho zrovnoprávnění a v neposlední řadě i k užívání na lokální úrovni, leckde i k „povýšení“ na jazyk úřední.

Faktem je, že u mnoha jazykových menšin tento boj začínali učenci, příslušníci jiných národů, jak jsem se o tom již zmínil. Jako příklad nám může sloužit třeba národní hnutí v Estonsku, Finsku a jinde, kde ho třeba začínali polští (švédští) vědci.

Mé závěry by zatím mohly vést k domněnce, že – dle precedentů jiných jazykových menšin – i Romové v Česku a na Slovensku oprávněně aspirují na boj o svůj jazyk, o jeho zrovnoprávnění, o možnost mluvit romštinou především ve školách, neboť právě problém nepoužívání tohoto jazyka ve školách má být hlavním důvodem poměrně slabé úrovně dosahovaného vzdělání romských žáků.

Naplnění práva Romů na vzdělání v mateřském jazyce, v romštině, tedy má být cestou k emancipaci, k jejich kulturnímu i materiálnímu pozdvižení a vůbec cestou k integraci a zlepšení podmínek jejich života celkově.

A opravdu se dá fenomén romštiny takto pojímat: jestliže Romům absence vzdělávání v romštině způsobuje problémy tak velké, že nejsou s to dosáhnout vyššího vzdělání, než s potížemi ukončit základní (zvláštní) školu, pak se zdá, že zavedením romštiny lze dosáhnout toho, že Romové budou dosahovat vyššího vzdělání, budou se lépe uplatňovat ve společnosti, najdou si zaměstnání – a bude po problémech. Zní to docela logicky, ovšem tak to není.

V další části této úvahy se pokusím zamyslet nad tím, jaký má nebo může mít dle mého názoru a zkušeností romština dopad na Romy, resp. na lidi, které společnost jako Romy označuje (a kteří by se pak zřejmě měli romsky učit), po jejím zavedení jako předmětu na základních resp. středních školách.

³ Stojka, P., Pivoň, R.: *Amaro Trajo – Náš život*, Bratislava 2003, s. 102.

⁴ Jakoubek, M.: *Romové – konec (ne)jednoho mýtu*, Socioklub Praha 2004, s. 229.

⁵ Pan V. S., Olach z Bratislavy: „To je rómsky, jak vy vypráváte?! Samé *pondzelkos, utorkos*... náš jazyk je pravý, olašský, my máme slova na všetko luža, *marci, tetrad'i*... Olaština je romský jazyk, a nie jak vy vypráváte...“

⁶ Rezník, M.: c. d., s. 113.

⁷ Tamtéž, s. 154 – 155.

⁸ Blíže viz: Hübschmannová, M.: Několik poznámek k hodnotám Romů. In: *Romové v České republice*, Socioklub Praha 1999, s. 16 – 66; viz také: Hajska, M., Poduška, O.: Barva pleti jako sociálně determinující fenomén in: Jakoubek, M., Poduška, O.: *Romské osady v kulturologické perspektivě*, Brno 2003, s. 83 – 93, nebo Jakoubek, M.: Příklad barvy pleti. In: *Romové – konec (ne)jednoho mýtu*, Socioklub Praha 2004, s. 199.

Spisovná romština bude nepochybně jazykem umělým, neboť tak tomu bývá u všech spisovných jazyků. Jeden „romský jazyk“ je stejným konstruktem jako jeden romský národ; taková romština není základem národního uvědomění, ale jeho výsledkem.⁹

Spisovná romština tedy rozhodně bude umělým konstruktem, ale jinak je tomu u jiných jazyků: *Jazykové sjednocování vycházelo z dialektů často vzájemně odlišných až nesrozumitelných. V italském případě padla volba na literárně-klasickou toskánsčinu jako základ moderní spisovné italštiny, jíž však do poloviny 19. století hovořil jen zlomek obyvatel. Lidé hovořící neapolsky, sicílsky, toskánsky či severními nářečnými si navzájem nerozuměli.*¹⁰

Metodika a způsob vytváření spisovné romštiny tedy není nijak neobvyklý nebo originální, neboť výběr jednoho dialektu pro základ spisovného jazyka je zcela legitimním prostředkem jeho tvorby, chcete-li konstruování. (*Jak jsem již uvedl, za základ spisovné romštiny se vybral dialekt, kterým mluví většina Romů, nemusí to však být jediným kritériem. Ku příkladu spisovná albánština se opírá o její toskánskou variantu, kterou ale mluvilo podstatně méně Albánců než druhou, gegskou formou. Zdá se, že kritériem zavedení spisovné albánštiny byl původ předsedy Komunistické strany Albánie Envera Hodži, jehož mateřštinou byla právě menšinová toskánská varieta.*)¹¹

Jenomže romština se kodifikuje za zcela jiných okolností, než tomu bylo u většiny jiných národů. Pokusíme se toto tvrzení prokázat: Veškerá národní hnutí malých, nestátních etnik souvisela především s rozpadem stavovské společnosti. Právě konec stavovsky uspořádané společnosti a deklarování rovnoprávnosti v rámci ustavující se (řekněme etnické) kolektivity byly podnětem k prosazování práv mluvčích jiného jazyka než jazyka majoritní populace, neboť právě jejich šance podílet se na společenské či politické elitě byla omezena nedostatečnou nebo úplnou neznalostí majoritního jazyka.

Nejde však pouze o to, aby majorita uznala Romy za rovnoprávné, jde také a snad i především o to, aby samotní Romové chápali sami sebe jako rovnoprávné. A tomu tak není. Romové, především pak nositelé tradiční kultury romských osad, rovnoprávnost neakceptují, právě naopak. Budování romského národa je pak zapotřebí odmítnout, neboť Romové (alespoň dosud) nejsou ochotni uznat jiné Romy, především ty, kteří nenáleží k jejich rodu, za rovnoprávné. Romská společenství jsou kastovní, sociální pozici determinují alimentární tabu, barva pleti a mnohé jiné faktory. Romské kasty lze posuzovat do jisté míry jako stavy, neboť i ty byly chápány jako „shůry dané“ a neměnné.¹²

Snahy o uchování *romipen*, tradičních romských hodnot, kultury, ale zároveň o budování romského národa pak musíme chápat jako zcela scestné, neboť jedno druhému přímo odporuje. Problém tedy stojí takto: buďto bude romská elita budovat moderní romský národ, *problém však je, jak toto budování přijmou ti, o kterých bude rozhodnuto, že tento národ tvoří*, pak ale musí odmítnout celou řadu prvků tradiční kultury, přičemž tyto prvky

tuto kulturu vytvářejí, nebo naopak, budou i nadále horlit pro tradici a *romipen*, pak ovšem musí zapomenout na modelování romského národa. A součástí konstrukce romského národa je i snaha o kodifikaci romštiny.

Proces výstavby „romského národa“ a „jeho“ jazyka však kromě již zmíněných nejasností naráží i na další, dosud nevyjasněné problémy: ne každý, koho romská elita nebo majoritní společnost označí jako Roma, romsky mluví. Totéž platí i obráceně. Ne každý, kdo romsky mluví, je za Roma považován, resp. se sám za Roma považuje. „Představitelé Romů“ jsou si vědomi, že ne každý Rom romský jazyk ovládá, postupně proto upouští i od teze, že Rom musí umět romsky. O romštinu jako jazyk zde ale vůbec nejde! Romština spíše slouží jako taktický tah na odstranění nežádoucí „gadžovské“ konkurence, jako vysvětlení, proč „romský problém“ můžou řešit jenom Romové. (*Na vysvětlení: Romská elita prosazuje, aby u veškerých projektů týkajících se řešení zmíněné „romské problematiky“ bylo podmínkou ovládnutí romského jazyka. Tím klasifikují všechny „gádže“ jako jazykově nekompetentní; stačí k tomu ubezpečovat všechny orgány, které rozhodují třeba o udělování grantů, že Romové mluví hlavně romsky, tudíž rozumět jim můžou jedině „romské elity“. Jazykovou kompetenci „elit“ samozřejmě nikdo prověřovat nebude. Prosazování práv Romů jako jazykové menšiny tak slouží zájmům úzké skupiny „intelligence“, která argument jazykové kompetence zneužívá.*) *Tak se udržuje i mýtus, že všichni Romové na světě se mezi sebou domluví, což je samozřejmě nesmysl. Potkají-li se mluvčí dvou různých variet romského jazyka, budou spíše mluvit slovensky/česky. Začátek konverzace proběhne v romštině (zdvořilostní fráze) a pak se bez problémů mluví jazykem majoritní společnosti. Romština jako základní komunikační prostředek funguje mezi příslušníky, nebo přesněji obyvateli jedné osady, resp. jednoho rodu, nikoliv však mezi Romy ve smyslu řeči národní!*

Zavedení romštiny jako vyučovacího předmětu do základních a středních škol však můžeme chápat i mimo politické, více méně omezené, tu a tam snad i chabě teoreticky podložené, ale vždy samozvané úsilí romských lídrů o „povznesení romského národa“.

V celé řadě případů romské děti zejména na východním Slovensku vyučovacím jazyku rozumí jen obtížně. *Je ovšem otázkou, zda jazykovou bariéru vytváří pouze romština. V této části Slovenska se totiž mluví dialektem, který je od spisovné slovenštiny zcela odlišný. I řadě slovenských intelektuálů dělá potíže správné užití například číslovky „dva – dve“,¹³ tudíž se domnívám, že i samotný „východniarsky“ dialekt tvoří jazykovou bariéru pro romské děti, uvážme-li, že když tyto děti mluví „hutoracky“, považují tuto mluvu za slovenštinu.*

Na druhé straně ani spisovná slovenština není obyvatelům romských osad neznámá. Téměř v každé z nich je televize nebo alespoň rádio, doslova rituálem se stalo sledování telenovel, lze tedy říct, že romské děti mají být jen zprostředkovaný kontakt i se spisovnou slovenštinou. To samozřejmě ještě neznamená, že jazyk dokáží aktivně používat a umějí se spisovně vyjadřovat.

⁹ Jakoubek, M.: *Romové – konec (ne)jednoho mýtu*, Socioklub Praha 2004, s. 229.

¹⁰ Rezník, M.: c. d., s. 156.

¹¹ Satava, L.: *Jazyk a identita etnických menšin*, Praha 2001, s. 37.

¹² Blíže k problematice kastovnictví u Romů viz např.: Hübschmannová, M.: Co napovídá o romské rodině tradiční seznamovací ceremoniál. In: *Romano džaniben* 1-2/1996, s. 19 – 24.

¹³ „Východniari“ často používají nesprávné „dva knihy“ místo „dve knihy“; tento fenomén je u Slováků z východu tak běžný, že se pro ně považuje za charakteristický.

Kdybychom vzali vážně teze romské „elity“ či některých romistů, že jazyk je jedním z identifikačních a rozhodujících znaků romského národa, pak budeme muset čelit faktu, který je v příkrém rozporu s nacionální rétorikou romské „elity“, neboť: *Jak poměrná izolovanost (vzdálenost romských obydlí od obydlí slovenských), tak relativní ekonomická a společenská nezávislost romských rodů a velkorodin a nutnost vzájemné komunikace uvnitř společenství přispívaly k udržení a dalšímu rozvíjení romštiny, která byla základním dorozumívacím prostředkem pro většinu životních situací. Mimo jiné k tomu přispívalo i to, že romské děti nechodily pravidelně do školy, nevzdělávaly se v neromských vzdělávacích zařízeních (tradičním řemeslům se učily v rámci komunity) a Romové se neúčastnili neromského společenského života.*

*Z těchto a jiných příčin (historických) si slovenští Romové uchovali oproti jiným skupinám evropských Romů poměrně archaický a bohatý dialekt romštiny i bohatou ústní slovesnou kulturu.*¹⁴

To znamená, že ti, kteří si jazyk, (kulturu v nejširším slova smyslu) zachovali v nejcistší formě, se ho dnes mají učit od těch, kteří jazyk zapomněli, učili se ho z učebnic nebo ho neovládají vůbec! Romština se tak stane nejenom fenoménem, který žákům nepomůže, ale naopak jim ještě uškodí, neboť „učitelé“ je výukou „spisovné romštiny“ spíš utvrdí, že neumějí řádně ani romsky (čimž se dostanou – zcela paradoxně – na okraj nejen kultury majoritní, ale i na okraj kultury romské!)

Domnívám se také, že se romština coby jazyk, který má ulehčit romským dětem výuku ve škole, přeceňuje.

Ovládnání romštiny ve skutečnosti není faktorem způsobujícím neúspěšnost romských žáků ve škole. Úspěšná adaptace žáka na školní prostředí totiž není závislá ani tak na tom, co žák umí, ale spíš na tom, co neumí.

Mnozí romští žáci neumějí řádně česky/slovensky. Nabízejí se proto dva způsoby řešení této situace: buď zavést intenzivní jazykovou přípravu v jazyku majority v předškolním období, nebo zavést romštinu jako vyučovací jazyk.

Používat romštinu jako jazyk vzdělávací je ovšem prozatím nemožné. Mnoho termínů prostě v romštině chybí a jejich zavádění znamená pro romské žáky nemalý problém, protože se časem zjistí, že se učí zcela jinému jazyku, než na který jsou zvyklí, který je jejich mateřštinou („*My tak nemluvíme*“) a který je dokonce odlišuje od jiných skupin Romů (což je důvod, proč takto hovořit nechtějí – „*tak mluví degeši*“).

*Sako peskeri čhib ašarel (každý chválí svou řeč) – každý považuje svou regionální variantu za žuži duma (čistou řeč) a ostatní obviňuje z toho, že phageren e čhib (lámou, komolí řeč).*¹⁵

Takže přijetí jiné variety romského dialektu může pro rodilé mluvčí představovat i problém morální, etický, naopak naučit se jazyku majority takový problém nepředstavuje, jelikož jde o jazyk, na který pravidla „jazykové čistoty“ neplatí.

Kromě hlediska etnologického však (především ve škole) užití romštiny jako vyučovacího jazyka naráží na problém pedagogický. Romská „elita“ stejně jako někteří romisté se snaží absenci mnohých – zejména odborných – termínů nahradit neologizmy. Aby se tyto neologizmy dostaly mezi „pospolitý lid“, je nutno je používat zejména ve škole. Tak se třeba zavádí lingvistická terminologie: na pojmenování substantiv, podstatných jmen se tak zrodil nový výraz – *šerutne lava*. Žákům se tento termín sdělí jako hotová věc, *podstatná jména rovná se šerutne lava*. Žáci ovšem jen s velikými obtížemi dovedou ony *šerutne lava* najít v textu, o určování gramatických kategorií nemluvě. Zajímavé je, že při plnění takového úkolu ve slovenštině jsou mnohem úspěšnější.¹⁶

Ve vyučovacím procesu totiž nemůže jít jen o jednoduché sdělení pojmu, jde především o pochopení jeho významu. A vysvětlit obsah pojmu *šerutne lava* v romštině dělá problémy samotným učitelům. Výsledkem je, že celou výuku romského jazyka vedou ve slovenštině (jiném jazyce).

Objektivně však musím uznat, že tento nedostatek může být zapříčiněn špatnou metodikou výuky romského jazyka, protože chybí zkušenosti, chybí také kvalifikovaní pedagogové. Zčásti se tedy tento jev dá vysvětlit i omluvit.

Pedagogika jako věda však nedává odpověď na otázku, zda romštinu ve škole učit, či nikoliv, a pokud ji dává, tak ve velice zjednodušené a zcela špatné formě. Pokud pedagogové a někteří romisté považují otázku motivace romských dětí za otázku, *co se romský žák dozví o historii a jazyce svého etnika? Jak tato škola respektuje jeho etnokulturní, sociální, jazykovou a psychickou odlišnost jakož i odlišnost jeho životních perspektiv a cílů, jinými slovy, jak se snaží odstraňovat bariéry, které mu brání dosáhnout vyššího vzdělání a získat tak nové pracovní a životní perspektivy?*¹⁷ nezbyvá než odpovědět – nijak.

A to ani zavedením předmětu romský jazyk do učebních osnov základních nebo středních škol, jak jsem na to výše poukázal. Při zavádění tohoto oboru na základní a střední školy se totiž vychází z naprosto mylné premisy, že romské děti odmítají chodit do „gá-džovské školy“, kde se musí učit česky/slovensky, kde se učí o dějinách jiných národů a těch „svých“ se nedoví nic.

Domnívám se však, že toto je ukázka etnocentrismu, ačkoliv vypadá na první pohled nesmírně filantropicky a je plná pochopení pro nevinné duše romských dětí. Ale není tomu tak.

Do tradiční kultury Romů, především nositelů kultury romských osad, totiž škola nepatří. A to žádá, bez ohledu na vyučovací jazyk. Škola jako taková, škola jako instituce do kultury těchto Romů opravdu jednoduše nepatří. Vzdělávání je v této kultuře založeno na zcela jiném principu, na hodnotách a respektování tradičních autorit, dítě se učí v jemu přirozeném prostředí jazyku, práci a všemu, co je jeho kultuře vlastní.

Každá jiná škola bude mít za následek likvidaci „školy“, kterou dítě absolvuje v romské osadě mezi svými příbuznými, naruší jeho hodnotový systém, řád, který je zvyklé dodržovat, *a to bez ohledu na to, jakým jazykem se v ní bude mluvit.*

¹⁴ Šebková, H.: *Jazyková situace Romů a její vývoj*, Ment Praha 1995, s. 5 – 6.

¹⁵ Hübschmannová, M.: *Romsko-český a česko-romský kapesní slovník*, Fortuna Praha 2001, s. 6.

¹⁶ Vycházím ze zkušeností pedagogů, kteří výuku romštiny na některých školách realizují.

¹⁷ Šebková, H.: c. d., s. 1.

Současná škola (a opět zdůrazňuji, bez ohledu na vyučovací jazyk) totiž vede žáky k jiným hodnotám, než uznávají Romové, obyvatelé romských osad. Jestliže Romové respektují pravidla rituální (ne)čistoty, jestliže je pro ně normální dělit Romy na *žuže Roma* a *degeša*, pak škola, která bude chtít opravdu zachovávat jejich tradice a rozvíjet romství, musí tyto hodnoty respektovat a v dětech je utvrzovat.

To však bohužel nejde, jelikož naše školy vedou děti k respektování práv všech lidí stejně, vedou k toleranci, multikulturalismu atd., což je v přímém rozporu s tradičními hodnotami Romů.

Tak jako konstrukce jednotného romského národa, i konstrukce romského národnostního školství (o jazyku nemluvě) je založena pouze na vůli samozvaných romských lídrů, kteří své ambice naplňují prostřednictvím obyvatel romských osad, ale kteří o skutečné kultuře těchto lidí, o jejich myšlení a tradicích mají zcela mylnou představu.¹⁸

Jakou roli však sehrává při konstrukci spisovné romštiny česká romistická škola, reprezentovaná především Milenou Hübschmannovou? Její pozice je v tomto ohledu zajímavá, nikterak však záviděníhodná. Romští politici na Slovensku se často opírají o její vědeckou autoritu a erudovanost a zcela bezostyšně jí vkládají (zejména před veřejností a představiteli státu) do úst výroky, se kterými se nejen neztotožňuje, ale které ani nikdy neřekla.

Jejich základní teze totiž zní, že romština již na území Slovenska a Česka kodifikována byla, a to v roce 1971 jazykovědnou komisí Svazu Cikánů Romů, které předsedala právě Milena Hübschmannová.

Ona sama však jakoukoli kodifikaci odmítá. Romský jazyk nikdy nekodifikovala, komise, které předsedala, jenom standardizovala jeho pravopis. Sama odmítá povýšení jednoho dialektu nad ostatními, protože, jak se domnívám, dobře chápe, jaký má jazyk pro jejich mluvčí význam (řeč je fenoménem, který je odděluje od ostatních, především *Romů rituálně nečistých – degešů*).¹⁹

Vzhledem ke konstruování romského národa však pozice české romistické školy jasná není. Čeští romisté jediný spisovný romský jazyk odmítají, spíše lpí na jeho regionálních odlišnostech a varietách, lpí také na dodržování tradic a romípen, na straně druhé však všemožně podporují *etnoemancipační a revitalizační hnutí* „Romů“, které ale tuto tradiční kulturu pohřbí.

Kodifikace, ustanovení jednoho dialektu romštiny za spisovný je však zcela zvrácený počin i ve své praktické podobě: je-li vůlí romské elity stanovena jako spisovný jazyk východoslovenská varianta romštiny, měl by tento dialekt zůstat ve své především lexikální formě původní.

Ovšem úsilí vytvořit jazyk *čistý, správný* vede jeho tvůrce k tomu, že se uchylují k přejímání slov zejména z dialektu olašských Romů (nepřímo tím vlastně naznačují, že

olaština je přece jenom jazyk „čistší“, ale i to je zcela zavádějící, neboť místo *svetos /svět/*, což je výpůjčka ze slovenštiny, se zavede olašský výraz *luma*, který je však výpůjčkou z rumunštiny). Tak se vlastně spisovná romština stává nesrozumitelnou pro rodilé mluvčí, byť původem z východního Slovenska, jejichž dialekt byl povýšen na spisovný, o situaci mluvčích jiných dialektů ani nemluvě.

I když v tomto článku na příkladě spisovné italštiny prokazují, že je možné jazykově sjednotit i dialekty, jejichž mluvčí si navzájem příliš nerozumí, vztahovat tento případ na lidi mluvící některou varietou romštiny nelze. Romové, nebo zcela přesně lidé, které jako Romy označuje buď tzv. romská elita, nebo majoritní společnost, se navzájem jako jeden celek nepocítují, nechota mluvit romsky s Romy, kteří nenáleží k jejich rodu, to jenom prokazuje. Jejich jazyk je totiž něco, co je rozlišuje nejenom od „gádžů“, ale i od jiných skupin, považovaných společností za Romy, tudíž za to samé, za co jsou považováni i oni samotní, což je ovšem pro mnohé z nich nepřijatelné.

Spisovný romský jazyk tedy bude „reprezentovat“ lidi, které běžně společnost označuje jako Romy, jako navenek jednotný národ. Jazyk se tak zařadí jako další symbol „jednoty Romů“ ke vlajce, hymně i k organizaci IRU (International Romani Union), která má nejenom zastupovat „Romy“ na mezinárodní úrovni jako národ, ale také má symbolizovat „jednotu všech Romů na světě“, a to i proti vůli členů romských (a třeba i sintsých) a jiných) společenství.²⁰

Kodifikováním jazyka tak dostanou „romské elity“ do rukou další nástroj k uplatňování své zcela nelegitimní moci nad jistou skupinou obyvatel, zvýší tak svou společenskou prestiž (coby představitelé národnostní menšiny) a v neposlední řadě i prostředky (zejména státní), se kterými budou moci nakládat dle svého uvážení, jelikož nikdo nebude mít nejenom etnickou, ale už ani jazykovou kompetenci, a tudíž výhradní právo rozhodovat o „Romech“.

Zdá se, že kulturně podmíněná nemožnost²¹ legitimně (ve volbách) získat právo reprezentovat část obyvatel demokratického státu donutila „romské intelektuály“ hledat jiné způsoby, jak se dostat k moci. Paradoxní je, že jim k tomu posloužila argumentace „romskou kulturou“, která však reprezentaci na takových úrovních zcela popírá a pro kterou je takováto reprezentace zcela cizí.

Podobně je tomu i s jazykem a jeho kodifikací. Domnívám se, že bude-li se pokračovat v řešení tzv. romského problému cestou, jakou vytýčila romská „elita“, čili cestou národního obrození, bude to mít zejména pro obyvatele romských osad neblahé následky.

Místo vynakládání prostředků na řešení špatného zdravotního stavu, nezaměstnanosti a z ní vyplývající chudoby se budou financovat slabikáře a publikace v romštině, které beztak Romové, kterým jsou (paradoxně) určeny, odmítají.

Kodifikaci romštiny je proto nutné odmítnout jako krok zcela chybný, neboť bude sloužit jako symbol sjednocující Romy (přinejmenším na Slovensku nebo v Čechách), což

¹⁸ Blíže o tom: Jakoubek, M.: *Romové – konec (ne)jednoho mýtu*, Socioklub Praha 2004, s. 225 – 228, 228 – 230.

¹⁹ Milena Hübschmannová: „...když něco kodifikuju, takhle, kodex znamená zákon, když já něco uzákonním, tak připouštím vlastně jednu alternativu, jednu normu, a omezuju ... takže já nemůžu kodifikovat jazyk ... já se můžu rozhodnout, že hlásku š budu psát jako s s háčkem. ... Kodifikuje se pravopis, ale nekodifikuje se jazyk!“ (seminář k memorandu o romském jazyce ve Štrbě, 16. 9. 2004).

²⁰ Hirt, T.: Romská etnická komunita jako politický projekt: kritická reflexe. In: Jakoubek, M., Hirt, T.: *Romové: kulturologické etudy*, Plzeň, s. 82.

²¹ Jakoubek, M.: c. d., s. 206.

i nadále bude upevňovat moc samozvaných „romských lídrů“ nad (především) obyvateli romských osad, a naopak – zcela legitimizuje beztak lhostejnou sociální politiku státu vůči těmto obyvatelům.

Problém s romstvím (*romipen*) nebo s romštinou totiž nemají nositelé tradiční romské kultury. Představuje problém pro ty, kteří s těmito hodnotami a jazykem nemají nic nebo jen velmi málo společného.

Romské osady v historické perspektivě Stručné dějiny usazování Romů na Slovensku a vznik a vývoj východoslovenských romských osad

Jan Vaňura

1. Úvod do problematiky romských osad a romských dějin

K zájmu o historii romských osad, potažmo o dějiny usazování a postupného osidlování východního Slovenska různými romskými skupinami, nás může vést několikero důvodů. Od mlhavé touhy po lepším poznání lidí s jinou kulturou, kteří žijí mezi námi (– v kontextu východního Slovenska spíše *vedle* nás) až po konkrétní obavy z jejich prudkého demografického růstu (– spolu nárůstem nezaměstnanosti, kriminality, sociálních deviací atd.) a strach z nekontrolovatelné budoucnosti našeho soužití.

Ať jsou tyto (a mnohé jiné) snahy uchopovány pozitivisticky či postmodernisticky, at jsou jakkoli vykládány či interpretovány atd., musíme si v první řadě uvědomit jednu podstatnou věc: sami obyvatelé romských osad se většinou o své vlastní dějiny (– natožpak o dějiny Slovenska nebo o dějiny civilizace, světa atp.) vůbec nezajímají. Mám samozřejmě na mysli o *dějiny* či *historii*, jak je chápe naše majoritní, moderní, euro-americká, židovsko-křesťanská kultura. Historicita Romů, jejich chápání času a smysl pro dějiny je (nebo alespoň do nedávné doby byla) zcela odlišná, stejně jako celá romská kultura.

Jakýkoli zájem a studium vlastní historie, ať už *dějin Romů* nebo jejich jednotlivých aspektů, byl a je záležitostí intelektuálních romských (a nepochybně i neromských) „elit“. Je však pravda, že se pod vlivem těchto „elit“, zejména v posledních letech, dostávají koncepty vlastní historie a historicity i do povědomí jiných sociálních vrstev Romů, někdy dokonce i Romů osadních – a to hlavně prostřednictvím výchovy a vzdělání dětí ve školách.¹

V tomto směru je velmi problematickým pramenem i studie *Dějiny Romů* prvního romského (česky píšícího) historografa Bartolomeje Daniela.² Nechci zde snižovat vědeckou ani informativní hodnotu díla, jen bych rád upozornil, že nejde o projev a důkaz zájmu Romů o vlastní dějiny, ale v podstatě o vliv západní racionality a kultury. Romská

¹ Jak nový a nesamozřejmý jev to je dokazují např. vášnivé spory a kontroverze, které vzbudilo např. vydání učebnice *Romský dejepis* (Bratislava 2000) předního slovenského badatele a antropologa Arne B. Manna a její neúspěšné zavádění na základní a střední školy.

² Daniel, B.: *Dějiny Romů*, Olomouc 1994.

racionalita i historicita je zcela jistě jiného typu, čímž netvrdím, že neexistuje svébytná romská věda³ či historie.

Rozdíly mezi různými pojetím dějin a času se zabývali mnozí historičtí i kulturní a sociální antropologové. Např. Claude Lévi-Strauss rozlišoval mezi společnostmi *horkými* a *studenými*: „...jedny se snaží pomocí institucí, které si vytvářejí, anulovat skoro automaticky účinek, kterým by historické faktory mohly působit na jejich rovnováhu a kontinuitu; druhé historické dění odhodlaně interiorizují, aby z něho učinily hnací sílu svého vývoje.“⁴ Tento strukturální antropolog nepopírá, že každá společnost existuje v historii a že se v ní i mění, zdůrazňuje však odlišnost reakcí na tyto změny.

V jiné své knize zase Lévi-Strauss rozlišuje mezi historií *stacionární* a *kumulativní*, zároveň však dodává, že toto rozdělování je produktem etnocentrického vidění jiné kultury: „Historičnost nebo přesněji řečeno dějovost jisté kultury nebo jistého kulturního procesu proto nejsou funkcí vlastních niterných vlastností, nýbrž funkcí situace, za které je posuzujeme... Pozorovateli fyzikálního světa (např. cestujícího vlakem) připadá, že systémy pohybující se stejným směrem jako on sám, se nehýbou, zatímco nejrychlejší jsou ty systémy, které se pohybují opačným směrem. Pro kulturní systémy to platí naopak, protože nám připadají aktivnější, když se pohybují naším směrem, a stacionárnější, když se orientace jejich pohybu liší od naší. V případě věd o člověku má ovšem faktor rychlosti jen metaforickou hodnotu. Aby naše srovnání platilo, musíme nahradit faktor rychlosti faktorem informace a významu.“⁵

Pocit vlastní výlučnosti a nadřazenosti západního člověka pramení z přísouzení významu vědecko-technickému pokroku, kumulaci energie, výroby a spotřeby atd. Výlučnost jiných společností potom vidí Lévi-Strauss v preferenci jiných oblastí kultury – např. u domorodých Australanů, jež považujeme za ekonomicky zaostalé, vyzdvihuje propracovaný systém pokrevenství a příbuzenství⁶ – čímž se opět dostáváme k objektu našeho zájmu, protože něco podobného bychom mohli tvrdit i o Romech.

Musíme si ovšem též uvědomit, že všechny teze o svébytné romské kultuře a o tradičnosti romských osad a specifčnosti jejich sociální struktury atd. zcela bez výhrad platily ještě možná v 1. pol. 20. století. Vlivem velice rychlé transformace Slovenska (– zejména ve 20. století) – především modernizace a industrializace, střídáním různých politických a ekonomických systémů a režimů – a v neposlední řadě i překotným růstem romské populace, došlo a stále dochází i k postupné transformaci a kulturní změně celé romské společnosti – tedy i společností osadních. Dnes už bychom je jen stěží považovali za tradiční, spíše bychom je mohli nazvat societami v přechodu ke společnosti moderní. Zachovávají si však mnohá specifika tradiční kultury a pospolitosti a snad i relikty kultury zcela jiného civilizačního okruhu, než je okruh naší majoritní kultury.

K jednom z nejcharakterističtějších a neviditelnějších projevů romské kultury na východním Slovensku patří zejména *romské osady* jako specifický způsob bydlení a vůbec obývání prostoru a pobytu ve světě. V osadách žili Romové od těch dob, kdy se začali usazovat a téměř všude, kde se začali usazovat. I když neznáme podobu osad na počátku romské sedentarizace, domnívám se, že se strukturálně ani funkcionálně, ale ani materiálně příliš nelišily od osad, které dosud nalezneme na Slovensku, ale i jinde v Evropě (např. na Balkáně).

Jeden z nejstarších odbornějších popisů romských osad nalezneme i v monografii Samuela Augustiniho ab Hortise „*Cigáni v Uhorsku*“ z r. 1775.⁷ A myslím si, že Augustiniho popis by přesně odpovídal i situaci některých východoslovenských osad o dvě stě let později. Specifikem východního Slovenska je totiž právě to, že i přes nejrůznější snahy o likvidaci osad, zde osadní způsob života přetrvává.

Romská osada⁸ byla často definována etnocentristicky a evolucionisticky – např. jako „sídlo na nízkém stupni sociokulturního vývoje“ apod. Např. Stanislav Kužel se proto toto označení pokusil nahradit souslovím „venkovské romské kumulované sídliště“⁹, což však není výraz o mnoho sdělnější a vhodnější. Pro nedostatek jiných vhodných alternativ se budu raději držet tradičního pojmu *romská osada*. Vystává zde však otázka, jak tento problematický pojem definovat. Eva Davidová ho např. definuje jako „každé seskupení domů, ve kterých spolu bydlí aspoň několik cigánských rodin, obvykle izolovaných od života ostatního obyvatelstva v obci.“¹⁰ Ve svých pracích se však tato etnoložka bohužel věnuje spíše svérázu architektury romských osad, popř. problému zaostalosti, hygieny atp. – než tomu, co je pro specifčnost osad opravdu určující: sociální struktura.

Naši pracovní definici romské osady bych se tedy pokusil vymezit jako „*kumulované venkovské momentální bydlíště jedné či více romských rozšířených rodin, které jsou více či méně prostorově i sociálně izolované od ostatních obyvatel obce, na nichž jsou však ekonomicky závislí.*“

Kumulovanost nemusí v tomto případě znamenat desítky obydlí či rodin, ale třeba i dva – tři domky, kde žije jedna rozšířená rodina, jak ostatně pravděpodobně většina osad zpočátku vypadala. Existence ve *venkovském* prostředí potom odlišuje osadu od městských kumulovaných sídlišť romských ulic a čtvrtí – tzv. *ghett*, kde se, přes všechny snahy o zachování původní sociální struktury osady, projevují již jiné sociální i prostorové struktury, často i silný vliv kultury chudoby.

⁷ Augustini ab Hortis, S.: *Cigáni v Uhorsku*, Bratislava, 1995.

⁸ Zde bych chtěl upozornit na to, že *osada* je až poměrně moderní majoritní označení této struktury/instituce. (Dříve bylo na Slovensku používáno *cigánský tábor*.) Někteří slovenští Romové toto slovo přejali a používají ho ve styku s *gádži* (např. českými antropology), sami však takto svá sídla neoznačují. V literatuře je uváděno romské sousloví *romano gav*, se kterým jsme se však v terénu nesetkali. Někteří šarišští Romové dodnes používají výraz *vatra/vatrisko* a někteří staří Romové dokonce *taboris*. Osada je však domorodými obyvateli nejčastěji označována nějakým místním názvem. Termín *osada* je tedy dosti nevhodný – nejen z těchto důvodů, ale i pro etnocentrický a pejorativní nádech, který časem získal.

⁹ Kužel, S. (ed.): *Terénní výzkum integrace a segregace*, Praha 2000.

¹⁰ Davidová, E.: *K způsobu bývání v cigánských osadách východního Slovenska, Slovenský národopis*.

³ Např. Claude Lévi-Strauss by tuto vědu nazval *vědou konkrétního* nebo též *bricoláží*. Lévi-Strauss, C.: *Myšlení přírodních národů*, Liberec 1996; aj.

⁴ Tamtéž: s. 284.

⁵ Lévi-Strauss, C.: *Rasa a dějiny*, Brno 1999, s. 32 – 33.

⁶ Tamtéž.

Faktor *momentálnosti* poukazuje jednak na materiální (architektonickou) nestálost a dynamičnost těchto sídlišť, dále pak na její nemateriální (sociokulturní) charakter – struktura i kultura bydlení zůstává zachována i při četných stěhováních z osady do osady i přesunech celých osad. Otázkou potom zůstává do jaké míry je konkrétní podoba osady adaptací na přírodní a sociální prostředí, do jaké míry potom kombinací tradičního romského a neromského způsobu bydlení či produktem sociální izolace (ze strany majority, ale i samotných osadníků) nebo kultury chudoby. Svou roli zde jistě hrají všechny tyto (i mnohé jiné) faktory – záleží pak na jednotlivém badateli, jaké výkladové schéma si zvolí pro konstrukci své ideální či typické osady. V současnosti je však možné pozorovat, že „tradiční“ a více-méně imanentní příbuzenské struktury jsou v mnohých – zejména větších („přerostlých“) – osadách vytlačovány a překrývány či nahrazovány strukturami ghetta a kultury chudoby.

Dalšími určujícími faktory jsou potom již zmíněná (větší či menší) *prostorová a sociální izolovanost* (v minulosti menší než dnes) a zároveň (větší či menší) *ekonomická závislost* na mateřské (v současném kontextu spíše macešské) obci (spíše v minulosti) a vůbec majoritním socioekonomickým systémem či státu (spíše dnes). Obě veličiny tedy varují v čase i prostoru.¹¹

Nás bude dále zajímat především diachronní pohled na romské osady – a to v prostoru východního Slovenska. Dříve než však začnu se samotnou konstrukcí historie východoslovenských Romů, je nutné upozornit na několik věcí. Zaprvé, že jde vskutku o *konstrukci dějin* – „vyprávění“ příběhu, který se neudál, *příběhu* složeného z historických fragmentů posbíraných jinými badateli, kteří sami většinou jen přepisovali příběhy o tom, jak neromská vzdělaná elita vnímala usazování Romů na Slovensku a vznikání romských osad. Sami obyvatelé osad se tak v tomto vyprávění ke slovu téměř nedostanou. V další části: konkrétních dějinách jednotlivých osad, sice budu vycházet ze záznamů lokálních historií pořízených nastupující generací sociálních antropologů v mnoha terénních výzkumech, žádný z nich však nebyl primárně zaměřen historicky.

K dějinám Romů na východním Slovensku potom existují v podstatě prameny trojího druhu: soupisy, sčítání a církevní matriky.¹² V této práci však nevyházím z pramenů, ale jejich citací v literatuře, zabývající se touto problematikou.

V práci absentuje i jedna podstatná část – orální historie samotných Romů žijících v osadách (nepočítám-li vyprávění několika málo romských pamětníků). Rozsáhlejší výzkum ústně tradovaných dějin nejen romských osad zde zatím chybí. K dispozici jsem měl z tohoto hlediska v podstatě pouze knihu Mileny Hübschmannové, ve které sepsala upravené vzpomínky a vyprávění šarišské Romky Eleny Lackové ze 70. a 80. let.¹³ Vyprávění Lackové však zachycují jen několik osad v Prešovském kraji od 20. let 20. století. Ani zde však nejde o pohled typického osadního obyvatele, nýbrž vysokoškolsky vzdělané Romky do jisté míry vyprovokované zájmem neromské romistky. Lacková též v osadě žila pouze

do té doby, než měla možnost jít bydlet do městského bytu, což je sice typická tendence „osadníka“, podmíněná ovšem alespoň částečným přijetím majoritní kultury. I když Lacková do osad nadále chodila a pracovala v nich, její pohled už musel nutně být (a byl!) pohledem zvenčí, ať byla její empatie k „ubohým“ obyvatelům sebevětší.

V knize přesto nalezneme mnoho důležitých informací o dobové situaci v osadách i moderních dějinách Slovenska viděných jakoby „skrze osadu“. I přes jistý – neromský – důraz na data, historické události a politický či ekonomický kontext (atd.), zde přetrvává mnohé ze specificky romského vnímání a smyslu pro dějiny: např. význam příbuzenství a rodiny – tedy význam genealogií (kdo odkud přišel, z jaké byl rodiny, koho si vzal, či to byl příbuzný atd.), dále třeba význam vnitřní sociální diferenciacce (čistí/nečistí, bohatí/chudí, světlejší/tmavší atp.). Rozsáhlejší studium této svébytné romské historicity by samozřejmě mělo být podstatnou a základní částí jakéhokoli historicko-antropologického výzkumu, v této práci však pro ni není prostor.

2. Obecné dějiny usazování Romů na Slovensku

2.1. Počátky sedentarizace a integrace do středověké feudální společnosti (13. – 17. století)

Dnes již těžko s přesností určíme, kdy poprvé pronikli Romové – na své dlouhé cestě z indické pravlasti – na území dnešního Slovenska. Romský historik Bartolomej Daniel považuje za nejstarší takový doklad zprávu o skupině „*cyganů*“, kterou přivedl roku 1219 na své cestě z Jeruzaléma uherský král Ondřej II.¹⁴ Za vlády krále Ladislava (1272 – 1290) se potom prý jejich počet v zemi zvětšoval. Nepřímým dokladem o usazování Romů na Slovensku – a vůbec v Uhrách – jsou podle Daniela i jména jednotlivců a celých rodin (např. *Zigán*, *Zigány*, a také místní název *Egyházas Czigány*) vyskytující se dost často už ve 14. století.¹⁵

Už ve 13. století byli Romové zařazováni mezi poddaný lid – a to zejména proto, že jako zruční řemeslníci byli potřebnými odborníky pro feudální vrchnost (kováři, kotláři, výrobci zbraní, cínaři, korytáři, rýžovači zlata, zlatníky aj.). Poblíž šlechtických sídel se také usazovali romští hudebníci. Na území Uher, tedy i Slovenska probíhalo začleňování Romů do tehdejší feudální společnosti mnohem dříve než v Čechách, jak dokládají i mnohé prameny ze 14. století.¹⁶ Z roku 1322 však pochází i, dle mnohých badatelů, nejstarší písemná zmínka o výskytu Romů na Slovensku – zpráva rychtáře Spišské Nové Vsi Jána Kuncha o „*potulných Cigánech v okolních lesích*“.¹⁷

¹⁴ Daniel, B.: Dějiny Romů, s. 42.

¹⁵ Tamtéž. Danielovy domněnky a tvrzení jsou však poměrně chatrná a dosti sporná, protože označení *cygan*, *zygán* či *cigán* samozřejmě vždy nemusela znamenat totéž co „etnický“ Rom.

¹⁶ Např. úřední dokumenty ze Zemplínské a Szabočské župy a Szolnockého kraje. Daniel, B.: s. 45.

¹⁷ Mann, A. (2000): s. 7 – 8; Horváthová, E.: Doslov, v: Augustini, S. (1994), s. 78; Miklušáková, M.: Stručné dějiny Romů v Čechách a na Slovensku. In: Fraser, A.: Cikáni, Praha 2002. Pravdivost této informace však vážně zpochybnila badatelka V. Fabiánová v časopise *Romano Džaniben*, říj 2003. Jurová, A., osobní sdělení.

¹¹ Obsáhleji se pak tímto problémem zabývají jiní autoři – např. S. Kužel: cit. práce; ad.

¹² Salamon, P.: Cigáni v Abovskej a Turnianskej stolici v období osvietenstva, v: Mann, A.B. (ed.): Neznámí Rómovia, Bratislava 1992.

¹³ Lacková, E.: Narodila jsem se pod šťastnou hvězdou, Praha 1997.

V první polovině 15. století dochází v důsledku turecké invaze na Balkán a do Podunají k pronikání několika romských houfů do střední a západní Evropy. Tento exodus se dokonce děl pod záštitou německého císaře a českého a uherského krále Zikmunda Lucemburského, který dal skupinám kočujícím Romům dva ochranné glejty. První z r. 1417 se týkal více než třisetčlenné skupiny „cikánského krále“ Sindela a jeho „vévodů“ putujících z Budína do Košic a jižním Slovenskem do Bratislavy a dále na západ, sever i jih.¹⁸ Tento glejt ukládal Romům, že „mají sedm let v chudobě putovat po světě, a že nesmí spát na lůžku“.¹⁹

Pro nás je důležitější Zikmundův druhý glejt, vydaný r. 1423 na Spišském hradě „cigánskému vojvodovi Ladislavovi“. Tento glejt zajišťoval Ladislavovi na svou dobu nevídané pravomoci nad vlastními lidmi, kterým pak zaručoval ochranu.²⁰ Je dokonce možné, že se týkal převážně usazenějších romských skupin. Daniel ho dokonce považuje za jakousi *Magnu Chartu* právního a společenského postavení Romů u nás.²¹

Za vlády Matyáše Korvína se hospodářské a sociální postavení Romů dále zlepšilo. V Uhrách a tedy i na Slovensku byli Romové charakterizováni jako „královští poddaní, kteří měli své dávné svobody a privilegia.“²² Nasvědčují tomu i královské listy Matyáše (z r. 1476 a 1487) a Vladislava II. Jagellonského (z r. 1492 a 1496), které se však týkaly spíše Romů na území dnešního Maďarska a Rumunska.²³ Získaná privilegia, práva a svobody vyplývala zejména z jejich aktivní účasti v protitureckých válkách, i jejich významu coby řemeslníků. Ovšem, například výsada zproštění od placení daní vyvolávala i značné nevole a útoky neromského obyvatelstva.²⁴ Až do nástupu Habsburků na český trůn však nemáme doklady o tom, že by Romové byli nějak systematicky pronásledováni nebo jim byl zamezován přístup na naše území.

Další vlny tureckých nájezdů do středního Podunají ve 20. a 30. letech 16. století daly podnět ke stále častějšímu pronikání romských „houfů“ i do Českých zemí.²⁵ Právě proti těmto potulným – kočovným Romům z Podunají a Balkánu, však začínají habsburské vládní orgány i sám Ferdinand I. zakročovat – zejména však v Čechách a na Moravě. „Na Slovensku i jinde v Uhrách žili Romové spořádaným způsobem života. Nebylo tedy důvodu, aby je feudální mocnosti pronásledovaly... V těchto zemích jsou historicky doloženy tři skupiny Romů: usedlí, polousedlí a potulní. Zde tedy byli Romové mnohem více sžiti s domácím prostředím než v Čechách a na Moravě.“²⁶

Významným důkazem usazování Romů na území Slovenska je svobodný list uherského palatina Jiřího Thurzy z r. 1616: „...*ptáci mají svá hnízda, lišky i vlčice mají své skrýše, tak jako lvi i medvědi i jakýkoli živočichové mají svá obydlí, avšak vskutku bídný lid egyptský, který Cikáni sluje, v bídě a nevědomosti žije...vyžadují jejich instituce a zvyklosti a mravy na polích a lukách, zvláště ve městech pod stany žít. Útrapám a krutosti navykají... po moři, po zemi, po skálách, po ohni bloudí, ubohosti a pobíhání si zvykají... žádám a přeji si, aby svobodně se mohli usadit v zemi v předměstích a zabývali se svým uměleckým kovářským řemeslem, zvyklým životem rozumovým se vystříhali a varovali proti všem násilnostem, pročež je tímto chráním a hájím.*“²⁷

„Od této doby a snad i dříve vznikaly na území Slovenska celé osady kovářské, založené na určitých prvcích samosprávy, v jejichž čele stál volený vojvoda, jakýsi náčelník, který nejenže obstarával nebo zprostředkoval styk romských kovářů s vrchností, ale byl současně podřízen i svému vyššímu vojvodovi.“²⁸ Tito vojvodové se však např. při vybírání daní dostávali do konfliktů i se svými lidmi a poddanými, což do jisté míry narušovalo pevnou rodovou a kmenovou sociální strukturu.

Kovářské osady vznikaly téměř po celých Uhrách již od 16. století a možná i dříve²⁹ – nejvíce však v méně rozvinutých zemědělských oblastech – zejména na východním Slovensku.³⁰ Např. v r. 1561 napočítali v Liptově 96 usedlých rodin, z nichž většina se živila kovářstvím, korytářstvím, šterkařstvím a košíkářstvím.³¹ Romští kováři byli vyhledávanými řemeslníky na vesnicích i ve městech – přesto, že jim byl zamezen přístup do cechů. Byli zruční a dovední, ale i velmi laciní.

Nesmíme opomenout ani to, že se Romové účastnili snad všech protitureckých povstání uherské šlechty – jak přímo, tak i výrobou zbraní. Kromě toho též vykonávali pro hradní panstvo nejrůznější služby. Ze 16. století jsou i zprávy o usazování romských hudebníků na pozemcích šlechty a výsadách a výhodách, které jim páni za jejich služby udělovali.³²

Z výše napsaného je patrné, že v tomto prvním období³³ docházelo na Slovensku k více či méně přirozenému – spontánnímu a shora příliš neregulovanému usazování jednotlivých romských skupin. Usazení na určitém místě a provozování řemesla muselo být samozřejmě povoleno králem, jak tomu bylo i pro všechny ostatní poddané. Někdy dokonce měšťané žádali krále, aby povolil Romům usadit se na kraji jejich města a provozovat zde řemeslo – nejčastěji kovářské.³⁴ Přestože byl romským řemeslníkům zamezen přístup do

²⁷ Tamtéž, s. 81 – 82.

²⁸ Tamtéž, s. 82. Podle Fräsera se zvyk volit předáka skupiny (rodu, kmene) – tzv. *egresia* (tj. vznešeného) rozšířil v Uhrách až od 16. století. V Uhrách byly v té době prý čtyři takové vévodové, kteří měli pravomoc a povinnost vybírat od Romů daně. Tito *egresiové* měli potom v každé župě, ve které žili Romové, svého poddaného vévodu, který měl pouze pravomoc soudní. Fräser, A.: *Cikáni*, Praha 1998, s. 95 – 96.

²⁹ Jurová, A., osobní sdělení.

³⁰ Mann, A. (1992): s. 103.

³¹ Mann, A. (2000): s. 12.

³² Tamtéž, s. 21.

³³ Všechna tři období jsem vymezil spíše pracovní, domnívám se však, že v každém více-méně převažoval určitý charakteristický dobový vztah k Romům jako *jiným*, k celé jejich společnosti i kultuře – tedy i k jejich způsobu života i bydlení.

³⁴ O jednom takovém případě z r. 1476, který se však udál v Sibiu (Rumunsko) se zmiňuje Fräser, A.: s. 95.

¹⁸ Mann, A. (2000), s. 8.

¹⁹ To souvisí s dobovým pojetím Romů, jakožto kajcných odpadlíků od víry, kteří putují z Egypta. Daniel, B.: s. 47.

²⁰ Mann, A. (2000), s. 8.

²¹ „*Zikmund dal tedy Romům právo svobodně se usadit v kterékoli obci nebo městečku, a tím jim zaručil i jakousi ochranu před urážkami a útoky zvenčí.*“ Daniel, B.: s. 49.

²² Tamtéž, s. 94.

²³ Jurová, A., osobní sdělení.

²⁴ Daniel, B., s. 65.

²⁵ Tamtéž, s. 69.

²⁶ Tamtéž, s. 81.

cechů (– patrně z konkurenčních důvodů) byli vyhledáváni, pravděpodobně zejména protože byli lacinější, možná i rychlejší a vstřícnější než neromští řemeslníci.

Usazování romských skupin samozřejmě záviselo na ekonomické a sociální situaci dané oblasti. Nejvíce osad vznikalo v úrodných bohatých oblastech východního, jižního a západního Slovenska, kde si místní obyvatelé jejich služby mohli dovolit. Někdy však osady vznikaly i v hospodářsky slabších oblastech, kde buď jimi poskytované služby chyběly nebo kde byli více vzdáleni panské moci a zvůli.

Další – odlišnou skupinou potom byly usedlosti rodin hudebníků, kteří se usazovali poblíž panských sídel a bohatých měst a vesnic, a kteří, zdá se, se těšili značné oblibě i bohatství.

Nutno podotknout, že na Slovensku neznáme žádnou osadu jejíž kontinuita by byla dokázána až do tohoto období. To však může vyplývat i z nezájmu historiků a jiných badatelů o romskou minoritu v období středověku. Jak přesně osady v té době vypadaly také nevíme. Dá se předpokládat, že se na určitém místě usadila nejdříve menší romská skupina – rodina, která se v případě vhodných ekonomických podmínek mohla rychle rozrůstat. Můžeme se jen dohadovat, že zpočátku žili Romové ve stanech, později si začali budovat i zemnice, polozemnice a jednoduché koliby, snad částečně po vzoru okolního obyvatelstva.

2.2. Asimilace a kolonizace – od Marie Terezie do první republiky

Politika vůči Romům se radikálně mění s nástupem osvícenství a Marie Terezie (r. 1740). Po předchozích represích a pronásledování (spíše v Čechách než na Slovensku) si panovníci a její zástupci uvědomili, že podmínky pro usazování a pacifikaci potulných skupin Romů, které působily obyvatelům monarchie nemalé těžkosti, jsou nejvhodnější v Sedmihradsku a Uhrách – tedy i na Slovensku, kde bylo soužití Romů i majoritní populace méně problematické. Dle nařízení Marie Terezie měly být Romům bezplatně dávány pozemky, zejména v Uhrách, zpravidla na konci vesnice, aby si mohli postavit domky. Na Slovensku, ale i na Moravě a v Čechách bylo v této době takto založeno několik osad.³⁵ Nutno ovšem zdůraznit, že osady byly už tehdy zakládány hlavně na nekvalitní a zemědělsky nevyužitelné půdě.

Marie Terezie a později i Josef II. se tedy snažili Romy násilně *asimilovat* a to tím, že je usadí a připoutají k půdě. Podle nařízení z let 1761 a 1773 bylo Romům zakazováno nejen kočovat nebo se jen stěhovat, ale i bydlet v chatrčích či ve stanech. Měla jim být přidělena půda, měli přimout křesťanská jména a zvyky, a měli být dále nazýváni ne *Cikány*, nýbrž *novosedláky* (*Neubauern*) či *novomaďary* (*Új-Magyar*).³⁶ Odhaduje se, že se

³⁵ Daniel, B.: s. 94.

³⁶ Podle dalších nařízení jim však bylo zakazováno i mluvit romsky, nosit vlastní oděv či jíst specificky romská jídla. Nesměli mít vajdu, vlastnit koně, ani vyměňovat zboží, ani mezi sebou uzavírat sňatky. Augustini, S.; Daniel, B.: s. 98 – 99. Přestože byli Romové i za „osvícenství“ vystaveni řadě podobných represí, byli na druhou stranu alespoň částečně osvobozeni od svévolného fyzického násilí předcházejícího období. Měli bychom zmínit i snahu obou pokrokových panovníků o školní docházku romských dětí i o jejich pozdější vyučení se řemeslu, nebo např. zlepšování hygieny v osadách. Mann, A. (2000): s. 12.

oběma panovníkům takto podařilo usadit asi 40 – 50 000 původně kočujících Romů.³⁷ Ve 2. pol. 18. století se navíc řada romských rodin začala usazovat dobrovolně.³⁸

Ze soupisů z 2. pol. 18. století se dozvídáme, že Romové žili již na celém území Slovenska, převládala u nich usedlý popř. polousedlý, způsob života, a živil se nejvíce kovářstvím, košíkářstvím, kotlářstvím, hudebnictvím a příležitostnými zemědělskými pracemi pro majoritu. Dle součtů z r. 1770 žilo v Uhrách 68 000 Romů, z toho na území Slovenska asi 18 – 20 000. Nejvíce Romů žilo v té době na jižním Slovensku, např. v Šarišské stolici bylo napočítáno 1 500 a na Spiši asi 500 Romů³⁹ (což vše mohou být pochopitelně dosti nepřesné údaje). Zajímavé je, že v soupisech některých žup nalezneme i romská příjmení, která se zde vyskytují dodnes (jak dokázaly i mnohé výzkumy z posledních let).⁴⁰

Kromě usedlých Romů se zde samozřejmě vyskytovalo několik skupin Romů kočovných či polokočovných, živících se také svými tradičními profesemi (kotláři, nožíři, korytáři, dráteníci, hadráři, později olašští koňští handlíři atd.)

Od počátku 19. století dochází v důsledku šíření idejí národního obrození i k jakémusi uvědomění i u části romské populace. V jejím rámci dochází též k migracím celých skupin Romů ze Slovenska do Čech, kde hledali lepší živobytí.⁴¹ O Romy se také začínají zajímat někteří čeští vzdělanci a národní buditelé (např. A. J. Puchmajer – mj. autor práce *Romaři čhib*, Romský jazyk). Zajímavé dobové svědectví o životě Romů na Slovensku přinesly též národopisné studie Boženy Němcové.⁴²

Přestože bylo 19. století obdobím vzrůstu kapitalistické výroby, postupovala industrializace v Uhrách dosti pomalu. I po rakousko-uherském vyrovnání (r. 1867) zůstaly Uhry převážně zemědělskou zemí. Státní statky, velkostatky i některé církevní statky začaly hromadně najímat Romy jako nejlevnější pracovní sílu. Romové často pracovali pouze za naturálie, popř. velice malý plat, který většinou obratem utratili v místních obchodech a krčmách. I na Slovensku však působením zahraničního kapitálu začaly vznikat průmyslové podniky a strojírenská továrna výroba začala na přelomu 19. a 20. století pomalu vytlačovat z trhu drobné řemeslníky.⁴³

³⁷ Šalomon, P.: s. 73.

³⁸ Miklušáková, M.: Stručné dějiny Romů v Čechách a na Slovensku, s. 270. In: Fraser, A.: Cikáni, Praha 2002.

³⁹ Matula, V. a kol.: Dějiny Slovenska II: s. 406.

⁴⁰ Např. v oblasti Gerneru a Malohontu (*Bari, Boldy, Čonka, Farkáš, Oláh, Radič, Slojka*), v Košicích a Abovsko-Turianské župě (*Adam, Bandi, Bango, Berky, Bodí, Gábor, Gaží, Haluška, Kotlár, Lacko, Míži, Orgován, Rigo, Stojka, Žiga*), v oblasti Šariše žili např. *Lackové*, na Spiši byly zase zaznamenána příjmení *Gabčo, Girga, Horváth, Holub, Kotlár, Mirga, Pačan, Pokuta, Pompa*... Mann, A. (2000): s. 12.

⁴¹ České úřady na tyto migrace zareagovaly až v šedesátých letech. Represivní opatření potom vyvrcholila „Nařízením o potírání cikánských potulek“ z r. 1888. V praxi to znamenalo tzv. nucený „postrk“ do míst odkud Romové na místo, kde byli zajištěni, přišli. Daniel, B.: s. 116.

⁴² „V Ďarmotech je jich také několik rodin, mají velmi čisté chýše, gazdiny cikánské se čistě nosí, jenže mají vždy něco na sobě, čím se od jiných liší... Toulaví cikáni jsou pro lenost, nečistotu a ošemetnost v opovržení. Na Slovensku se vůbec říka místo lháti a lež 'cigánit a cigánstvo'. V Ďarmotech vystavěli rodině ježto u hřbitova své ležení mívala barák a zařídili jí ho. Šli tam cikáni a večer lehli všickni na dvůr a ráno odešli na své staré místo a rozbili šiatery při starém ohništi...“ Božena Němcová, v: Daniel, B.: s. 119.

⁴³ Podle výzkumů Arne B. Manna začalo tradiční romské kovářství s nástupem průmyslové výroby značně upadat. Mann, A.: (1992): s. 104. Dle B. Daniela však byli romští řemeslníci i nadále všude na venkově vyhledáváni, jelikož jejich výrobky byly kvalitnější. Daniel, B.: s. 116 – 117. Je jasné, že tradiční kovářství neupadlo naráz, a že, alespoň zpočátku, byly romské výrobky pro slovenské rolníky dostupnější a lacinější.

Na přelomu 19. a 20. století stále praktikovala vládnoucí rakousko-uherská monarchie politiku *kolonizace* Romů. „Usidlovací opatření byla tak přísná, že bez svolení arcivévody nebo statkářů, u nichž měli Romové pracovat, nesměli se ani na krátkou dobu vzdálit od místa určeného usazení.“⁴⁴ Přesto se kolonizace příliš nedařila. Roku 1893 byl proveden soupis všech Romů v mocnářství. Bylo napočítáno 245 000 usedlých a 10 000 polousedlých a 9 000 kočovných. I tak malé procento kočovných Romů však pravděpodobně působilo takové problémy, že např. Šarišská stolice vydala r. 1910 nařízení proti toulavým Cikánům. R. 1916 potom *Robotnícké noviny* uveřejnily nařízení „o zákaze *stahovania a odvodoch Cigánov*“.⁴⁵ Nutno ovšem podotknout, že sami usedlí Romové, neměli potulné Romy – v té době již z velké části Romy Olašské⁴⁶ – příliš v lásce.

Po konci 1. světové války se na Slovensko i do Čech vrací mnoho Romů ze sousedních států. Po roce 1918 tedy rychle narůstá romská populace a rozrůstají se staré osady, ale vznikají i osady nové – a to zejména na okrajích východoslovenských vesnic, městeček i měst. Hospodářská zaostalost této oblasti se však projevovala i nízkou životní úrovní Romů. Negativní postoj neromské majority rostoucí od počátku století způsoboval sociální, hospodářskou, politickou i kulturní izolaci Romů.⁴⁷ A tato situace zde trvá v podstatě až dodnes.

Dle sčítání lidu z r. 1930 žilo na Slovensku a Podkarpatské Rusi 31 188 Romů, což je však číslo nepřesné a zavádějící.⁴⁸ Odhaduje se, že v té době žilo v Československu 70 – 100 000 Romů, z toho převážná většina na území Slovenska. Kočovných – *olašských* – Romů bylo na Slovensku maximálně několik málo tisíc, ostatních několik desítek tisíc žilo tradičně usedle. Nejvíce Romů žilo v té době v okresech Košice (včetně romské čtvrti v samotných Košicích), Lučenec, Šaľa, Michalovce, Rožňava, Prešov, Vranov nad Topľou, Rimavská Sobota a Spišská Nová Ves. Většina těchto usedlých Romů žila v romských osadách – tzv. „cigánských táborech, koloniích či čtvrtích“.⁴⁹ Některé tyto osady byly již z 18. století, většina z nich však vznikala v druhé polovině století devatenáctého a na počátku století dvacátého (viz. 3. kap.). Některé pak dokonce až po 1. světové válce.

První republiku tedy můžeme z našeho hlediska charakterizovat jako klíčové období vzniku mnoha romských osad. Přestože byli *Cikáni* oficiálně uznáni za národnostní menšinu, byli stigmatizováni a nuceni žít pod neustálým policejním dohledem, v podstatě vyloučení z občanské společnosti.⁵⁰ Byla to byla doba přísných represivních zákonů a opatření zejména proti potulným Romům. Do této kategorie však byli zařazeni i všichni ne zcela asimilovaní – polousedlí, ale i usedlí Romové. V roce 1927 vešel v platnost zákon *O potulných Cigánoch* a v letech 1928 – 1929 ustanovení o tzv. „*kočovnických listech*“

⁴⁴ Daniel, B.: s. 121.

⁴⁵ Tamtéž, s. 122.

⁴⁶ Tzv. *Olašští* Romové přicházeli na území Slovenska, ale i celé Evropy zhruba od pol. 19. století – po zrušení otroctví v Moldávii (poprvé v r. 1848, def. v r. 1855) a Valašsku (r. 1856). Hancock, I.: *Země utrpení*, Praha 2003.

⁴⁷ Daniel, B.: s. 125.

⁴⁸ Davidová, E.: *Cesty Romů*, s. 21.

⁴⁹ Tamtéž.

⁵⁰ Miklušáková, M., s. 270.

a také tzv. „*cikánských legitimací*“ radikálně omezujících svobodu pohybu Romů.⁵¹ Již před těmito opatřeními však byla praktikována přísná evidence (včetně daktyloskopie) – a to i usedlých Romů.⁵²

Koncem dvacátých a na počátku třicátých let pracovalo mnoho slovenských Romů ve velkostatech nebo jako pomocní dělníci ve stavebnictví, lomech či cihelnách – často pouze za naturálie. Bydleli a spali v kůlnách, stodolách nebo i ve stájích mezi dobytkem. Od 30. let byl však zájem o námezdní práci čím dál tím menší a podmínky byly čím dál tím víc nevýhodné. V letech krize (1930 – 1933) potom Romové přežívali hlavně díky svým tradičním řemeslům.

Oproti této romské chudině žijící v romských osadách nebo živořící bez stálého bydliště, tu však byla i jistá vrstva bohatých Romů, kteří si stavěli lepší domy v lepší části osady, nebo jim bylo výjimečně dovoleno, aby si své domy kupovali nebo přímo stavěli přímo v intravilánu obcí či měst. Do této vrstvy patřili zejména romští primáši a potom též handlíři s koňmi. Tito se však často ke svému „romství“ nehlásili, a někdy nebyli ani majoritou za Romy považováni.⁵³

Ve druhém období, které jsem nazval „Asimilace a kolonizace“ se tedy, jak jsme viděli, politika vůči Romům radikálně změnila. Osvícenší panovníci sice (podobně jako později vládnoucí komunističtí funkcionáři) neupírali Romům lidská práva (nepronásledovali je), ale za cenu totálního popření jejich odlišnosti a asimilace. Spíše než (pochybná) práva však Romové za tuto cenu mohli získat četné povinnosti (pobyt na stálém místě, pracovní povinnost, daně, školní docházka atd.). Snahy o likvidaci celé romské kultury i společnosti se však (naštěstí) příliš nedařily, do značné míry se však podařilo zrušit tradiční kočovnictví odpovídajících romských skupin a vážně narušit jejich sociální systém a soudržnost.

V tomto období vznikala i valná většina osad – ať už přímým založením Marií Terezií či Josefem II., uposlechnutím jejich nařízením či dobrovolným usazením romské rodiny. Osady byly zakládány většinou na nekvalitní, zemědělsky nevyužitelné půdě na okrajích obcí. Některé přetrvávaly kontinuálně až dodnes. O podobě osad i jejich sociální struktuře a kultuře se můžeme dočíst dosti podrobně např. v již zmíněné monografii spišského vzdělance Samuela Augustiniho ab Hortise „*Cigáni v Uhorsku*“ či v pozdější etnografické práci Jána Čaploviče.⁵⁴ Augustini se věnuje jak usedlým, tak i polousedlým a kočovným Romům. O bydlení v osadě např. píše: „*Cigáni, ktorí sa trvale zdržujú na jednom mieste, majú pohodlné príbytky a podľa toho, aké majú zamestnanie a remeslo, majú aj početnejšie náradie a lepšie zariadenie... Ti, ktorí chovajú dobytok a obrábajú podu (takých je ale doteraz v celej krajine veľmi málo) majú aj k tomu potrebné náradie... Väčšina toho ľudu je veľmi biedna... Pováčšine nemajú ani stol, ani stoličku, žiadnu skriňu alebo posteľ...*“⁵⁵

⁵¹ Daniel, B.: s. 126 – 130.

⁵² Jurová, A., osobní sdělení.

⁵³ Daniel, B.: s. 130 – 131.

⁵⁴ Urbancová, V.: Samuel Augustini ab Hortis a jeho zabudnutá monografia o Cigánoch v Uhorsku. In: Augustini, S.: s. 3.

⁵⁵ Augustini, S.: s. 29.

Romové tedy byli (sic násilně) pevně začleněni do tehdejších lokálních ekonomických struktur většinou na bázi vazeb k místním sedlákům a rolníkům. Vesničané k nim zachovávali paternalistický vztah a využívali jejich služeb, za které je vypláceli většinou v naturálních. Tento, svým způsobem harmonický a komplementární vztah, postupně narušovala industrializace Slovenska, trvale ho však přerušila a zlikvidovala až II. světová válka a následná kolektivizace venkova. Postupující industrializace též způsobila úpadek a později zánik tradičních řemesel, zejména kovářství.

Velkým problémem však byl i rychlý demografický nárůst romské populace (– způsobený tradičně vysokou porodností a na druhé straně čím dál tím nižší úmrtností Romů v důsledku lékařských a hygienických pokroků). Nárůst obyvatel v osadách byl příčinou stále těžšího hledání obživy – mladí byli často nuceni odejít a usídlit se tam, kde byl o jejich práci – služby či výrobky zájem (viz. 3. kap.). Vznikaly tak nové osady, ale tyto možnosti nebyly nekonečné. Zároveň také docházelo k postupnému vyčerpávání systému mezigeneračních přesunů mezi osadami. Většina osad se totiž rozrostla díky sňatkové politice z jedné rodiny – tento systém však také umožňoval pouze omezený počet kombinací.

Z naznačeného schématu se potom vymykaly jednak skupiny kočovných a polokočovných Romů, kteří se často stávali příčinou různých represí, na druhé straně potom vrstvy bohatých Romů (většinou hudebníků či handlířů), které se zvolna začleňovali mezi majoritní společnost, někdy i přestávali být považováni za Romy.

2.3. Fašistická ostrakizace a socialistické snahy o likvidaci osad

Otázka romství začala být velice aktuální zejména v období tzv. „Slovenského štátu“ (1939 – 1945) a za 2. světové války. Asimilovaní Romové měli být *de facto* považováni za Slováky – tedy plnoprávné občany. Už v r. 1939 však bylo vydáno „Nařízení o vykazování cikánského obyvatelstva do domovských obcí“ spolu s dalšími zákazy. Už tato první protiromská opatření tedy nebyla zaměřena pouze proti kočovným, ale proti všemu Romům.

Pro nás je důležitá především vyhláška ministerstva vnitra z 20. 4. 1941, která v podstatě zakázala kočovnictví a nařizovala usazení kočovných Romů, ale výrazně postihla i Romy již uselulé. Romské osady i jednotlivá obydlí měly být odstraněny z okolí státních i provinciálních cest a postaveny odděleně od ostatního obyvatelstva na zvlášť k tomu určeném místě.⁵⁶ Byly zde i návrhy na vypovídání Romů z obcí či dokonce vystěhování všech Romů z území Slovenska.⁵⁷

⁵⁶ Mimo to bylo Romům též zakazováno držení psů a vyhrožováno zařazením do pracovních útvarů. Namísto tradičně Romů volených *čhibalů* (*vajdů*) s přirozenou autoritou, byli shora dosazováni snadno manipulovatelní *vajdové*, kteří měli v každé osadě zodpovědnost za dodržování všech právních norem. Nečas, C.: Diskriminace a perzekuce slovenských cikánů v l. 1939 – 1945. In: Nové obzory, č. 19 (1977), s. 131 – 132.

⁵⁷ V létě roku 1942 byl vybudován komplex východoslovenských pracovních útvarů (Hanusovce nad Topľou, Bystre nad Topľou, Nižný Hrabovec, pod Petičem, Jarabá, o rok později ještě Dubnice nad Váhom, Ilava, Revúca a Ústí nad Oravou) Do těchto táborů byli hromadně soustřeďováni asociálové, ale i „*Cigáni bez pracovního pomeru*“. Tyto nedobrovolné koncentrace reagovaly jak na potřebu pracovních sil (např. stavba železnice Prešov – Strážské), tak i na neustálé stížnosti na vzrůstající počet *Cigánů* a „parazitní způsob jejich života“ ze strany slovenského obyvatelstva. Mann, A. (2000): s. 15 – 16; Nečas, C.: s. 134 – 135.

Dalším klíčovým mezníkem v historii romských osad byla vyhláška z 21. 7. 1943 přikazující „*odstranit cikánská obydlí od frekventovaných cest*“ a zabraňující Romům, „*aby se potulovali, vyhýbali se práci a živilí se nelegálními způsoby obživy*.“⁵⁸ V souladu s touto vyhláškou potom úřady reagovaly především na stížnosti jednotlivých obcí, a zavazovaly jejich představenstva k zřizování zvláštních osad. „V cikánských osadách, které se budovaly na odlehlých místech, byli násilně umísťováni všichni cikáni, jejichž obydlí se nacházela v blízkosti státních a vicinálních cest. Pozemky, potřebné pro zřízení izolovaných cikánských osad, opatřovaly si obce vyvlastněním, nájmem nebo koupí.“⁵⁹ Některé obce však často neměly o odsun osady zájem nebo na něj neměly prostředky, a tak někdy nařízení i různě obcházely. Jsou známy i případy zaměstnání celé skupiny Romů z jedné obce u nějakého závodu, který Romům i nějaké ubytování poskytl.⁶⁰

Od roku 1944 potom dochází k radikálnějšímu řešení „cikánské otázky“ nucenou koncentrací Romů ve zvláštních pracovních táborech a též zajišťovacím tábore v Dubnici nad Váhom, kde byly internovány i romské ženy a děti.⁶¹ Po obsazení německou okupační armádou došlo i k několika masovým popravám na příkaz speciálních jednotek SS, někdy i vyvraždění celých romských osad.

Z doby těsně po 2. světové válce neexistují žádné demografické údaje. Na Slovensku se odhaduje asi 100 000 Romů (oproti 600 Romům, kteří přežili válku v Čechách a na Moravě). Mnoho Romů se vrací z pracovních táborů, své původní osady však často nachází zničené nebo dokonce vypálené. Zakládají proto osady nové. Nařízení ministerstva vnitra o možnosti návratu Romů na místa původních osad nebylo často občany ani národními výbory dodržováno.⁶² Ač teoreticky došlo k zrovnoprávnění s ostatním obyvatelstvem, slovenské zákonodárné orgány zachovávaly vůči Romům i nadále diskriminační postupy z doby před válkou. Ve snaze potlačit jejich živelný pohyb docházelo k postupnému znovuzavádění „*cigánských legitimací*“ a dokonce i k represivním excesům.⁶³

Není se tedy čemu divit, že poválečná léta (1945 – 1947) se vyznačovala první velkou migrační vlnou slovenských Romů do Čech – „Země zaslíbená“. Za lepšími možnostmi obživy, bydlení i sociálního postavení odjelo do Čech tzv. „cigánskými vlaky“ zhruba 15 000 Romů.⁶⁴

⁵⁸ Nečas, C.: s. 137.

⁵⁹ Tamtéž.

⁶⁰ Mann, A. (2000): s. 16. Nečas, C.: s. 132 – 133.

⁶¹ Jurová, A.: osobní sdělení. Vyskytly se i návrhy (ostatně v myslích některých Slováků dodnes živé – pozn. autora) na zřízení jedné velké „cigánské kolonie“, kam by byli násilně koncentrováni Romové z celého Slovenska. Jurová, A.: nepublikovaná přednáška (2000).

⁶² Tato situace je pochopitelná, uvědomíme-li si, že většina bývalých sedláků, kteří byly za *Slovenského štátu* členy nacionalistické „Hlinkovy gardy“, a kteří se podle četných svědectví za války k Romům chovali hůř než němečtí vojáci, nebyla po válce nijak potrestaná, ba dokonce zůstala ve funkcích a měla tak možnost uplatňovat své nacionalistické, rasistické a fašizující smýšlení (– to ostatně mezi nezanedbatelnou částí slovenské populace dodnes přetrvává).

⁶³ Došlo např. i k neoprávněnému zařazování „tuláků a asociálů“ do dočasných pracovních táborů a to bez řádných soudů. Jurová, A.: nepublikovaná přednáška (2000) a osobní sdělení.

⁶⁴ Osídlili potom především české pohraničí, kde byli zaměstnáváni v horských pastýřských družstvech, lesních závodech a státních majetcích, ale uplatnili se též při obnově válkou poškozeného hospodářství – na obnově cest, továren atd. Mann, A. (2000): s. 40; Davidová, E.: s. 10.

V r. 1947 z rozhodnutí ministerstva vnitra byl v Čechách i na Slovensku proveden první poválečný soupis „*cikánů*“, dle něhož bylo zjištěno i tehdejší rozmístění Romů, zejména na Slovensku. Z celkového počtu 101 190 evidovaných Romů, žilo na Slovensku 84 438 a v Čechách již 16 752 Romů. Této soupisové akci nezřídka následoval policejní dohled nad pracovním nasazením Romů.⁶⁵

Ke zrovnoprávnění romského obyvatelstva došlo *de jure* až v r. 1950, kdy byla zrušena diskriminační legislativa z r. 1927. Zároveň bylo přijato i vládní usnesení, zaměřené na zlepšování materiálních podmínek romské „skupiny obyvatelstva“. V některých nejzaostalejších a nejproblematičtějším osadách na Slovensku se začínají budovat cesty, studny, hygienická zařízení a elektrifikace, začíná se řešit i problém negramotnosti (u východoslovenských Romů 80 %-ní) a školní docházka.⁶⁶ Na základě neustálých stížností majoritního obyvatelstva i nejrůznějších okresních hlášení se započalo se zapojováním Romů do tzv. „pracovního procesu“, ale i likvidace prvních nevyhovujících chatrčí i celých osad.⁶⁷

Z poloviny 50. let již existují přesné soupisy osad, a situace v nich, a to na základě různých terénních výzkumů. Bylo napočítáno na 1 305 těchto osad, ve kterých žilo na 95 000 Romů. Z celkového počtu 15 000 domů bylo plných 80 % shledáno nevyhovujícími. Proto se přistoupilo k návrhům na „postupnou a dlouhodobou likvidaci nejzaostalejších osad“. Bytová otázka měla být řešena cestou individuální bytové výstavby, státní podporou, přidělováním podnikových bytů, nábořem do hutí a osidlováním opuštěných domů a pohraničí.⁶⁸

Celé oblasti – hlavně na východním Slovensku – byly bez infrastruktury, bez dopravního spojení, lékařských služeb, elektřiny atd. „*V patnácti okresech Prešovského kraje bylo asi tři sta cikánských osad. Mnoho z nich si Romové slepili, z čeho se dalo, když je za války vyhnali gardisté z obcí... Většina osad byla v ústraní, dva tři kilometry od obce, pod lesem, v roklině nebo na příkrém srázu... Za deštivého počasí se pěšiny měnily v potoky bláta. V mnoha osadách nebyly studny a lidé pili vodu přímo z potoka...*“⁶⁹ V mnoha obcích Prešovského kraje byly sepsány stovky rodin žijících v zemnicích, polozemnicích či nejjednodušších kolibách. Mnozí slovenští rolníci však v té době nežili o mnoho lépe než Romové a jejich situace se nijak výrazně nelišila. Přesto dokonce existovaly plány na postupnou plošnou likvidaci zaostalých osad – na novou výstavbu či přidělování bytů v obcích však zatím nebyly finanční prostředky.⁷⁰

V 50. letech probíhala i druhá vlna migrací do Čech. V důsledku zániku soukromého zemědělství a postupné industrializace, mechanizace a kolektivizace, byly na Slovensku v první polovině 50. let horší pracovní příležitosti než těsně po válce. Tím spíše nebyla

práce pro Romy. Velké skupiny jich odcházely za prací do Čech – často v důsledku organizovaných náborů do průmyslových center (sz. Čech, do Kladna, Tachova, Českého Krumlova, na Ostravsko). Část z nich nejprve pracovala pouze sezónně, mnozí však dostávali podnikové byty, a přesídlovali s celými rodinami. V důsledku tohoto „konceptního řešení“ docházelo pouze k násobení migračních pohybů Romů a komplikaci jejich života. V neposlední řadě i další koncentraci nejzaostalejších Romů na východním Slovensku.⁷¹

V důsledku „dosavadního neuspokojivého řešení“ tzv. „cigánské otázky“ se jí v roce 1958 zabývalo i politbyro UV KSČ. Na základě jeho usnesení byl schválen známý zákon (č. 74/58 sb.) o trvalém usídlení kočovných osob, který se stal právním podkladem pro likvidaci kočovného života Romů. Kočovní, polokočovní, ale i Romové migrující tou dobou za prací, stejně jako neromští potulní komedianti či brusiči nožů, museli nadále zůstat tam, kde byli zastížení zvláštními sčítacími komisaři, mezi 3. až 6. únorem 1959. Kola z vozů (tzv. *vurdonů*) a obytných maringotek olašských Romů byla násilně sundána a jejich koně někdy i automobily či traktory, často i jiný majetek zabaveny. Všichni dostali razítka do občanských průkazů a byli zaevidováni – celkem 46 500 lidí (včetně dětí), z čehož většinou šlo o olašské Romy.⁷² Přestěhovat se za prací či z důvodu sňatku vyžadovalo řadu schvalování, a bylo to komplikované, někdy i zcela nemožné.

E. Davidová⁷³ označila tyto nevidané represe za moderní obdobu nevolnictví. Na druhé straně ovšem zdůrazňuje snahu o vytváření příznivých podmínek usazování spolu s výhodami jako je školní docházka, zdravotní a sociální péče, a stabilní bydlení. Zpočátku však mnoho Romů bydlelo i nadále v obytných maringotkách.⁷⁴

Od 60. let začala nová etapa násilné asimilace Romů vytyčením koncepce jejich „rozptylu a organizovaného přesunu“ ze Slovenska do Čech. V první polovině 60. let bylo v rámci této koncepce na východním Slovensku zrušeno 45 „cigánských osad“ (např. Kendice, okr. Prešov). Romské rodiny byly v horším případě nastěhovány do nových bytovek, v lepším případě si za pomoci státních půjček stavěli rodinné domky. V důsledku vysokého populačního růstu se však i přesto kultura bydlení nijak nezlepšila.⁷⁵

Domy též stavěla řada rodin, které se vrátily z Čech, kde se jim za několik let podařilo naspořit dostatek peněz. Neměli však možnost bydlet jinde než opět v romské osadě, protože pozemek v intravilánu obce jim nikdo neprodal.

⁷¹ Jurová, A. (1992): s. 100; Mann, A. (2000): s. 40.

⁷² Davidová, E.: s. 194 – 201.

⁷³ Tamtéž, s. 201.

⁷⁴ Kromě zmíněného zákona byl v roce 1958 v důsledku usnesení UV KSČ vytyčen i program tvrdé a násilné asimilace Romů. Tato asimilace měla v praxi rozměr odebírání dětí a jejich zařazování do dětských domovů, a nucené školní docházky přes nedobrovolné zařazování do pracovního procesu a pokračující zabavování koní, vozů a majetku olašských Romů, až po zákazy používání romštiny, respektive potlačování všech výrazů romské kultury (– zde se nabízí srovnání s osvícenskými praktikami). Tamtéž.

⁷⁵ Počet lidí v jednom domku se naopak zvýšil (z 6,1 v roce 1958, na 7,4 v roce 1965). Bylo by však nespravedlivé nezmínit zřizování škol a speciálních tříd pro romské děti ve velkých lokalitách, či zlepšení lékařské péče. Ze stejné doby však pochází i zhoubný systém nejrůznějších sociálních úlev a výhod, na kterých jsou Romové dodnes závislí a na nichž v podstatě parazitují. Davidová, E: s. 202.

⁶⁵ Jurová, A. (1992): Riešenie rómskej problematiky na Slovensku po druhej svetovej vojne. In: Mann, A. (ed.): Neznámi Rómovia: s. 92.

⁶⁶ Davidová, E.: s. 192 – 194.

⁶⁷ Jurová, A. (1992): s. 96.

⁶⁸ Tamtéž.

⁶⁹ Lacková, E.: s. 184.

⁷⁰ Davidová, E.: s. 194; Jurová, A. (1992): s. 96, též v nepublikované přednášce (2000); Lacková, E.

V polovině 60. let byla provedena opět evidence, dle které žilo na Slovensku již 163 000 Romů (– tedy již téměř 4 % obyvatel). V 1027 osadách žilo ve 12 500 chatrčích 16 500 rodin, zaměstnání měla pouze asi polovina Romů. V důsledku těchto zjištění byla vypracována koncepce rozptylu a odsunu Romů z míst velké koncentrace – zejména z východního Slovenska, jejímž garantem měl být vládní „Výbor pro otázky cikánského obyvatelstva“.⁷⁶ Tato grandiozní, ale poněkud nedomyšlená koncepce plánovala do r. 1970 likvidaci 611 osad (tj. asi 7 000 „chatrčí“) a předpokládala „rozptyl“ téměř desetitisíce romských rodin (tj. asi 63 000 lidí). Zároveň měla začít razantní výstavba studní, hygienických zařízení, přístupových cest a elektrifikace osad.⁷⁷

Na druhou stranu se začalo uplatňovat rozdělení Romů dle jakýchsi kategorií (jenž se v pramenech vyskytovaly již od 40. let): I. vyspělí (integrování, vzdělání a zaměstnání), II. adaptibilní, III. zaostalí (nepřizpůsobiví), přičemž do Čech mohli být přesídlování pouze první dvě kategorie.⁷⁸ Toto krátkozraké kastování pochopitelně dále prohlubovalo koncentraci, z pohledu majority „nejzaostalejších“ Romů, zejména na východním Slovensku.

V r. 1967 snaha realizovat tuto koncepci, jejíž nereálnost byla navíc již evidentní⁷⁹, přesto kulminovala: jen v tomto roce bylo vykoupěno (většinou za malý obnos) téměř 2 000 romských chatrčí z nichž se přes 3 000 Romů přestěhovalo do Čech a část pak v rámci Slovenska.⁸⁰ V tom samém roce se však asi třetina vysídlených Romů vrátila nazpět – v Čechách pro ně totiž často nebyla práce ani ubytování. Kde bydlet však už často neměli ani po návratu domů – některé osady byly mezitím vypáleny, někdy vítalo místní obyvatelstvo vracející se Romy kameny.⁸¹

Neudržitelná koncepce rozptylu Romů byla v Čechách zrušena v r. 1968, na Slovensku však až v r. 1972.⁸² Od tohoto roku byla potom klíčovým slovem státního řešení romské otázky *společenská integrace*, která však byla na Slovensku chápána a koncipována jako *akulturácia* čili *skultúrnenie*, aniž by byl tento přístup nějak přesněji formulován.⁸³

⁷⁶ Tamtéž, s. 203 – 204.

⁷⁷ Tamtéž.

⁷⁸ Jurová, A. (1992) a osobní sdělení.

⁷⁹ V r. 1967 bylo na Slovensku napočítáno 164 526 Romů, z nichž žilo 72 326 v 5 735 nevyhovujících bytech a 4 127 chatrčích. Zajímavé je i procentuální zastoupení jednotlivých kategorií: I. vyspělí (integrování) – 27,7 %, II. adaptibilní – 34,9 %, III. zaostalí – 37,4 %. Jurová, A. (1992): s. 78.

⁸⁰ Davidová, E.: s. 204.

⁸¹ Jurová, A. (2000): nepublikovaná přednáška.

⁸² R. 1969 vznikla při slovenském Ministerstvu práce a sociálních věcí „Komisia vlády pre otázky cigánských obyvateľov“ a v jednotlivých okresech byly zřízovány „Komisie Rady okresného národného výboru pre otázky cigánských obyvateľov“, při kterých postupně vznikala síť jakýchsi terénních pracovníků – kurátorů, kteří měli být jakýmsi prostředníky mezi romskými obyvateli dané obce a státními orgány. Každoročně zhotovovali hlášení o počtu Romů v dané oblasti a jejich problémech týkajících se bydlení, zaměstnanosti a školní docházky. Komise vlády, okresní komise i celá síť terénních pracovníků byly v roce 1991 zrušeny. Mann, A. (2000): s. 41. Podobný prostředek vzájemné komunikace místních komunit Romů a Neromů a obecních i státních úřadů zde dodnes chybí.

⁸³ Tento program měl již zcela ustoupit od předcházející politiky asimilace Romů a předpokládal respektování jejich etnických specifíků i jejich aktivní účast na zařazování do socialistické společnosti. Podpořit ho měli i mnohé sociologické výzkumy, jejichž výsledky však byly často zkruslané. „Přežívá tu předchozí názor o potřebě odstranit ‚kulturní zaostalost cikánů‘, která byla často mylně zaměřována za jejich specifiku etnicou, ta však v této koncepci příliš respektována být neměla.“ Davidová, E.: s. 216.

Usnesení slovenské vlády z r. 1985 už pracuje s termínem *socializácia*, a to ve smyslu společensko-kulturní integrace Romů. Pětiletý plán akcentoval především školní a pracovní výchovu Romů, ale i likvidaci více než 2 000 chatrčí a rozptyl jejich obyvatel mezi ostatní obyvatelstvo, jako i systematickou sociální práci v terénu osad i městských koncentrací. Oproti 70. letům byl pak kladen důraz zejména na materiální a organizační stránku řešení romské otázky.

I přes rostoucí trend romských osad se do r. 1988 podařilo snížit jejich počet na 278 – z toho 230 jen ve Východoslovenském kraji.⁸⁴ Počet osadních obyvatel se však v průběhu let 80. a 90. i nadále zvyšoval – zejména kvůli prudkému nárůstu mladé populace, která zakládala rodiny, a přitom neměla kde bydlet. Na přelomu let 1988 – 1989 zde v nevyhovujících chatrčích žilo asi 15 000 Romů.⁸⁵ V roce 1997 počet osad opět vzrostl na 516 (z toho 242 v prešovském kraji), což však neimplikuje vznik nových osad, ale spíše zahrnutí všech typů romských sídel „na nízkom sociokultúrnom stupni“ pod kategorii osady.⁸⁶

Tuto třetí etapu vztahu majoritní společnosti k romským osadám, potažmo celé romské společnosti a kultuře bych tedy charakterizoval opakovanou snahou majority o jejich systematickou likvidaci. Dělo se tak pod záštitou a ve jménu dvou velkých moderních totalitních ideologií. *Slovenský štát* své pohrdání Romy nezastíral a bez protestů naplňoval rasistické ideje fašistické *Říše*. *Československá socialistická republika* byla v tomto směru poněkud rafinovanější: osady (i celou „zaostalou cikánskou kulturu“) se snažila likvidovat ve jménu pokroku a zlepšování životních podmínek. Nutno podotknout, že sami Romové tyto ideje nadšeně přijali, a to snad více než Neromové, jelikož socialistická rétorika jim poprvé nabízel rovnoprávnost a začlenění do majoritní společnosti.⁸⁷

2. světová válka znamenala nejen pro Romy bezpochyby obrovský historický mezník a předěl. K takovému násilnému hromadnému přesunu osad nedošlo nikdy před tím. A tato prostorová, sociální i ekonomická izolace většinou přetrvávala i po válce. „*V osadách byly otřesné poměry, nesrovnatelně horší než před válkou... Ale co bylo horší než materiální bída, bylo to, že hladově, špinaví, nemocní, zavšivení, negramotní lidé po pěti letech neustálého strachu, nejistoty, šikanování a týrání o sebe přestali dbát a bylo jim všechno je marná... I na ty krásné zvyky se začalo zapomínat. Po osadách se válely kosti, odpadky, fekálie, protože vyhnanství z civilizace ničilo v lidech pocit domova a zodpovědnosti k domovu. O posvátné tradici „žučipen“ – čistotě, skutečné i rituální, se už jenom mluvalo, ale ve skutečnosti o ni nikdo nedbal. Lidé přestali věřit, přestali usilovat, upadli do jakési letargie a smrti zažíva.“⁸⁸*

S vědomím výše citovaných slov snad můžeme lépe pochopit jakou nadějí byl pro obyvatele osad socialistické ideály i třeba možnost práce či dokonce přesídlení do Čech.

⁸⁴ Jurová, A. (1992): s. 99 – 100.

⁸⁵ Tedy asi 6 % z celkového počtu v té době zhruba 250 000 Romů. Davidová, E.: s. 216.

⁸⁶ Kužel, S.: Předmluva. In: Kužel, S. (ed.), s. 10.

⁸⁷ Viz. např. Lacková, E.

⁸⁸ Lacková, E.: s. 184–185.

Pokroková rétorika však často skrývala svévolné sociální manipulace a nedomyšlené přesuny celých osad. Spíše než skutečné potřeby této svébytné skupiny obyvatel, bývaly častěji řešeny komplexy a problémy majoritní společnosti s „nepřizpůsobivými cikánskými spoluobčany“. Plody tohoto období nejsou jen nesmyslné koncentrace Romů do nových osad a čtvrtí – bez respektu k jejich sociální struktuře, ale i zpřetrhání všech lokálních socio-ekonomických vazeb, zavedení systému měsíčních výplat, se kterými se mnozí osadníci Romové dodnes nenaučili hospodařit i zhoubný systém různých sociálních úlev a dávek, na kterém jsou dodnes závislí.

Bylo sice dosaženo částečného zlepšení sociálně-ekonomického postavení a způsobu života části romské populace, často však za cenu ztráty své identity a kultury. Pod povrchem deklamovaných pozitivních výsledků socialismu se prohlubovala kulturní krize a především inter-etnické problémy ve vztazích majoritní společnosti vůči romské menšině (ta byla uznána za národnost až v r. 1991). Po pádu socialistického režimu pak došlo k demaskování hluboké segregace Romů a Nerromů na mnoha místech – hlavně však vůči Romům osadníkům. S nástupem kapitalistického systému dochází navíc i k ekonomickému kolapsu jedinců i celých romských rodin a osad, s čímž souvisí i fenomén tzv. „kultury chudoby“.

3. Příkladné historie jednotlivých romských osad

Poté, co jsem se snažil nastínit jakýsi obecný vývoj v usazování Romů na východním Slovensku či snad spíše převažující trendy ve vznikání a zanikání romských osad v proměnách času, tak, jak ho interpretují různí historikové i antropologové, nezbyvá než konstatovat, že situace v konkrétních obcích a osadách, jež byly podrobeny bližšímu zkoumání, není z výše popsaných trendů často vyvoditelný, ani jim zcela neodpovídá.

Jak vyplývá z výzkumů, respektive z informací, které poskytli jednotliví výzkumníci (na konferencích, ale i na seminářích a v četných debatách)⁸⁹ a vlastně i z ostatních prací publikovaných v tomto sborníku (i jinde) je realita vzniku a existence východoslovenských romských osad velmi rozmanitá, až chaotická a vymyká se všem redukujícím zobecněním. Nejinak je tomu i s historiemi těchto osad. Ideálem by samozřejmě bylo uvést všechny příběhy, leckdy pohnuté, někdy až nabírající rysů legendy či mýtu. To však není na vymezeném prostoru dost dobře možné.

Pokusím se tedy o jakési hrubé shrnutí. K dispozici jsem měl údaje ze 34 obcí z okresu Prešov a Bardejov, přičemž pod některé obce spadá více než jedna (zpravidla však ne více než dvě) romské osady. Zhruba ve třetině případů je doba usazení Romů zcela neznámá, dostupné jsou pouze údaje z pozdějších fází sedentarizace a přesunu osad. Zde bych chtěl zdůraznit, že historie osad nebyla předmětem výzkumu, a většina výzkumníků se na ni nijak zvlášť nezaměřovala. Výzkumníci zde většinou vycházeli pouze z obecních kronik

či farních matrik apod., které často reflektují pouze novodobější usazování či stěhování Romů, a potom ze sdělení informátorů – starousedlíků.

Zde narážím – za a) na problém jejich věrohodnosti, za b) na problém jejich paměti – tedy na problém historické paměti vůbec. U romských informátorů většinou tato paměť nesáhá za horizont jejich života, výjimečně do doby života jejich rodičů, maximálně prarodičů. Souvisí to i s romským vnímáním dějin – respektive s jiným typem historicity, o němž píše úvodu této práce. Nepříliš odlišná je však i situace u neromských obyvatel východoslovenského venkova (– i když horizont paměti je zde možná přeci jen o jednu či dvě generace delší). Fakt, že se zde první Romové začali usazovat v polovině 19. století může být místním obyvatelstvem interpretován tak, že „jsou tu odpradávná“ či „že přišli v 60. letech“.⁹⁰ U Romů i Neromů dochází v neposlední řadě k nechtěnému účelovému pozměňování minulosti, až snad k jakési mytizaci skutečnosti, čemuž odpovídají i formulace „*odnepaměti, odpradávná, odjakživa...*“.

Ani u dvou třetin obcí, kde byla takto zjištěna alespoň přibližná doba vzniku romské osady, tedy nemusí jít o přesnou či definitivní informaci. Pouze u dvou obcí (Drienov a Lemešany) bylo vysledováno usazení Romů až do 18. století, u dalších dvou (Chmelov a Rožkovany) potom do první poloviny 19. století. Vznik šesti osad spadá do druhé poloviny 19. století (Šarišská Trstená – 1880, Ražňany – 1895; Zborov, Varhaňovce, Terňa a Olejníkov – koncem století). Naprostá většina ze zkoumaných osad (tedy alespoň dle dostupných informací z výzkumů) vznikala tedy až na počátku 20. století.

3.1. Kde a jakým způsobem tedy obvykle romské osady vznikaly?

Rozhodnutí odejít z původního bydliště a založit novou osadu mělo nejčastěji ekonomické důvody. Pokud už se rodina nemohla jinak uživit, stěhovala se na jiné místo, kde mohla vykonávat nějaké řemeslo, nebo i pomocné práce, které by jí zajistily obživu, a umožnily tak zachovat holou existenci. Od rodin však většinou odcházeli mladí synové – někdy i více bratrů – často i se svými družkami nebo i celými rodinami, a hledali místo, kde by mohli postavit dům a žít se řemeslem, které se naučili od svých otců – nejčastěji kovářstvím. V naprosté většině zkoumaných obcí můžeme původ romského osídlení skutečně vystopovat až ke kováři zakladateli.

Například do Šarišské Trefené na Prešovsku přišel roku 1880 kovář ze sousední vsi se svou družkou z jiné sousední vsi. Bydleli nejprve v zastřešeném seníku, po narození dcerky společně vystavěli i kolibu na místě dnešní osady. Osada se potom díky sňatkům pomalu rozrůstala až dodnes.⁹¹

Ve Varhaňovcích, ale i třeba Chminianských Jakubovanech vznikla osada na přelomu 19. a 20. století zakladatelským činem 3 bratrů kovářů.⁹² Toto schéma zní sice téměř mytický, zdá se však být dobrou ilustrací dobové praxe, jelikož podobných případů je zde

⁸⁹ Hajska, Poduška.

⁹¹ Berec, Špinková.

⁹² Budilová, Hirt, Jakoubek, Novák, Koubková.

⁸⁹ Tímto děkuji všem kolegům výzkumníkům za poskytnuté informace i inspirace. Následující citace budou pocházet z jejich (většinou) nepublikovaných studií i osobních sdělení, které mi laskavě poskytli.

více. Osadu u obce Terňa údajně založilo dokonce 5 bratrů, a to na konci 19. století. Jeden se živil jako kovář, ostatní museli dělat, co se dalo – pomocné práce na poli, dělníky i posluhovače. Jejich potomci však dodnes tvoří jakousi velkorodinu.⁹³

Do Ostrovan dokonce první romská rodina přišla na pozvání místního maďarského velkostatkáře, který potřeboval pomocnou sílu na polní práce. Dnes, asi po jednom století zde žije téměř 900 Romů.⁹⁴

Osady, jejichž členové se živilí všemožnými pomocnými pracemi na polích, v lomech, cihelnách, při stavbě cest atd., tvoří druhou největší skupinu. Další skupinou jsou pak osady zakládané hudebnickými rodinami, které většinou tvořily kapelu. Bylo tomu tak například v Pečovské Nové Vsi⁹⁵ a Petrovanech.⁹⁶

V obci Víťaz byly do 50. let osady dvě. Jednu založila hudebnická rodina, která hrála zdejšímu baronovi. Byli považováni za lepší a Neromy nazýváni „naši cigáni“. V 50. letech se však odstěhovali a jejich potomci hrají dodnes po celém Slovensku. Druhou osadu založil syn rodiny, která sem předtím pouze sezónně chodila vyrábět *valky* – nepálené cihly pro Neromy, a to přímo na místě, kde jeho otec těžil hlinu.⁹⁷ Výrobci *valků* jsou nejstaršími starousedlíky též v obci Fričovce.⁹⁸

Kromě vhodných podmínek k obživě – jednak k samotnému provozování řemesla (dostatek dřeva pro kovářské pece či výrobu koryt, dostatek vhodné hlíny pro výrobu *valků*, výskyt vhodných stromů a keřů používaných na výrobu košíků a metel atd.), a také možnosti odbytu těchto výrobků, se tedy Romové zpravidla usazovali v bohatších obcích, kde si lidé mohli dovolit nakupovat tyto výrobky. Mělo to také tu výhodu, že pokud měli Neromové sami dost, nezdráhali se Romům občas poskytnout nějaké potraviny, a romské ženy a děti zde mohli snadněji vyžebrot i nějaké peníze. Tam, kde byla bohatá pole, také nezpůsobovaly takové pohoršení případný polní pých. Když tedy místní *gróf* či statkář povolil usazení některé romské rodiny, a místní obyvatelstvo rodině usadit se skutečně umožnilo, mohla rodina začít stavět dům – zemnici, polozemnici či dokonce kolibu. Zde opět záleželo na tom, zdali byl v blízkosti dostatek dřeva a bláta na stavbu domu, pokud možno pitná voda a nějaká komunikace.⁹⁹

Typickým místem vzniku osady mohl být třeba plácek u potoka, nebo svah pod lesem, zpravidla se jednalo o zemědělsky nevyužitelnou méně kvalitní půdu, ležící v extravilánu obce nebo zcela mimo obec.

Mezi osadami vznikajícími na konci 19. a počátku 20. století jsou tři osady – Rožkovany, Kendice a Petrovany – obývané Olašskými Romy, kteří přicházeli na Slovensko až od druhé poloviny 19. století, a kteří byli tradičně kočovní. Tato jejich raná sedentarizace

je dosti výjimečná, většina jich byla, jak víme z obecné historie, násilně usazena až v roce 1959. Případ Petrovan je navíc dosti zvláštní i tím, že Olašští Romové zde žijí celou dobu na jednom místě – dnes v luxusních vilách v intravilánu obce. (Mimo to zde však existuje ještě osada tzv. *Rumungrů*.)¹⁰⁰

Pro naprostou většinu osad jsou naopak charakteristické mnohé nedobrovolné i dobrovolné přesuny a stěhování. Dnešní osada stojí málokdy na místě, kde se usadili první Romové, aniž by o tom většina dnešních obyvatel osady věděla.

K přesunům osad docházelo už za první republiky. Romové byli většinou vyhnáni vlastníky pozemku, kde měli postavené svoje domy. Mnoho osad bylo odsunováno pryč od vsí a veřejných cest po roce 1941 (viz. 1. část) – většinou někam za pole k lesu, kam vedla pouze polní či lesní cesta. Po roce 1943 byli někteří Romové odvedeni na nucené práce či do pracovních táborů. Mnozí Romové z osad zejména na konci války byli nuceni žít v lesích, kde se schovávali před nacistickou agresí. Někde byly zničeny (často i vypáleny) celé osady (viz 1. kap.). Po válce se někdy Romové zase nastěhovali blíže k obcím, někdy i na místa původní osady. Jejich původní obydlí však byla často zničena. Po válce také některé osady zanikly či téměř zanikly v důsledku migrací za prací (např. v obci Rychvald¹⁰¹).

Ve Vyšném Tvarožci¹⁰² na Bardějovsku například kdosi rozjezdil a zlikvidoval romskou osadu buldozerem, a Romové, kteří se chtěli vrátit z pracovního pobytu v Čechách, se už vrátit nemohli. V obci Víťaz na Prešovsku naopak dobrovolně opustili romští starousedlíci – hudebníci, kteří potom jezdili s kapelou po celém Slovensku.¹⁰³

Někdy se však Romové vrátili a za vydělané peníze mohli koupit parcely a stavět zděné domy, jen výjimečně jim však bylo dovoleno usídlit se v intravilánu obce. Romové z obce Mirkovce začali dokonce po několika letech práce v Čechách skupovat na přelomu 50. a 60. let pozemky a selské domy v okolí obce.¹⁰⁴

V 50. letech, ale i v pozdějších obdobích bylo nemálo osad zničeno přírodními katastrofami – povodní (např. Pečovská Nová Ves a Malcov – v 50. letech, Drienov a Ričovce – po válce, v letech 1946 – 1947, ale jsou známy i aktuálnější případy – povodně z roku 1998, které zasáhly např. Jarovnice nebo Sviníu) nebo požárem (např. Malý Slivník – 1949), což je důsledkem jejich často nevhodného geografického umístění a faktu, že většina obydlí je dřevěných, přičemž ve většině se topí v kamnech, a připojení k elektrickému proudu často neodpovídá bezpečnostním normám.

Od 60. let (ale i v letech 80. a 90.) se v některých osadách začaly naopak stavět bytovky (např. Zborov), do nichž se pak stěhovali Romové ze svých chatrčí (stejně jako do sídlišť ve městech – např. Poštárka v Bardějově, Luník IX. v Košicích atd.). Chatrče v osadě byly často násilně zbourány, kolem nových bytovek však brzy vyrostly nové, jak obyvatel přibývalo (např. Svinia).

⁹³ Líkařová, Synková.

⁹⁴ Hadraba, Sedláčková.

⁹⁵ Lábusová.

⁹⁶ Podlaha.

⁹⁷ Kobes.

⁹⁸ Pojerová.

⁹⁹ Davidová, E.: s. 66.

¹⁰⁰ Podlaha.

¹⁰¹ Hrubá.

¹⁰² Kobes.

¹⁰³ Kobes.

¹⁰⁴ Hydžová, Pojerová.

Jako příklad neustálých posuvů a přesunů osady, jakési formy moderního nedobrovolného kočovnictví, bych uvedl romskou osadu u obce Chmelov.¹⁰⁵

První Romové se zde usadili za obcí u potoka pravděpodobně někdy v polovině, možná až na konci 19. století. Byli to kováři, ale přivydělávali si i jako hudebníci, ženy splétaly provazy a šňůry. Za první republiky se jim podařilo přestěhovat se na okraj vesnice, na místo, kde byl v roce 1933 postaven nový kostel. Postavili zde pět domků. Po roce 1941 však byly tyto domy zbourány, až na dům jednoho muže s vyšším postavením, který se do něj mohl po válce vrátit. Romové tedy byli opět nuceni se přestěhovat – tentokrát se do něj mohl po válce vrátit. Romové tedy byli opět nuceni se přestěhovat – tentokrát se do něj mohl po válce vrátit. Romové tedy byli opět nuceni se přestěhovat – tentokrát se do něj mohl po válce vrátit. Romové tedy byli opět nuceni se přestěhovat – tentokrát se do něj mohl po válce vrátit. Romové tedy byli opět nuceni se přestěhovat – tentokrát se do něj mohl po válce vrátit.

4. Příběh novodobého vzniku jedné osady

4.1. Úvod do situace

Na závěr bych se ještě rád krátce věnoval specifickému případu obce Vlkov¹⁰⁶ na Bardejovsku, která je snad nejnovějším známým příkladem novodobého vzniku romské osady na východním Slovensku.¹⁰⁷ Když jsme zde byli poprvé (v září 2000), byla zmíněná osada něco přes rok stará, vlastně byla ve stadiu vznikání, a my mohli sledovat nejen její růst, ale i utváření charakteristických rodinných struktur, stejně jako postupné vyhrcování vztahů s neromskou částí obyvatel obce a jejichmi zástupci.

Na začátek bych chtěl zdůraznit, že se jedná o velmi malou osadu, o několika málo obydřích. Musíme si však uvědomit, že většinou právě tak vypadaly na začátku i ty dnes největší osady, kde žijí stovky Romů. Přestože v listopadu 2004 žilo ve vlkovské osadě pouhých 18 Romů, tvořili spolu 13 Romů žijících ve vsi 7 % z celkového počtu 217 obyvatel této malé rusínské vesničky, což není poměr zanedbatelný. Pouze 12 z celkového

¹⁰⁵ Hýzlerová, Steiner.

¹⁰⁶ Podrobněji viz. studie Z. Kučerové a J. Vaňury „Stručná zpráva o romské osadě Vlkov“ v tomto sborníku. Některé místní názvy a jména byly z důvodů ochrany soukromí změněny.

¹⁰⁷ Zpracováno dle terénních výzkumů J. Vaňury a Z. Kučerové ze září r. 2000, listopadu 2001 a listopadu 2004.

počtu Romů byli dospělí nad 18 let. Velký počet dětí, poměrně charakteristický pro romskou populaci, je jakýmsi příslibem možného rychlého zvětšování osady v blízké budoucnosti.

Dalším bodem, který musím hned zkraje uvést, je fakt, že v roce 1999 nevznikla ve Vlkově osada jako zcela nový fenomén, přesněji řečeno, osada byla znovu založena rodinou, která zde před více než 15 lety žila. Její předkové zde byli usazeni pravděpodobně od počátku 20. století, možná i dříve. Za 15 let, kdy byla osada opuštěná, však jakoby zcela zanikla, a místní lidé i rychle (a rádi) zapomněli, že zde kdy vůbec nějakí Romové žili. Když se zde tedy „na zelené louce“ (přesněji řečeno skládce) po 15 letech začali Romové znovu usazovat, byli chápáni jako cizinci a vetřelci, byť jich zde byla většina po celou dobu přihlášená k trvalému pobytu, a každý měsíc si sem jezdila vybírat sociální dávky.

4.2. Starší historie (do roku 1984)

Podobně jako u historie obce, jsme i zde narazili na problém nedostatku písemných historických pramenů. Na faře se dochovala pouze jediná matrika, která vede záznamy od roku 1925, a je vzhledem k řecko-katolické konfesi psána v azbuce. Díky ochotné překladatelské pomoci faráře se nám podařilo vystopovat existenci „*cigánů*“ v obci už toho roku 1925. S největší pravděpodobností však toto nebyla první generace. Dle sledování genealogií můžeme s jistotou doložit jednu generaci před – tedy narozenou kolem roku 1900. Vyskytují se tu staré romské rody – *Patkaňovci*, *Mikovci* a *Paľovci*. Jako kmoťi zde figurovali jak Romové (např. *Adam* či *Haluška*), tak Neromové – a to tak půl na půl (ve srovnání s dneškem je tomu zcela jinak, neromské kmoťovství se zde nevyskytuje vůbec). Zajímavé pro nás jsou pak údaje ze sčítání lidu v sousední obci *Polesná* z let 1857 a 1869, uvádějící (mimo dvě židovské) i dvě romské rodiny: *Mirgovi* a *Patkaňovi*, které možnou přítomnost Romů ve Vlkově sunou ještě o půl století dříve. Většinu informací o proměnách osady v průběhu historie jsme získávali především z výpovědí a memorátů romských i neromských pamětníků.

Před druhou světovou válkou stával „*cigánský tábor*“ údajně blíže obci, asi 100–200 metrů pod vsí směrem na *Polesnou*. Toto místo jsme lokalizovali kousek od silnice na stráni u lesa. Dnes se nazývá *Pod Vrchom* a stojí tu kříž s Kristem – tzv. „boží muka“.

Nejen pro zdejší osadu se situace změnila za období tzv. *Slovenského štátu*. Z počátku Romové hráli určitou roli v ekonomice slovenského venkova, a tak byli ušetřeni genocidy a využíváni k různým námezdním pracím (jak o tom píše např. *M. Hübschmannová* ve své knize *Šaj pes dovakeras*). V dubnu 1941 však vydalo Ministerstvo vnitra vyhlášku, podle které měly být „cikánské osady“ vystěhovány z blízkosti obcí a veřejných cest. V některých vsích bylo toto nařízení ignorováno, ale v mnoha případech, jako například ve Vlkově, se tak skutečně stalo.

Z osady *Pod Vrchom* vedle vesnice byli Romové přesunuti na okraj pole u lesa, asi tak 1,5 km za obcí, opačným směrem než původně – na odlehlejší Belou. Bylo to místo zhruba 0,5 km od cesty, na svahu pod lesem. Podle výpovědí pamětníků se jednalo o jednu velkou rodinu – dva staré *cigány*, s jejich syny a dcerami a jejich rodinami a spoustou

dětí (dle jednoho informátora 21, přičemž mohlo, ale nutně nemuselo jít o děti jedné matky – jak se tento informátor domníval).

Na tomto místě, prý měli Romové tři domy. Jeden velký a dva menší. Byli to *drevenice* oplácené hlinou. Jeden z nich dělal kováře – „*po cigánsku*“ prý spravoval pluhy apod. Z genealogií a dalších informací vyplývá, že tento kovář musel být *Štefan Patkaň*, děd *Karola Patkaně*, který je v současnosti jakousi neformální „autoritou“ osady. Další Romové pracovali v nedalekém kamenolomu nebo různě vypomáhali Neromům – většinou za jídlo (například slaninu, mléko, brambory), ale i šaty či co kdo dal. Nikdy prý nekradli, zato často chodili žebrať po domech. Podle jednoho neromského pamětníka byl mezi nimi i dobrý košíkář, jehož výrobky ženy buď prodávaly nebo hlavně směňovaly. Tímto člověkem snad mohl být *Andrej Sivák*, jenž zde žil od roku 1923 a později měl s *Jolanou Patkaňovou* syna *Josefa Siváka*, jenž v osadě žil a pletl *opálky* (košíky) až do své smrti v roce 2001.

Podle všech výpovědí pamětníků docházeli i romské děti z osady do místní jednotřídky, která stála přímo na návsi. Podle jednoho neromského informátora, ale docházely dosti nepravidelně, protože měly velmi nuzné a špinavé oblečení, a tak je často do školy ani nepustili. Podle jiného Neroma prý zase do školy museli chodit i *cigáni* pravidelně – jinak by jejich rodiče poslali do vězení. Soudě podle dalších výpovědí – a ostatně i dnešní situace, však školní docházka romských dětí nikdy nebyla příliš pravidelná. I *Milan Patkaň*, bezmála šedesátiletý Rom žijící nyní v osadě, nejráději vzpomínal na lumpárny, které ve škole tropil spolu se svými bratry.

Po 2. světové válce, došlo k dalšímu přesunu romské osady, a to z neznámého důvodu (pravděpodobně kvůli rozšiřování vesnice či snad tenkrát tak častému požáru osady?). Lidé z osady u pole směrem na Belou, byli přesunuti na místo zvané *Jarek*, tedy tam, kde se osada nachází dnes (– na počátku 17. století zde stával polesnovský mlýn, a ještě dlouho potom se podle něj místo říkalo *Mlynisko*).

Romové si v tomto údolí – od vesnice odděleném zalesněným kopcem – museli postavit nové příbytky. Podle *Milana Patkaně*, romského pamětníka, zde žilo i více než sto lidí a stával tu jeden velký dům z nepálených cihel (*valků*), kde žila jejich rozvětvená rodina, a větší množství dřevěných domů a domů postavených ze snopů slámy (či možná těmito snopy obložených). Podle vzpomínek pana *Patkaně* se zde kromě kovářství a košíkářství vyráběli tradiční *valky* i pálené cihly, z nichž je dodnes postavená část nejstarších domů v obci. Pro místní cihly si prý přijížděli *gadžové* z dalekého okolí. Není však jisté, jestli jsou vzpomínky pana *Patkaně* zcela přesné, možná, že hovořil o předválečné osadě a také možná přecenil počet obyvatel.

Jiný – neromský – informátor si, pro toto období, vzpomněl na pouhé čtyři *drevenice*. Prý zde stále žila původní rodina, která v té době, dle našich romských informátorů, čítala asi na padesát lidí, včetně dětí. Stále zde pracoval košíkář a kovář, ten však už spíše příležitostně, protože se ve vsi objevil „regulérní“ kovář, jakýsi Polák. Náš informátor, který po válce začal pracovat jako hostinský, dále vzpomínal na jednoho výborného muzikanta – houslistu kontráše, který chodil hrát s cikánskou kapelou na svatby a křtiny. Lidé si je zvali, protože hráli nejlépe z širokého okolí. Dle dalších výpovědí byl oním kontrášem nejspíše *Julius Patkaň*, bratr *Milana* a otec *Karola Patkaně*, který tvrdil, že i dalších sedm

bratrů jeho otce byli výborní muzikanti. Sám *Karol* prý kdysi hrával na harmoniku, ale, jelikož byl jediný muž ze sedmi dětí, musel místo muzicírování tvrdě pracovat.

Za kolektivizace začali asi čtyři z Romů pracovat v nově založeném družstvu. O situaci zdejších Romů v této době však nemáme dostatek informací.

Zajímavé jsou i vzpomínky *Josefa Siváka* ml., který nám vyprávěl, jak za jeho dětství tábořili naproti osadě olašští Romové. Tábořili prý pod širým nebem, nebo v provizorních stanech a vařili venku na ohni. Taky měli koně, které jim kluci z osady plašili prakem. Podle této výpovědi by se na některých místech na východním Slovensku vyskytovali kočovní Romové ještě na přelomu 60. a 70. let, a to přesto, že zákon z roku 1959 tento způsob života zakazoval.

Od počátku 80. let se osada pravděpodobně z ekonomických důvodů začala vyliďňovat. Na základě náborů družstev z nedalekých i vzdálenějších obcí odcházeli postupně všechny rodiny – většinou do družstev v Soboši a Nižné Olšavě ve vedlejší svidnickém okrese. Romové tak získávali nejen stálá zaměstnání, ale i nové byty v družstevních bytovkách – s elektřinou a tekoucí vodou. Poslední rodina – *Karola Patkaně* – opustila Vlkov v roce 1984. Osada *Jarek* zůstala prázdná. Domy se rozpadaly nebo byly rozebrány na materiál místními Neromy. Dokonce máme zprávu o tom, že zde někdo úmyslně založil požár. Z materiální existence osady toho tedy moc nezbylo, a na jejím místě začala vznikat skládka.

V průběhu let se část Romů odhlásila z trvalého pobytu ve Vlkově, jsou i takové případy, že byli odhlášeni někým bez vlastního vědomí (například když byli v dětském domově), někteří však svůj trvalý pobyt ve Vlkově nezrušili. Právně tedy místní romská populace nikdy nezanikla, jen se na několik let rozptýlila a přemístila do jiných osad. I když zde Romové už nežili, dojížděli sem pravidelně, jak již jsem uvedl dříve, pro sociální podporu. V listopadu 2001 zde bylo na trvalý pobyt přihlášeno 39 Romů, z toho jich však 14 žilo v jiných obcích.

4.3. Novodobý vznik osady (od roku 1999)

Po roce 1989 se začala situace měnit. V devadesátých letech se družstva začala rozpadat nebo je získávali noví vlastníci v důsledku restitucí majetku, a ti měli vlastní představy o svých zaměstnancích a chodu družstev – odlišné od dob socialismu. Řada Romů záhy ztratila práci a ocitla se v nezvládnutelné ekonomické situaci. V některých případech odkoupil družstevní bytovku nový majitel, který zde bydlící Romy, kteří měli problémy s placením zvyšujících se nájmu, rovnou vyhnal. Tak tomu bylo i u rodiny *Karola Patkaně*, která byla jako první nucena vrátit se do svého původního bydliště a domova – obce Vlkov.

V dubnu 1999 tak začíná novodobá historie romské osady ve Vlkově. Rodina *Patkaňových* byla nedobrovolně deportována na nákladním autě se všemi sedmi dětmi a nábytkem na místo původní osady, nyní obecní skládky. Podle místní starostky tomu předcházely neshody a spory se starostou Soboše, kde rodina 15 let žila, který prý Romy (trvale hlášené ve Vlkově) už ve své obci nechtěl. Ona však, dle svých vlastních slov, ve „své obci“ jakékoli Romy také odmítala, byť se zde narodili a byli zde hlášeni k trvalému pobytu.

Další výpovědi o vývoji událostí se různí. Romská verze hovoří o tom, že jim nikdo nepomohl, že zůstali „*len tak pod holým nebom, ani tú plachtu nám nedali...*“. Zamítnuta prý byla i žádost o provizorní obydlení chátrající budovy staré školy nedaleko návsi. Romové museli zůstat na místě svého někdejšího domova, a prý si sami vyklidili prostor (dokonce tu prý našli zdechlou svini, kterou zakopali). Přece jen ale přiznávají, že jim starostka místo alespoň nechala ujezdit a zarovnat, a odpadky zahrnout. Trochu jiná je verze starostky obce a místních neromských občanů. Lidé podle nich Romům od počátku pomáhali, dávali jim jídlo a materiál, od starostky prý dokonce dostali do začátků plachtu, aby s malými dětmi nebyli jen tak na dešti. Stavební materiál (dřevo) byl obstarán buď v okolních lesích, nebo odkoupen či odpracován u Neromů v obci (– např. stará okna a dveře koupili ze staré fary od místního faráře.) Za pomoci příbuzných z jiných osad a snad i některých neromských obyvatel (kteří Romům údajně dávali základní potraviny) bylo obydleno asi do měsíce postaveno (omítnutá *drevenice* měla dva pokoje a předsunutou dřevěnou kuchyňku.) Obyvatele obce prozatím romská repatriace nechávala klidné, *Karola Patkaně* totiž z minulosti znali.

Několik měsíců po příchodu a zabydlení rodiny *Patkaňových*, potom do Vlkova přišla další – příbuzensky s nimi svázaná rodina *Sivákových*. Důvody jejich přesídlení byly velmi obdobné: nemožnost platit nájemné v bytovce v Nižné Olšavě, navíc zde prý měli i konflikty s jinými Romy. Také tato rodina ve Vlkově před 15 lety bydlela, ale mezitím se z trvalého pobytu odhlásila. Tato dvanáctičlenná rozšířená rodina: starý pan *Jozef Sivák* a jeho syn a dcera se svými rodinami a dětmi – tedy bydlela zpočátku u svých příbuzných – *Patkaňových*, záhy však k jejich domu přistavili svépomocí další dvouprostorovou *drevenici*. V jednom pokoji se zabydlela rodina *Josefa Siváka* (syna starého pana *Siváka*) a jeho ženy se sedmi dětmi, v kuchyni potom ovdovělá *Květa Siváková* (dcera starého pana *Siváka* a sestra *Josefa Siváka*) se svou dcerou. Problémem však bylo, že již byli všichni, až na starého pana *Siváka*, který zůstal bydlet v domě u *Patkaňových*, z trvalého pobytu ve Vlkově odhlášení. Zejména kvůli možnosti docházky dětí do školy v Dolině, dostali tito Romové přechodný pobyt ve Vlkově (ovšem pouze do září 2000).

Zanedlouho po nich sem přišel neoddaný pár: *Elena Miková* (netež *Patkaňových*) s trvalým pobyt ve Vlkově (jenž byl přerušen pobytem v dětském domově) a *Ladislav Adam* s trvalým pobytem v Dolánce se svými třemi dětmi. Odešli z nedaleké Dolánky z důvodu blíže nespecifikovaných konfliktů s mužovými rodiči (kteří svého syna s rodinou vyhodili – údajně kvůli jeho alkoholismu, nepořádnosti a lenosti). Tato rodina si zde za pomoci ostatních postavila třetí *drevenici*.

V červenci 2000 přišla do Vlkova další – nejmladší rodina příbuzných *Sivákových* – *Gabriel Polák* s družkou. Tato rodina bydlela zpočátku u *Sivákových* (pan *Polák* je synovcem *Josefa Siváka*). Nevíme přesně z jakých důvodů rodina odešla, prý měli ve své domovské obci také nějaké konflikty s místními Romy. Když jsme v září 2000 poprvé přijeli, stála zde pouze dřevěná „kostra“ domu pobytá dřevem. Během deseti dnů byla *chyže* za pomoci příbuzných dokončená (– i když vevnitř byla jen nahrubo a ne zcela omítnutá), a rodina se do ní nastěhovala. Problémem bylo, že tato stavba i pobyt těchto Romů nebyl – na rozdíl od předchozích ani oznámen starostce obce. Tu rychlý a nekontrolovatelný růst zdejší

osady dosti rozčílil. Čtvrtý dům se tak stal iniciátorem rostoucího odporu neromských obyvatel obce i ofenzivní politiky obecního úřadu. Po několika týdnech se tak z rozhodnutí obecní rady musela odstěhovat nejen rodina *Polákových*, ale i *Sivákových*, kteří zde také nebyli trvale hlášeni. (Obě rodiny se přestěhovaly nazpět do Nižné Olšavy; *Sivákov* tam nyní žijí v malé maringotce na kraji lesa, *Polákov* ve zdejší osadě v domě svých rodičů. *Květa Siváková* se svou dcerou se odstěhovala ke své sestře do romského ghetta ve Stropkově.)

V průběhu roku 2001 se osada dále proměňovala. Druhý dům prý musel být na příkaz obce zbourán. Stavební materiál však byl použit na zvětšení domu *Patkaňových* a též na stavbu nového domu. Již od počátku jejich usazení snil *Karol Patkaň* o stavbě kvalitního patrového zděného domu, podobného v jakém tu kdysi sám žil. Shánění finančních prostředků na realizaci této vize se stalo jeho hnacím motorem, ale i traumatem. Zatímco v září 2000 zde stály pouze zděné základy, o rok později již na nich stály zdi i kostra střechy.

Zajímavou proměnu prodělal dům *Patkaňových* po smrti starého pana *Siváka*. Větší obytný pokoj, kde tento stařec zemřel, předělali zbořením jedné ze stěn na garáž na embečko jednoho ze synů, protože bydlet a spát se zde báli (kvůli *mulovi* – navracejícímu se duchovi zemřelého, tzv. revenantovi). Bývalou kuchyň naopak zvětšili a předělali na ložnici. Poté postavili přístavek, kde si zařídili novou kuchyň.

Bývalou *chyži Polákových* zase někdy v průběhu roku 2001 odkoupila a dostavěla další nově přichodící rodina: *Angela Miková* (sestřenice *Gabriela Poláka* a netež *Sivákových*) se svým mužem, *Milanem Polákem* a synem. Rodina se sem přistěhovala z domu mužových rodičů v Marhani (kde žije mimochodem mnoho příbuzných *Patkaňových*). Vzhledem k tomu, že byla paní *Miková* i se svým synem ve Vlkově přihlášená k trvalému pobytu, obecní rada nemohla poslat rodinu pryč.

Z výpovědi zde žijících Romů jsme se však dozvěděli, že někdy v roce 2002 se rodina *Milana Poláka* vrátila do Marhaně, protože prý už nechtěli žít v tak izolované osadě bez pitné vody a elektřiny. Materiál z jejich opuštěného domu použil částečně pan *Adam* na přístavek ke svému jednopokojovému domu, částečně pak *Patkaňovi*.

V zimě na konci roku 2003 došlo v osadě k tragickému požáru, při kterém do základů shořel dům *Patkaňových*. V té době zde však již našťestí stál rozestavěný nový zděný kamenný dům, kam se mohli nastěhovat. Přesto si zde však v mrazivých východoslovenských měsících užili své. Díky pomoci příbuzných se však dům záhy podařilo zateplit a dokončit. Někdy v té době se zde objevil i strýc *Karola Patkaně* – *Milan Patkaň*, který zde prožil větší část svého života – se svou družkou *Růženu Daňovou*. Tato dvojice obydlela dřevěnou půdu a žije zde dodnes. Ráda by zde dostala trvalý pobyt, ten však již obecní rada žádným Romům neuděluje.

Od jara 2004 obhospodařuje *Hana Patkaňová* bramborové poličko, které ji obec dala zorat vedle osady. Stejněho roku též došlo ke dvěma „historickým“ událostem, kdy obec po pěti letech (!) dala Romům vykopat studnu (nedaleko toalet, podle odborného rozboru je však prý nezávadná) a zapůjčila jim benzínový elektrický generátor (takže, když zbudou peníze, může se na chvíli ve 21. století i posvítit). Starostka Vlkova prý dokonce „ve slabé chvíli“ přislíbila i možnost dodatečného udělení stavebního povolení, což by znamenalo legalizaci celé osady. Její další vývoj však ukáže až budoucnost.

5. Závěr

Co tedy je a bylo hlavním důvodem a příčinou vzniku romských osad? To samozřejmě závisí na našem úhlu pohledu. V naší perspektívě jsme viděli, že hlavní důvody vzniku romské osady bývají většinou ekonomické. Zpravidla migrovali a nové osady zakládali mladé rodiny, hledající na novém místě možnost obživy a přežití. Pravděpodobně takto kdysi vznikla i romská osada u obce Vlkov, byla však opuštěna – a to opět z důvodu možnosti lepších ekonomických i sociálních podmínek na jiném místě. Znovu-vznikla potom paradoxně jako jakýsi regres – a to v důsledku nenaplnění těchto nadějí, jejichž hlavní příčinou snad byla nejprve politická, posléze ekonomická transformace v 90. letech. Jedním ze symptomů těchto převratných změn byl i ekonomický kolaps Slovenska po rozpadu federace.

Umístění a různé přesuny romských osad jsou potom ovlivňovány zejména ekonomickou a politickou situací v tzv. „zlomových obdobích“, také však „sociálním klimatem“ a národní i lokální politikou – často (bohužel) založené na neporozumění, netoleranci a etnické či sociální segregaci.

Základním klíčem vznikání romské osady je však bezesporu příbuzenství a její základní sociální jednotkou potom rodina, popř. velkorodina čili rozšířená rodina, v historické dimenzi pak rod (romsky *fajta*). Osada ve Vlkově je (alespoň zatím) jedním z mála příkladů genealogicky homogenního romského sídliště obydleného jednou velkorodinou, která je též i v pravém slova smyslu komunitou – jednotlivé rodiny nejsou znesvářeny, jsou schopny dohodnout se a kooperovat. Mnohé výzkumy, nejen z posledních let, ukazují, že právě toto je tradiční a přirozená podoba a struktura romských osad a vůbec specificky romského bydlení, pobývání a konstruování světa. Rasistická a segregáčnická politika místního obecního úřadu ve Vlkově i mnoha jiných obcích ale romskému obyvatelstvu neumožňuje usazovat se, bydlet a žít podle vlastní – odlišné kultury a způsobu života, ani však žít mimo osadu.

Dalším použitelným výkladovým schématem je však také např. koncept „kultury chudoby“. Do jisté míry je pravdou, že Romové jako celek (– alespoň většina Romů žijících v osadách) žili většinou vždy ve větší materiální chudobě než majoritní obyvatelstvo, alespoň na první pohled. (I když jim dnes majorita často závidí sociální dávky.) Dlouhodobější (nejen) ekonomická krize, segregace a diskvalifikace však dnes radikálně determinuje jejich život a kulturu. Na tzv. „tradiční“ kulturu (nebo její konstrukci) zde již narazíme spíše výjimečně. S čím se zde, ale jistě setkáme je nezaměstnanost, bída, sociální deviace, alkoholismus, drogy, kriminalita, nemoci, snad i genové mutace atd. – především však nuda, apatie a vykořeněnost – to vše v perspektívě prudkého demografického růstu. Podobná situace není jen problémem východního Slovenska, ale i chudinských ghet v Americe, Asii či Africe – je zkrátka jakýmsi „stínem“ a odvrácenou tvářou vyspělého světa a nutnou daní za jeho ideje pokroku, tržního hospodářství a konzumu.

Historický vývoj romských osad na Slovensku a problematika vlastnických vztahov k pôde („nelegálne osady“)*

Anna Jurová

1. Úvod

Po rokoch tabuizovania a zanedbávania výskumu histórie Rómov na našom území je pre slovenskú historiografiu príznačná neznalosť mnohého z ich stáročného vývoja ako aj zanedbávanie odhaľovania viacerých „bielych miest“ pri pokusoch objasniť korene, príčiny a faktory ovplyvňujúce život tohto etnika na pokraji majoritnej spoločnosti. Jednou z mimoriadne aktuálnych a páľivých otázok, médiami nevhodne zneužívaných voči Rómom, je problematika romských osad a právne a majetkové vysporiadanie vlastnických vztahov k pôde, na ktorej sa tieto údajne nelegálne osady nachádzajú. Doteraz sa touto témou špeciálne nikto nezaoberal. Napokon by bolo veľmi prácne a nákladné vyhľadávať záznamy o vzniku a založení každej osady (ak sú záznamy vôbec zachované) vo všetkých archívoch na Slovensku, nakoľko podľa súpisu z roku 1924, ktorý publikoval C. Nečas v *Historickej demografii* v roku 1998, Rómovia vtedy žili v 1 709 slovenských obciach a mestách a vo väčšine z nich mali aj domovské právo, čo tento súpis overoval u každej osoby.

Odkázani sme na staršie výskumy Emílie Horváthovej. Systematický výskum histórie Rómov od stredoveku by priniesol aj odpovede na otázky o vzniku a vývoji osad, tak ako to možno sledovať pri vypracovávaní monografií jednotlivých obcí a miest, kde sa objavujú aj informácie o príchode a živote Rómov. Ak sa chceme pokúsiť o náčrt vývoja procesu usadzovania sa Rómov na našom území, musíme sa v tomto kontexte dotknúť aj vývoja troch foriem vlastnických vztahov k pôde, a to v období feudalizmu, v období zložitého prechodu ku kapitalistickému podnikaniu so silnými feudálnymi a polofeudálnymi prežitkami, čo sa prenieslo až do ČSR, a napokon socialistického vlastníctva pôdy po februári 1948.

* Príspevok bol spracovaný na požiadanie splnomocnenkyne vlády pre rómske komunity Kláry Orgovánovej. Odznel na seminári *Bývanie Rómov a rómske osady – riešenie sociálnej exklúzie*, ktorý sa konal v spolupráci s Radou Európy, OSCE ODHIR v dňoch 6. – 8. júna 2002 v Prešove. V elektronickej podobe in: Človek a spoločnosť, roč. 5, č. 4, 2002 – <http://www.saske.sk/cas/4-2002/jurova-storoctie.html>.

2. Historický kontext príchodu Rómov na naše územie a počiatky ich usadzovania

Je známe, že Slovensko, podobne ako ďalšie krajiny strednej a juhovýchodnej Európy, sa vyznačuje vysokým podielom rómskeho obyvateľstva. Táto skutočnosť má svoje príčiny v dávnej minulosti. Najstaršie správy o Rómoch na Slovensku, doteraz uvádzané a neoverované ďalším historickografickým výskumom, pochádzajú zo 14. storočia. Výskumy európskej romistiky spresňujú a posúvajú postup Rómov z Balkánu už do 12. a 13. storočia. Súviselo to s tlakom osmanských Turkov, ktorí postupne z Byzantskej ríše rozširovali svoje územia na Balkán a neskôr takmer až do strednej Európy. Slovensko v stredoveku zaujímalo strategickú polohu a malo značný hospodársky význam, preto sa stávalo korisťou znepríatelených strán. Odohrávali sa tu najdôležitejšie boje o uhorskú korunu a po okupácii väčšej časti Uhorska Turkami sa stalo fakticky aj centrom Uhorska, ovládaného Habsburgovcami na vyše 150 rokov. Politicko-mocenský vývoj v geografickom priestore Balkánu, Uhorska i samotného Slovenska, a v jeho kontexte ekonomické zaostávanie a agrárny charakter, môžu byť príčinami omnoho väčšej tolerancie voči Rómom a ich početného výskytu na tomto území. Ich práca s kovmi – kováčstvo, klampiarstvo, výroba zbraní – i ďalšie remeslá, rovnako ako hudobný talent, boli vysoko oceňované najmä šľachtou a bol o nich veľký záujem. Rómovia už od príchodu na naše územie vykonávali rôzne služby a práce pre feudálov, mestá i obyvateľstvo a bolo im umožnené sa tu usadzovať.

Konkrétne zmienky o Rómoch zo 14. storočia nepochybnú o tom, že na Slovensku boli všeobecne známi. E. Horváthová spomína spišsko-novoveského richtára Jána Kuncha a jeho opis majerov Mariassyovcov, kde zo 14. storočia pochádzajú zmienky zo Zemplínskej župy a záznamy Leleského konventu.¹ Po predchádzajúcich križiackych výpravách žili v Uhorsku rôzne skupiny Rómov a správy zo 14. storočia ich uvádzajú ako tulákov, poddaných v zmluvnom pomere, ale aj ako príslušníkov šľachtického stavu. Možno predpokladať, že v armáde boli využívaní ako remeselníci, pomocný personál, ale aj ako vojaci, preto mohli byť niektorí z nich povýšení do zemianskeho stavu. Rozdiely medzi jednotlivými rodinnými skupinami na čele s vajdom a sociálne rozvrstvenie tohto etnika existovalo už od začiatku pobytu Rómov v Uhorsku. Po porážke Srbska na Kosovom poli v roku 1388 sa Osmanská ríša stala bezprostredným susedom Uhorska a Turci čoraz viac doliehali na jeho južné hranice.

Roku 1417 zasiahla strednú Európu a južné Slovensko obrovská migračná vlna Rómov, zložená z viacerých početných skupín na čele s vojvodcami a kniežatami, ktorí získali ochranné listiny od cisára Žigmunda Luxemburského, neskôr od pápeža Martina V. a v celej západnej Európe sa nimi, ich odpismi i falzifikátmi preukazovali. V tom období cisár Žigmund Luxemburský zvädzal boje proti husitskému hnutiu rozšírenému v Čechách a jeho vplyvu na Slovensko, ale na území Slovenska sa navyše odohrávali boje s uhorskou

šľachtou a vplyvnými sedmohradskými magnátmi o uhorský trón. Cisár Žigmund Luxemburský v roku 1423 vydal rómskej skupine na čele s vojvodcom Ladislavom ochranný glejt. Tá sa jeho odpismi a falzifikátmi preukazovala ešte mnoho rokov neskôr. Zároveň sa Rómovia začali usadzovať najprv v okolí Spišského hradu, kde vtedy sídlil cisár a kde boli vhodné možnosti obživy. Spiš a ďalšie slobodné kráľovské mestá na Slovensku boli v tom čase najbohatšie oblasti Uhorska.

Rómovia sa na Spiši venovali kováčstvu, kde boli preň dobré podmienky, ale už v 15. storočí časť z nich prevzala funkciu behárov, namiesto poddaných z obce Beharovce. Ich úlohou bolo vykonávať najrôznejšie služby pre panstvo pri poľovačkách pri naháňaní zveri, opatrovaní a výcviku poľovníckych psov, príprave a nosení potravy. Povinnosti súvisiace so zásobovaním hradu drevom, lesným ovocím a i. pripadli takisto Rómom. Usadzovanie sa Rómov na našom území začalo teda už v 15. storočí a kontinuálne pokračovalo v nasledujúcich storočiach, aj keď nemožno tvrdiť, že by malo definitívnu a trvalú podobu. Skôr v niekoľkoročných intervaloch sa Rómovia, zachovávajúci rovnaké spôsoby obživy, presúvali okruhu jednotlivých stolíc a okresov, hľadajúc nové príležitosti pre svoje remeslá, obchodovanie s koňmi i rozličné príležitosti na zabezpečenie základných potrieb.

Po smrti Žigmunda Luxemburského opäť prepukli boje o trón a v 15. storočí sa viackrát opakovali medzi Habsburgovcami, Matejom Korvínom, poľskými Jagelovcami i sedmohradským kniežatom Jánom Zápoľským. Zároveň prebehlo niekoľko vojenských výprav proti Turkom, ktorí v tejto súvislosti v roku 1444 porazili uhorské vojsko pri Varne, pokračovali agresiou v Bosne, Srbsku i Moldavsku. V tomto kontexte získali Rómovia viaceré priaznivé listiny za svoje služby pre mesto Sibiu (roku 1476) Matej Korvín im v roku 1487 udelil ďalší glejt za účasť na vojenských akciách. Rovnako Vladislav Jagelovský vydal v rokoch 1492 a 1496 skupine Tomáša Polgára listiny, na základe ktorých sa mohlo pohybovať 25 rómskych kováčov spolu so šiatrami po krajine a vykonávať svoje remeslo. Táto skupina bola tiež v službách biskupa v Pécsi, pre ktorého vyrábali náboje do muškiet, delové gule a inú výzbroj (až do konca 18. storočia napríklad najžiadanejšie sečné zbrane sa vyrábali z kvalitnej dalmatínskej ocele, ktorej techniku spracovania Rómovia dokonale ovládali). Z konca 15. storočia pochádzajú tiež negatívne správy o Rómoch, ktorí nechýbali medzi lúpežníkmi z okolia Bardejova. Vynikajúce kováčske zručnosti Rómov boli zneužitie pri potlačení povstania Juraja Dóžu v roku 1514 (prepuklo namiesto neúspešne pripravovanej križiackej výpravy) na zhotovenie železného trónu a koruny, na ktorom bol tento „sedliacky kráľ“ upálený. Táto nečestná úloha súvisela aj neskôr s úkonmi katových pomocníkov a šarhov, ktorými boli v Uhorsku a Sedmohradsku poverovaní Rómovia.²

Ján Zápoľský zneužil Rómom aj v 30. rokoch 16. storočia, keď sa po smrti Ludovíta Jagelovského, ktorý padol v bitke s Turkami pri Moháči v roku 1526 uchádzal o uhorský trón. Väčšinu územia centrálného Uhorska s Budínom kontrolovali potom Turci, Sedmohradsko a niekoľko stolíc na východe Uhorska boli pod nadvládou kniežata Jána

¹ Horváthová, E.: Cigáni na Slovensku. Bratislava 1964. Ab Hortis, S. A.: Cigáni v Uhorsku 1775 / Zigeuner in Ungarn 1775. Bratislava 1995. O Rómoch v Uhorsku tiež Fraser, A.: Cikáni. Praha 1998.

² Horváthová, E.: c. d., s. 98 – 99. Fraser, A.: c. d., s. 95. Na výklad historického vývoja v tomto období použité učebnice dejín Slovenska, Lexikón slovenských dejín. Bratislava, SPN 1997.

Zápoľského, ktorý pravdepodobne kolaboroval aj s Turkami. Vtedy boli Rómovia poverení založiť požiare v slobodných kráľovských mestách na východnom Slovensku (Košice, Levoča, Bardejov, Sabinov a ďalšie) z pomsty, že stáli v opozícii proti jeho snahám dostať sa na uhorský trón. Keď sa v roku 1538 stal konečne kráľom, vydal výnosy na podporu a rešpektovanie starodávnych slobôd Rómov. Zaviedol aj funkciu šľachtických cigánskych vojvodov, ktorých úlohou bolo vyberať od nich dane (Rómovia mali aj naďalej svojich vlastných rodových vajdov, na jednotlivých feudálnych panstvách spadali pod právomoc jedného vajdu zodpovedného zemepánovi). Rómovia sa takisto veľmi rýchlo adaptovali na nové pomery a ich služby využívali aj Turci – kováči, hudobníci, poslovia, kati a i.

Po moháčskej katastrofe kráľovské Uhorsko pod vládou Habsburgovcov (Ferdinand I. od roku 1527 súperil a paralelne vládol s Jánom Zápoľským) tvorilo dnešné územie Slovenska a úzky pás západného Uhorska (sídlo z Budína bolo prenesené do Bratislavy). Na tomto území prebiehali mnohé konflikty, povstania, vojny počas 16. – 17. storočia, ktoré sa stali najkrvavejšími storočiami v dejinách Slovenska. Prebiehali tu všetky protihabsburské povstania a sprisahania S. Bocskaya, G. Bethlena, Juraja I. Rákociho, F. Vešeléniho, I. Tőkőlyho, F. II. Rákociho), pričom mnohí veľmoži využívali tureckú pomoc, čím prispievali k predĺženiu tureckej okupácie. Až po porážke Turkov pri Viedni v roku 1683 začal koniec tureckého panstva v Uhorsku. V auguste padla pevnosť Nové Zámky ako posledná bašta tureckej moci na Slovensku, v nasledujúcom roku padol Budín a postupne bolo oslobodené celé územie Uhorska. Po porážke povstania Františka II. Rákociho a uzavretí Szatmárskeho mieru v roku 1711 mohlo začať obdobie rekonštrukcie a hospodárskej obnovy spustošenej krajiny.

Počas týchto udalostí sa značná časť uhorskej šľachty sťahla na územie Slovenska a kočovné skupiny Rómov kováčov, hudobníkov i ďalších remeselníkov sa vyskytovali na väčšine panstiev, pri mestách a v obciach. Ich služby boli žiadané a potrebné, určite vtedy viac pre šľachtu než poddaných. Informácie môžeme stále čerpať hlavne z výskumov E. Horváthovej, ktoré potvrdzujú príklady usadzovania sa jednotlivých rómskych rodín na periférii majority (v prípade, že získali povolenie na usadenie sa). Uvádza príklady, keď v roku 1563 dostali Rómovia usadení v Liptovskom Hrádku povolenie kovať pre gazdov náradie ako cigánske kince, motyky, sekery, pichacie vidlice alebo halapartne pre nočných strážnikov. Roku 1580 magistrát Nemeckej Lupče povolil trom bratom zvaným Puška, usadiť sa na priestore Pod šibenice, kde sa mali živiť kováčstvom, výrobou kovaní a mreží.

Bežne boli Rómovia využívaní v službách pre vojsko a aj ako vojaci. Známý je prípad z roku 1557, keď sa asi 1 000 bojaschopných mužov zúčastnilo na obrane hradu Veľká Ida počas protihabsburských povstaní. František Perényi, ktorý viedol obranu hradu, mohol taký veľký počet Rómov zohnať len v najbližšom okolí. Aj ďalšie doteraz známe informácie zo 17. storočia uvádzané E. Horváthovou dokumentujú, že Rómovia živiaci sa remeslami a príležitostnými prácami dostávali povolenia na usadenie sa i ochranné listiny od feudálov zaväzujúce rôznymi službami. Sprievodný list dostali napríklad v Bytči od grófa Juraja Thurza v roku 1616. Z roku 1651 pochádza súpis domácich Rómov v Liptovskej stolici, kde vo viacerých obciach bolo usadených 96 rodín. Všetci boli kováči, korytári,

košíkári, štetkári a črevári, vedľajším zamestnaním každého bola hra na husle. Magistrát mesta Ružomberok povolil v roku 1661 usadiť sa štyrom rómskym rodinám, aby pálili vápno pre mesto. Roku 1681 mesto povolilo Rómovi Bucovi pracovať v kameňolome na Belanskej bani. Už predtým Ružomberok (v roku 1606) vyzval vajdu Ondreja, aby vo svojej kolónii udržiaval poriadok a zabránil Rómkam kraďnúť v meste. Takže rómska kolónia pri Ružomberku vznikla už v 16. storočí a tiež v tom čase sa datuje usadzovanie Rómov v okolitých dedinách.

Roku 1691 sa v opatrení Novohradskej stolice uvádza, že mnohí Rómovia dostali povolenie usadiť sa v nej, no nesmú sa sťahovať z miesta na miesto a vajdovia musia odovzdávať mená podriadených Rómov podžupanovi stolice. Zakazoval sa príchod nových „cudzích“ rómskych kočovných skupín. V 17. storočí sa už v súpisoch daní v Košiciach uvádzajú aj daňovníci „pod múrmi“ a v roku 1686 za cigánsky Tábor na predmestí Košíc platil kolektívnu daň ich vajda v čiastke 180 zlatiek florénov alebo 100 toliarov, z čoho treba usudzovať, že išlo o nemalý počet osôb, pretože pre výpočet dane platila aj úlva pre sociálne slabších obyvateľov tábora.³ Aj najnovšie etnologické výskumy na Gemeri a v Malohonte dokazujú pôvod množstva niekoľkostoročných chotárných pomenovaní viažucich sa k menu „Cigán“ už od 16. storočia ako aj usadzovanie sa Rómov vo viacerých obciach týchto stolíc.⁴

V 17. storočí nielen v súvislosti s prebiehajúcimi protihabsburskými povstaniami, ale aj s príchodom nových kočovných skupín zo západnej Európy, odkiaľ utekali pred prenasledovaním a vyvražďovaním, značne vzrástol počet Rómov na Slovensku, zvýšil sa ich pohyb vzhľadom na problematiku možnosti obživy. Príbúdali sťažnosti na množiace sa krádeže koní, ohrozovanie vidieckeho obyvateľstva krádežami potravín a poľnohospodárskych plodín, prenášaním chorôb atď. Preto jednotlivé stolice či mestá opakovane vydávali E. Horváthovou uvádzané zákazy vstupu Rómov na svoje územie, zákazy vstupu do banských i niektorých ďalších miest. Väčšinou sa tieto protirómske stoličné i mestské nariadenia týkali „cudzích“ Rómov a Rómovia, ktorí sa na danom teritóriu pohybovali už určitý čas, či usadzovali s povolením vrchnosti, boli tolerovaní.

2.1. Feudálne vlastníctvo pôdy – systém šľachtickej stoličnej samosprávy

Ak prvé zmienky o Rómoch na Slovensku pochádzajú zo 14. storočia, treba uviesť, že v tomto období bolo už Slovensko plne včlenené do uhorského štátu a dané obdobie historici schematicky označujú za obdobie rozvinutého feudalizmu (12. až 15. storočie). V kontexte Uhorska išlo o značné oslabenie ústrednej panovníkovej moci a dochádza k posilňovaniu moci jednotlivých veľmožov i feudálnej rozdrobenosti, ktorej ekonomický základ tvorí naturálne feudálne hospodárstvo. Feudalizmus je spoločensko-ekonomický systém založený na feudálnom vlastníctve pôdy, ktorá patrila panovníkovi, svetským i cirkevným

³ Horváthová, E.: c. d. s. 100 – 104. Halaga, O. R.: Právny, územný a populačný vývoj mesta Košice. Košice 1967.

⁴ Bodorová, O.: Ľudová architektúra a spôsob bývania Rómov v Gemeri – Malohonte. Etnologické rozpravy, 2002, 1, s. 67 – 87.

feudálom, mestám a slobodným obyvateľom. Toto feudálne vlastníctvo bolo za feudalizmu ústrednou inštanciou súkromného práva, pretože **pôda** bola hlavným výrobným prostriedkom, obrábaná však **poddanskou pracovnou silou**. Ochrana tohto výrobného vzťahu, zabezpečenie dispozičného práva súkromného vlastníctva pôdy nad cudzou pracovnou silou bolo hlavnou úlohou feudálneho práva. Ekonomické vykorisťovanie sa nezakrývalo a usku-točňovalo sa mimoekonomickým donútením. Poddanský pomer bol právne spravídla **de-dičný** a končil sa vymretím rodiny, **poddaný však nemal nárok na pôdu**, ktorú dostal do užívania a feudál mu ju mohol kedykoľvek odobrať, respektíve ho z nej vyhnať.

V 14. storočí sa tak na jednej strane ekonomicky uzavreté feudálne statky stali základom politickej rozdrobenosti krajiny, ktorú **donácie** panovníka ešte viac umocňovali. Feudáli si mimo ústrednej kráľovskej moci budovali svoju vlastnú mocenskú sústavu a upevňovali postavenie voči závislým masám obyvateľstva, aj proti vonkajšiemu nebezpečenstvu. Pozemkové vlastníctvo veľmožov dosahovalo značné rozmery. Z vojakov, kráľovských služobníkov servientov rástla dvorná šľachta, zemianstvo. Oslabovaním ústrednej panovníkovej moci sa v 14. storočí ukončil proces premeny kráľovských žúp na ustanovizne **stavovskej samosprávy**, ktorými sa stali **šľachtické stolice**. Okrem stoličnej samosprávy sa vytvorili **panstvá – domínia**. Imunitné výsady feudálov sa rozšírili do takej miery, že jednotlivé šľachtické statky opierajúce sa o pozemkové vlastníctvo sa zmenili na **verejnoprávne územné jednotky** a tak veľkí pozemkoví vlastníci sa stali **orgánmi štátnej správy**. Podľa jednotlivých vlastníkov išlo o **kráľovské panstvá, cirkevných a svet-ských** feudálov, ktorých sídlom býval spravidla hrad. V 2. polovici 14. storočia patrilo na Slovensku 25 – 30 % pôdy kráľovským majetkom, 20 – 25 % svetským magnátom a veľkostatkárom, 10 – 15 % cirkvi a 35 – 40 % vlastnila drobná a stredná šľachta.⁵ Tým, že im podliehali slobodné obce zakladané kolonizáciou, poddanské obce, rôzne samoty, osady, obce so zmiešaným obyvateľstvom t. j. slobodným i poddanským dobudovala sa v 14. storočí definitívne územno-správna organizácia krajiny tak, ako potom pretrvala až do 20. storočia.

Základnou pracovnou silou podriadenou feudálom boli **poddaní**. Poddanský stav (**job-bagiones – jobbágyok, urbárnici – urbéresek**) sa sformoval v priebehu 13. až 14. storočia z obyvateľstva pôvodne rozličného právneho postavenia (udvorníkov – dvorníkov, prepustencov, jobagionov, slobodných sedliakov a pod.).⁶ Ešte zákon z roku 1298 zabezpečoval úplnú slobodu sťahovania poddaných po celej krajine. Boli viazaní iba na splnenie záväzkov voči predošlej zemepanskej vrchnosti, vtedy mohli ešte slobodne odpredať nehnuteľnosti. Rozdiely medzi jednotlivými vrstvami ovládanej triedy sa nivelizovali a nad všetkými sa vytvorila jednotná zemepanská (šľachtická) právomoc.

Vzťah a povinnosti poddaných voči zemepánom spočítku upravovalo **miestne obyčajové právo**, rôzne **zmluvy**, neskôr **urbáre** (dedinské, jednotlivých panstiev), až neskôr

úradné urbáre.⁷ Poddanskými (urbárskymi) majetkami boli tie časti šľachtického majetku, ktoré dlhodobo a trvalo užívali poddaní bez právneho nároku na ne, ale so záväzkom plniť si urbárske povinnosti. Poddaný bol teda len užívateľom pozemkov patriacich k jeho usadlosti. Rozoznávali sa 3 druhy urbárskeho majetku. **Urbárska usadlosť (sessia)**, ktorá v urbárskom (feudálnom) práve pozostávala z „domového gruntu“ **intravilánu** a tvoril ho dvor, záhrada, záhumnie s maximálnou výmerou 1 jutra (plošná jednotka siahovej sústavy, rovnajúca sa 0,575 ha) a „chotárneho gruntu“ **extravilánu**, ktorý tvorili polia, lúky s rôznou výmerou podľa bonity pôdy. Z tejto pôdy sa odvádzala **feudálna renta**. Poddaní sa rozlišovali podľa toho, či mali v držbe celú, polovičnú, štvrtinovú alebo len osminovú usadlosť. **Želiarsky majetok** pozostával len z intravilánu a prípadne menšieho extravilánu, ktorý nedosahoval ani minimálnu osminovú mieru usadlosti. **Domkársky majetok** tvoril len dom (byt) a najnutnejšie vedľajšie staveniská. Poddanská obec mala spoločné užívacie právo na pastviny. Na základe držby urbárskeho (poddanského) majetku stanovovali zemepáni, a to veľmi svojvoľne, urbáriálne povinnosti (**feudálnu rentu**). Medzi ne patrila ročná daň 1 zlatý, desiatok cirkvi, deviatok zemepánovi (**finančná, naturálna renta a roboty**), príležitostné dary. Časť pôdy zemepán ponechával vo vlastnej réžii na tzv. majerové hospodárenie (**alodiálna pôda, dominikál**). Prítom zemepán mohol obyvateľov starých osád podľa zvykového práva kedykoľvek vyhnať a svojvoľne zaberáť poddanskú pôdu (**rustikál**).

Keďže sa v priebehu sledovaného obdobia krajina vyčerpávala a vyľudňovala rôznymi vojenskými výpravami, povstaniami, na zabezpečenie hospodárskeho rastu a osídľovania nášho územia prebiehala vnútorná, ale najmä vonkajšia kolonizácia. Už v 13. storočí po tatárskom vpáde začala prebiehať kolonizácia na **zákupnom** (emfyteutickom, nazývaným aj nemeckom) práve, ktorého hlavnou črtou bola **zákupnosť (dedičnosť) gruntov**, to znamená ďalšie voľné disponovanie nimi, a **richtárskej funkcie**. Takto vznikali šoltýske osady (pretože zakladateľ sa nazýval **šoltýs, fojt – mal monopolné právo na niektoré remeslá, od svojej pôdy neplatil dávky a pod.**) často na kľčoviskách a významné pre nich bolo oslobodenie od poddanských tiarch na 5 až 17 rokov. Mnohokrát odvádzali len peňaznú rentu a neboli viazaní prácou na panskej, dominikálnej pôde.

Od 14. storočia vo východoslovenských stolicích, neskôr aj na Orave a v iných horských oblastiach nadobudla značný význam **pastierska**, tzv. valašská kolonizácia, na ktorej sa okrem etnických rumunských Valachov podieľali aj Rusíni, neskôr aj domáce obyvateľstvo. V 16. a 17. storočí prebiehala pastierska kolonizácia ešte intenzívnejšie, keď už splývala s **roľníckou** tzv. **kopaničiarskou** kolonizáciou. Neustále zvyšovanie daní a boje na našom území – husitské výpravy Slovensko, bojov o uhorský trón, za Mateja Korvína i neskôr počas tureckej okupácie – viedli k situácii, ktorá ničila vrstvu stredných roľníkov, čím pribúdala počet chudobných roľníkov a bezzemkov. Feudáli zaberali poddanské lesy

⁵ Lexikón slovenských dejín, časti heslá. Bratislava, SPN 1997. Hubenák, L.: Právne dejiny Slovenska do roku 1918. Banská Bystrica, UMB 2000.

⁶ Dvorníci (udvorníci) boli roľníci, ktorí pracovali na kráľovských majetkoch a dvoroch – oráči, vinohradníci, pastieri, rybári a pod. Vojaci – iobagiones castri, hradský ľud, ktorý bol ekonomicky už v poddanskom stave, i keď sa právne považoval ešte za „slobodný“. Tamže.

⁷ *Urbár* – 1. mestská pozemková kniha; 2. poddanská pôda, ktorej vlastníkom bol zemepán a držiteľom urbárny, poddaný sedliak.) Urbár bol súpis poddanského majetku a povinností poddaných voči zemepánovi. Z latinského slova urbárium, ktoré znamenalo mestskú pozemkovú knihu. Urbárstvo znamenalo za feudalizmu pomer medzi zemepánom a poddaným. Lexikón slovenských dejín: c. d. Slovník cudzích slov. Bratislava 1990. Lexikón urbárskeho práva pre odbornú i laickú verejnosť. In: Ekonomický a právny poradca pre podnikateľa, 6/1991.

a pastviny a prenajímali ich za peniaze dedinským boháčom, alebo ich obsadzovali Valachmi. Pauperizáciu roľníkov urýchlilo aj drobenie pôdy pri dedení, čím sa zväčšoval počet želiarov o 50 %. Veľký počet bezzemkov si prenajímali **kuriálne** (zemianske) pozemky a stával sa tak **kurialistom**, príp. **kontraktualistom**.⁸ Tí platili árendu podľa ľubovôle zemepána, spravidla horšie ako poddanské farchy (hoci neboli v poddanskom pomere). Zemepáni svojvoľne zaberali **kopanice**, ktoré poddaní vytvárali z neúrodnej pôdy „bez povolenia zemepána“, rušili spoločné pastviny a opakovane uskutočňovali **komasáciu** (sceľovanie), t. j. vymedzovanie zemepanských a poddanských pozemkov a ich znovurozdeľovanie v jednom hone, pričom najlepšie pozemky sa ponechali ako dominikál, teda zemepanská pôda. Najväčším a najhorším zásahom do postavenia poddaných v uhorskej monarchii boli zákony prijaté po porážke Dóžovho povstania v roku 1514. Zákonný článok 14/1514 zakázal poddaným sťahovať sa z miesta na miesto a určil, že sú „svojím zemepánom daní do úplného a večného poddanstva“. Začalo tak obdobie „večného nevoľníctva“, ktoré bolo „uzákonené“ vo Verbőczyho zákonníku šľachtického zvykového práva nazvaného Tripartitum, tiež z roku 1514. Nevoľníctvo poddaných zasiahlo celú spoločnosť i ekonomiku až do roku 1848.⁹

2.2. Tereziánska urbárska regulácia a tereziánska „cigánska“ regulácia v 18. storočí

Ako vyplýva z predchádzajúceho, po stáročiach nepokojných a vojnových pomerov pripútavania poddaných k pôde i vytvárania čoraz väčšej masy bezzemkov, zaostávania hospodárskeho vývoja, situácia v Uhorsku bola neutešená a vyžadovala opatrenia na hospodársku rekonštrukciu a modernizáciu, kultúrne pozdvihnutie a odstraňovanie zaostalosti oproti západným častiam habsburskej monarchie. Osvietenský panovník Mária Terézia a jej syn Jozef II. prijímali na ten účel množstvo nariadení a opatrení. V kontexte sledovanej témy sa dotkneme regulácie pozemkovlastníckych pomerov a „cigánskej“ regulácie, prebiehajúcej za vlády spomínaných panovníkov.

Aby zamedzila ďalšiemu svojvoľnému zvyšovaniu urbárskych povinností poddaných – nevoľníkov začala Mária Terézia s novou právnou úpravou pozemkovo-vrchnostenských a poddanských pomerov, aby sa jednotne v celokrajinskom meradle určili poddanské povinnosti a upravili tak poddanské pomery a vzťahy medzi zemepánmi a poddanými. Išlo o tzv. **tereziánsku urbársku reguláciu**, ktorá začala vydaním **urbárskeho patentu** v roku 1767 a skončila sa v rokoch 1770 – 1772 zavedením **celokrajinského urbára**.¹⁰ Dávky

⁸ *Kurialista* – nobiles taxatí, zdanení šľachtic. – 1. zeman, bezzemok, ktorý okrem šľachtickej kúrie (domu) mal len nepatrný kus pozemku, a preto nemal poddaných; 2. slobodný sedliak, ktorý panskú pôdu používal mimo urbárskeho pomeru, na základe zmluvy, takže nebol poddaným. Podľa Hubenák, L.: c. d.

⁹ Pozri poznámku 5.

¹⁰ Súpis celkovej poddanskej pôdy a stanovenie povinností poddaných i materiálneho oprávnenia poddaných. Po vyrovnaní svojich poddanských podlžností sa smeli voľne sťahovať, ak to včas oznámili zemepánovi, deti mohli vychovávať pre každé remeslo, zemepán im nesmel odňať pôdu, ak si plnili povinnosti, mohli tiež voľne disponovať svojím príjmom, s nárokmi na palivové a stavebné drevo, na používanie spoločnej pastvy, na výčap vína v zimnom období. Podľa Hubenák, L.: c. d. ŠObA Košice, f. Abovská župa, Urbár obce Košická Belá.

a povinnosti poddaného voči zemepánovi, stanovením ich maximálnej hranice mali byť v určitom pomere s rozsahom pôdy, ktorú mal poddaný v užívaní. Táto reforma však nijako nenarušila **feudálne vlastníctvo pôdy** a **nezrušila nevoľníctvo**. Priemerná usadlosť (sessia) bola stanovená na 19 až 25 jutár pôdy (1 jutro sa rovnalo 0,575 ha) a lúk na 7 až 8 vozov sena. Za takúto usadlosť mal poddaný robotovať 52 dní do roka so záprahom alebo 104 dní pešo, zaplatiť 1 zlatý ročne cenzus (daň) od domu, porúbať 1 štvrtinovú siahu dreva a 3 dni robiť honca na okružných poľovačkách. Základom naturálnej renty zostával deviatok z úrody, v platnosti zostával cirkevný desiatok. Samozrejme, naturálne dávky mohli poddaný vyplatiť v peniazoch, bol však nútený predávať na trhu viac svojej úrody.¹¹

Základný nedostatok **tereziánskeho urbára** spočíval v tom, že kým maximálnu hranicu feudálnej renty určil jednotne, rozsah „chotárneho gruntu“ (extravilánu) bol v každej stolici iný. Regulácia tiež nechránila **kopaničiarsku pôdu**, ktorú poddaní nadobúdali klčováním alebo obrábaním aj ťažko úrodnej, nevhodnej pôdy a ktorú zemepáni mohli lacno kúpiť či svojvoľne zabrať. Fixovaním výmery poddanskej držby roľníci už nemohli nadobudnúť ďalšiu pôdu a ani zemepán nemohol byť donútený prideliť ďalšiu pôdu rodinám alebo novým obyvateľom. Keď sa v rámci vypracovávanía urbárov pre jednotlivé obce a panstvá vyznačili urbárske usadlosti, mohol zemepán vykázané prebytky pôdy takisto pripojiť k dominikálu. Podstatné bolo, že **urbárska** (poddanská) **pôda zachytená v urbári** sa po zrušení poddanstva v roku 1848 stala podkladom pre **jej právny prechod do vlastníctva roľníkov**.

Jozef II. dôsledne pokračoval v agrárnej reforme svojej matky. V českých krajinách vydal patent o zrušení nevoľníctva v roku 1781, kým v Uhorsku sa mu to podarilo až v roku 1785. Znamenalo to zrušenie „večného pripútania roľníka k pôde“, priznanie osobnej slobody i právo voľne nakladať s hnutelným majetkom. Bez zákonného dôvodu nesmel byť poddaný z pôdy vyhnaný, preložený na inú usadlosť či donútený k službe v domácnosti feudála. Od roku 1784 sa Jozef II. pokúšal aj o reformu **daňového systému**. Napriek odporu šľachty sa snažil o všeobecné zdanenie pôdy, to znamená nielen poddanskej (rustikálnej), ale aj zemepanskej (dominikálnej) ako aj pôdy cirkevných a kráľovských veľkostatkov. Zmenil spôsob vyberania daní od poddaných v obciach, čo bolo zverené richtárom namiesto zemepánov, prenášajúcich časť svojich povinností na poddaných. Nový **kataster**¹² na základe patentu z 20. 4. 1785 bol dokončený za 4 roky a **nová daňová reforma mala nadobudnúť platnosť 1. novembra 1789**. Jozef II. zomrel 20. februára 1790 a tým boli pochované aj jeho reformy. Leopold II. ich na nátlak stavov odvolal.¹³ František I. v roku 1798 vydal síce zákon o výkupe z roboty, ale šľachta nedala na to súhlas. Uhorský snem

¹¹ Okrem toho musel poddaný zemepánovi ročne odvádzat 2 sliepky, 2 kapúnov, 12 vajec, holbu masla, 6 funtov konopného plátna, 30 poddaných spolu 1 teľa a za 4 usadlosti poskytnúť jednu dlhú furmanku (4 dni). Tamže. Tiež Kolesár, J. a kol.: Československé pozemkové právo. Bratislava 1980.

¹² *Kataster* – 1. úradný plán a súpis pozemkov podľa jednotlivých obcí s podrobnými údajmi o polohe, výmere, bonite, výnosnosti a pod. jednotlivých pozemkov; 2. zoznam nehnuteľností a ich znázornenie na mapách; 3. katastrálne územie, chotár; 4. prehľadný súpis osôb napr. na daňové účely. Katastrálny = vzťahujúci sa na pozemky v katastri. Slovník cudzích slov: c. d.

¹³ Kolesár, J. a kol.: c. d. Tiež viaceré príspevky v zborníku Demokratické tradície ve vývoji československého zemědělství po roce 1918. Uherské Hradiště 1991.

z roku 1839 – 1840 pod tlakom vývoja schválil **dedičný výkup z urbára** (z platov, robôt a iných povinností), ale iba so súhlasom zemepána, ktorý sám určoval výšku výkupného a upravené dedičské právo poddaných. Nutnosť reforiem a zrušenie feudálnych vlastníckych vzťahov k pôde boli nevyhnutné, no zmeny sa začali realizovať až po roku 1848.

Z uvedeného vyplýva záver o predchádzajúcich pokusoch usadzovania sa Rómov, a to či násilného alebo z vlastnej snahy, len na pôde feudálnych panstiev, jednotlivých miest, obecných, ladom ležiacich a často nevyhovujúcich pozemkoch. Usadzovanie sa jednotlivých rodín a zakladanie rómskych osád sa nemohlo a ani sa neuskutočnilo na pôde poddaných, želiarov a pod., ktorí sami mali problém užiť svoju rodinu z pôdy zataženej vysokými dávkami. Kým v 17. storočí sa jednotlivé stolice ešte snažili zbaviť kočovných skupín, v 18. storočí sa regulácia Márie Terézie a Jozefa II. jednoznačne usilovala pripútať Rómov na jedno miesto, trvalo ich usadiť a integrovať do feudálnej spoločnosti. Napriek tomu, že aj v 18. storočí boli často prenasledovaní kvôli krádežiam koní, prevládala snaha usadiť ich a prinútiť k spôsobu života majoritného obyvateľstva. Predchádzajúce nariadenia prispeli k formovaniu pevnejších skupín, ktoré sa pod vedením vajdu pohybovali v rámci jednej stolice, jedného okresu alebo niektorého väčšieho panstva. Časť Rómov bola už trvalo usadená buď pod právomocou zemepána alebo miest, ale až do polovice 18. storočia skupiny pohybujúcich sa i usadených Rómov oficiálne podliehali pod právomoc župana. Jednotlivé rodinné-rodové skupiny na panstve spadali pod spoločného vajdu, ktorého potvrdzovalo panstvo, a bol braný na zodpovednosť pri previneniach členov jeho skupiny. Zemepanské a stoličné vrchnosti prostredníctvom vajdu nielen zabezpečovali kontrolu nad nimi, ale mali na starosti aj ich hospodárske využitie. Rómskym vajdom a ich skupinám vydávali ako odmenu ochranné listy, ktoré im zaručovali slobodný pohyb v rámci stolice alebo panstva, pričom ich zaväzovali vykonávať rôzne remeselnícke, predovšetkým kováčske práce.

Takéto ochranné listy dostali Rómovia vo Zvolenskej stolici v roku 1714. Slobodný pohyb a kováčske práce mala povolené aj skupina pohybujúca sa v Liptovskej a Trenčianskej stolici na základe ochranného listu z roku 1712. Podobne ku kováčskym a ďalším prácam s povozom počas žatvy bola zviazaná skupina žijúca na trebišovskom panstve.¹⁴ Už od 17. storočia získavali Rómovia – hudobníci výsadné listiny na panstve Esterházyovcov v Galante s tým, že panstvu boli svojou hudobnou produkciou kedykoľvek k dispozícii, zároveň mohli niektoré rodiny vykonávať aj kováčske remeslo.¹⁵ Gemerská stolica vykonala súpis a zdanenie Rómov v roku 1731. Takéto súpisy na účely zdaňovania sa vykonávali častejšie, lebo pribúdali Rómovia, schopní remeselnými a inými príležitostnými prácami zarábať si na živobytie, čím sa stali schopnými platiť dane, a to v peňažnej forme alebo plnením iných povinností.

Roku 1723 bola v Bratislave založená uhorská kráľovská miestodržiteľská rada (KMR), ktorá bola poverená starať sa o reguláciu Rómov v Uhorsku. Nespočetnými nariadeniami

sa snažila o trvalé usadenie Rómov a ich zapojenie do hospodárskeho života a produktívnej práce tak, aby boli schopní odvádzať nielen feudálnu rentu zemepánom, ale predovšetkým platiť štátne a stoličné dane. V intenciách viacerých nariadení mali zanechať kočovný život, mali zakázané vlastniť kone a obchodovať s nimi, prispôbiť sa odevom ostatnému obyvateľstvu, pracovať na pôde, prijať kresťanské mená, deti im mali byť odoberané a dávané na výchovu a do služby k sedliakom. V roku 1761 vydala panovníčka príkazy na rýchlejšiu asimiláciu s poddanými. Predchádzajúce zákazy sa rozšírili o zánik funkcie vajdu a podliehanie dedinským richtárom, nesmeli sa viac nazývať Cigánmi (oni sami sa volali Rómovia – pozn.) ale novosedliakmi (Uj-Magyar), zakazovalo sa používanie ich jazyka, uzatváranie vzájomných manželstiev, mali stavať svoje obydlia medzi ostatnými poddanými, mali byť prinútení k roľníctvu.¹⁶ V zostrenej forme ich zopakovala v roku 1773, teda rok po dokončení tereziánskeho urbára. Napriek neustálemu tlaku, vytvorili Rómovia v Uhorsku do roku 1782 spolu iba 77 a pol sedliackych usadlostí.

Nariadenia svojej matky opakovane vydával Jozef II., ktorý sa pokúšal uviesť ich do praxe založením rómskych kolónií na juhovýchodnej Morave. Úspešnosť aplikácie regulácie Rómov v Uhorsku sa zistovala podľa súpisov z rokov 1773, 1775 – 1779 i z roku 1780. Podľa jednotlivých stolíc ich publikovala E. Horváthová, pričom komparácia a zhrnutie za celé Slovensko nie je možné, pretože sa údaje z rovnakých rokov nezachovali. Nás zaujímajú otázky vzniku rómskych osád. Autorka dospela k záveru, že najviac osád vzniklo práve v 18. storočí, hoci rozdiely medzi rodinami nachádzajúcimi sa v jednotlivých obciach dokumentujú ešte pohyb medzi obcami, v rámci okresu či stolice a usadenie nemuselo byť trvalé.¹⁷ Napokon treba brať do úvahy aj skutočnosť, že Rómovia sa usadzovali, alebo boli usadzovaní na feudálnych, obecných pozemkoch, ktoré im právne nepatrili a tak mohli byť pod rôznymi zámienkami premiestňovaní na iné miesto chotára. Niekedy sami presunuli svoje obydlia v dôsledku prírodných katastrof, záplav, epidémie či príchodu inej neželanej skupiny do obce.¹⁸ Tradovanie tých istých spôsobov obživy a nárast členov jednotlivých rodín sa riešil medzigeneračným územným rozptylom a presídľovaním.

Konkrétne výskumy v jednotlivých stoliciach potvrdzujú kontinuitu usadenia od 18. storočia až do súčasnosti. Súpisy zo Spišskej stolice z rokov 1768 a 1776 z 58 obcí na základe opisu obydli dokazujú usadlý spôsob života („*chattrč na konci dediny*“, „*žije v chattrči uprostred dediny*“, „*žije v chattrči postavenej obcou*“, „*v domčeku postavenom zemepánom*“, „*v domčeku postavenom miestnymi obyvateľmi*“).¹⁹ Jediným povolaním bolo kováčstvo a rómski kováči pracovali v takmer každej obci spadajúcej do súpisu. Trvalé usídlenie Rómov na Spiši potvrdzuje aj výskyt priezvisk. Mnohé z tých, ktoré boli zaznamenané v 18. storočí sú tu rozšírené dodnes.²⁰

Na dokreslenie informácií o zakladaní osád v 18. storočí i skôr možno uviesť prieskum Národopisného ústavu SAV zo začiatku 50. rokov, ktorý dodnes nebol spracovaný

¹⁶ Horváthová, E.: c. d., s. 114 – 123.

¹⁷ Tamže, s. 124 – 136.

¹⁸ Tamže, v kapitole o vývoji bývania.

¹⁹ Mann, A. B.: Rómovia na Spiši (na základe súpisov z 18. storočia). Etnologické rozhľady, 2001, 2, s. 18 – 22.

²⁰ Tamže.

¹⁴ Horváthová, E.: c. d., s. 11 – 112.

¹⁵ Nováková, V.: Výsadné listiny pre Rómov na Esterházyovskom panstve. In: Migrácia. Zborník Fórum inštitútu v Galante. 2001.

a publikovaný.²¹ Okrem iných otázok zisťoval aj dátum a obdobie vzniku rómskej osady v obci. Na prieskum nereagovali všetky obce. Niektoré dotazníky sú spracované súhrnne za celý okres, napriek tomu zachytávajú rôzne regióny Slovenska a umožňujú vytvoriť obraz o priestorovom rozmiestnení Rómov. Najpresnejšie informácie poskytol okres **Rožňava**, kde v obciach vtedajšej Gemerskej stolice sa Rómovia usadzovali takto: obec Gočovo od roku 1731, Kunová Teplica 1731, Kobeliarovo 1731, Betliar, Čučma, Čierna Lehota, Dobšiná, Hanková, Jovice, Krušná, Krásnohorská Dlhá Lúka, Krásnohorské Podhradie, Koceľovce, Lipovník, Pašková, Plešivec a Rožňava všetky uviedli od roku 1770, Silica 1775, Slanec 1820, Honce 1830 atď. Okres **Lučenec** uviedol, že tam žijú Rómovia 150 rokov, v okrese **Štúrovo** „od nepamäti“, v okrese **Šaľa** sú usadení od roku 1754, v okrese **Šurany** už od roku 1700, v Komárne od roku 1782, v okrese Galanta v obci Kajal žili Rómovia vyše 150 rokov, v Čiernom Brode asi od roku 1820. Región stredného a severného Slovenska bol Rómami osídľovaný zriedkavejšie. Okrem spomenutého súpisu zo Spišskej stolice prieskum uviedol, že v okrese **Kežmarok** žili Rómovia na začiatku 50. rokov v 17 obciach a usadzovali sa v nich v rokoch 1650 až 1880, aj v osadách okresu **Stará Ľubovňa** boli usadení už 150 až 200 rokov, v okrese **Gelnica** v obci Žakarovce od roku 1757, Švedlár od roku 1719, Mníšek nad Hnilcom od roku 1780, v ostatných obciach od 19. storočia. V okrese **Veľké Kapušany** sa usadzovali Rómovia od roku 1700 v obciach Pavlovce nad Uhom, Veľké Slemence, okres **Svidník** uviedol, že „Rómovia žijú od nepamäti“ v obciach Miroľa, Krajná Poľana, Nižný Komárnik, Krajná Bystrá, Ladomírová, Hunkovce, Šemetkovce, Kapišová, Svidnička, Svidník, Mlynárovce...²²

Z čiastočne publikovaných súpisov z 18. storočia sa dá vytvoriť obraz o usadzovaní sa Rómov v Šarišskej stolici (v prieskume chýbajú údaje za okres Prešov) a na Zemplíne v okresoch Trebišov (Michalovce na prieskum SAV neodpovedali). Zo starších prameňov pochádzajú informácie o Rómoch v okrese Bardejov už od stredoveku.²³ V 18. storočí nechýbajú ani informácie o významných dvorných hudobníkoch, ktorí žili trvale na panstvách svojich mecenášov (na Spiši). Cinka Panna sa narodila v roku 1711 v obci Slané na Gemeri, keď jej dedo odchádzal spolu s Františkom II. Rákocim do vyhnanstva.²⁴ Už bolo spomínané panstvo Esterházyovcov v Galante, ktorí od 17. storočia poskytovali ochranu hudobníckym i kováčskym rodinám.²⁵

3. Odstraňovanie feudálnych právnych predpisov po roku 1848, celouhorský súpis Cigánov v roku 1893

Staré uhorské právo bolo právom stavovským. Šľachtic, mešťan i poddaný podliehali rôznym právnym poriadkom. Potreba reforiem sa už v predchádzajúcom období javila

²¹ Nachádza sa v Archíve InfoRomy, v osobnej pozostalosti E. Horváthovej.

²² Tamže.

²³ Horváthová, E.: c. d.

²⁴ Horváthová, E.: c. d. v kapitole Spôsoby obživy a zamestnania.

²⁵ Nováková, V.: c. d.

ako nevyhnutná, no pre odpor šľachty brzdili sa všetky náznaky a pokusy o modernizáciu poľnohospodárstva, trhové hospodárenie a odstraňovanie hlbokoj agrárnej zaostalosti. Až marcovými zákonmi na sneme v roku 1848 došlo k podlomeniu systému feudálneho práva a vyhláseniu rovnosti všetkých občanov pred zákonom, **zrušeniu poddanstva** a z neho vyplývajúceho zrušeniu zemepanskej jurisdikcie, urbárskych povinností poddaných, cirkevného desiatku a šľachtickej nezdaniteľnosti. Správa obcí prešla zo zemepanských rúk na župu a voľbu obecného predstavenstva riadila župa. Prijatie zák. čl. 8/1848 prinieslo všeobecnú povinnosť znášať daň bez rozdielu. Zákonné články 9/1848 a 11/1848 zrušili poddanský pomer, urbariálne dávky, robotu, deviatky, terragium (pozemková daň) a naturálne dávky, pričom odškodnenie zemepána sa malo uskutočniť zo štátnej pokladnice. Zák. čl. 10/1848 nariadil komasáciu (sceľovanie) pôdy a vydelenie pasienkov a lesov, na základe čoho vznikli urbárske pasienkové a lesné spoločenstvá.²⁶ Zák. čl. 13/1848 zrušil cirkevné desiatky bez náhrady, zák. čl. 15/1848 zrušil **inštitút aviticity**, t. j. viazanosť dedovizenských statkov a suspendoval všetky spory ohľadne majetkových nárokov z aviticity, čím sa aj **pôda stala tovarom**.²⁷ Agrárna otázka sa pritom riešila iba polovičato, keďže namiesto zrušeného inštitútu aviticity vznikli šľachtické **komposesoráty** a **fideikomisy**.²⁸

Reformné zákony z roku 1848 zrušili urbariálne (poddanské) vzťahy v užšom zmysle slova, lebo neurbárske roľníctvo okrem osobnej slobody nezískalo v revolúcii žiadnu pôdu a naďalej muselo znášať zmluvné povinnosti voči vlastníkovi užívanej pôdy. **Do vlastníctva roľníkov** prešli len **urbariálne (poddanské) pozemky**, ktoré boli aj predtým v držbe roľníkov – poddaných, takže celková výmera roľníckych pozemkov sa nezvážila. Prevažná časť malých a stredných roľníkov, želiarov, domkárov, břešov a ostatnej chudoby vyšla v podstate naprázdno a ich hospodárske a sociálne postavenie sa ešte zhoršilo. Masa kontraktualistov – arendátorov nedostala žiadnu pôdu a nezavala sa ani všetkých urbariálnych záväzkov. Musela za pôdu, ktorú obrábala na základe kontraktov, znášať naďalej ťarchy, roboty, dávky určené zmluvou (až do ČSR sa preniesol spôsob prenajímania pôdy, ktorá sa obrábala na šľachtickom veľkostatku).

²⁶ V tomto kontexte ide o organizačnú štruktúru pozemkového spoluvlastníctva spravidla v rámci jednej dediny s patričným usporiadaním využitia pozemkov **členmi urbárskeho spoločenstva**. **Urbaralista**, **urbárnik** je **člen urbárskeho spoločenstva**, nie ako za feudalizmu poddaný. Lexikón urbárskeho práva. Štefanovič, M.: Urbárske právo. In: Ekonomický poradca podnikateľa, 6/1999, s. 9 – 81.

²⁷ Pozri bližšie Hubenák, L.: c. d. Tiež Lexikón slovenských dejín: c. d. Kolesár, J. a kol.: c. d.

²⁸ **Fideikomisy** – vo feudálnom práve išlo o šľachtický majetok venovaný na udržanie lesku rodiny, a preto navždy alebo na určitý čas nescudziteľný a nezaťažiteľný, prechádzajúci podľa osobitného poriadku nástupníctva vždy len na jedného člena rodiny, zverenstvo.

Fideikomisy – za feudalizmu a kapitalizmu dedič zákonného dedičstva. Fideikomisy bol zrušený až na jeseň 1924, dovtedy to bola jedna z najvýznamnejších feudálnych ustanovizní v poľnohospodárstve, znemožňovala voľný predaj a kúpu veľkej časti pôdy, jej delenie atď. Pozemková reforma na tento šľachtický majetok v podstate nesiahla až do jesene 1924.

Komposesorát – 1. spoluvlastníctvo šľachtickej pôdy; 2. právnická osoba združujúca spoluvlastníkov šľachtickej pôdy. – Komposesoráty vznikali tým, že šľachtické pozemky ležiace v jednej alebo viacerých dedinách (lesy, pastviny) alebo menšie regálne práva (právo výčapu a pod.) užívali viaceré osoby v nerozdelenom spoločenstve. Majetkové podiely sa vyjadrovali v ideálnych čiastkach a takto zodpovedajúca efektívna výmera pozemkov bola v skutočnej držbe spoločníkov. Niektoré nedeliteľné výnosy (poľovné právo, rybolov, užívanie lesov atď.) užívali spoločne. Komposesorát predstavoval teda osobitnú formu spoluvlastníctva, v ktorej sa tiež zachovali prvky urbárskeho systému. Slovník cudzích slov: c. d. Tiež Kolesár, J. a kol.: c. d.

Proces prechodu od feudálneho vlastníctva pôdy a pozbavovania sa poddanských povinností bol vzhľadom na agrárny charakter a hospodársku zaostalosť Uhorska omnoho zdĺhavejší a komplikovanejší než v ostatných častiach monarchie. Išlo o **vyvázovaciú akciu** z poddanských povinností, keď vyvázovacie náhrady boli vyplácané od roku 1850 len šľachte vernej Viedni. Definitívnu úpravu vyvázania z poddanstva malo priniesť vydanie tzv. urbárskeho a odškodňovacieho patentu (č. 51 a 52). 2. marca 1853 cisár **urbárskym patentom** potvrdil **zrušenie poddanstva** a právo roľníkov na **vlastníctvo pôdy zapísanej v urbároch**. Vychádzal z toho, že všetky povinnosti medzi vrchnosťou a poddanými, tzv. urbárom, **majú byť vykúpené**. Zaoberal sa aj otázkou neurbárskej pôdy, otázkami želiarov a kontraktualistov, čo znamenalo možnosť súkromného výkupu aj týchto pozemkov. Dotkol sa úpravy pasienkov, lesov, oddeľovania zemepánskej pôdy od sedliackej a otázok jej sceľovania.²⁹ Táto vyvázovacia legislatíva však ešte viac skomplikovala zložitosť právnych vzťahov k pôde. Zriadený Krajinský vyvázovací fond ponechával na Slovensku nedotknuté niektoré feudálne bremená (mletie vo vodných mlynoch, výčapné právo a pod.). Feudálne prvky v Uhorsku sa konzervovali aj v ďalších predpisoch o likvidácii urbárskych (poddanských) vzťahov, akým bol zák. čl. 53/1871, zotrúvajúci na platforme patentu z roku 1853, zák. čl. 22/1873, ktorý pripúšťal dobrovoľné vykúpenie aj želiarov a zmluvných sedliakov. Až zák. čl. 25/1896 sa upravila obligatornosť výkupu zmluvných poddaných a želiarov, čím sa uzatvorila polstoročná cesta (od roku 1848) odstraňovania poddanstva v Uhorsku.³⁰ Majetkový pomer sa mohol zachovať (plnenie záväzkov v dohodnutej forme), držiteľ pôdy ju mohol nadobudnúť do vlastníctva zaplatením protihodnoty záväzkov, ktoré ju zatažovali. Zemepán si mohol túto pôdu vykúpiť od držiteľa, právny pomer sa mohol nováciou zmeniť na nájom, resp. árendu. Prepustením kuriálnych (zemianskych) pozemkov väčšiemu počtu roľníkov za ročné peňažné, naturálne a iné plnenia vznikali nové osady a osadníci mohli vykúpiť aj pozemky osád, alebo zemepán mohol osadníkov vyplatiť. Realita na konci 19. storočia ukázala nedôslednosť buržoáznej revolúcie v Uhorsku. Urbárska robota sa síce zrušila, ale úplne nezaničil robotný systém. Jeho zvyšky a prvky polofeudálneho pracovného systému sa zachovali a s nimi aj masy drobných roľníkov, bezzemkov, ktorí pracovali za naturálnu odmenu od veľkostatkára alebo sedliaka.

V súvislosti s reformami vlastníckych vzťahov k nehnuteľnostiam a predovšetkým k pôde, prebiehajúcimi v druhej pol. 19. storočia treba uviesť aj zmeny v **evidencii** vlastníckych vzťahov. Už v minulosti jednotlivé formy evidencie pôdy a iných nehnuteľností slúžili hlavne **majetkovoprávnym a daňovým** účelom. Od rôznych listín, mestských kníh, gruntných, dedinských urbárov, urbárov feudálnych panstiev, celokrajinského tereziánskeho urbára, a pod. v 19. storočí vyvrcholil proces hľadania najvhodnejšej ochrany majetkových práv vlastníkov nehnuteľností vytvorením verejných **pozemkových kníh zriadených na súdoch**. Na daňové účely slúžil **pozemkový kataster**, ktorý sa ako technické

a geometrické dielo vyvíjal asi od 17. storočia cez súpisy pôdy a iných nehnuteľností do **katastrálnych operátov**, ktoré boli systematicky dopĺňané.

Prevod uhorského súkromného práva prebiehal v rokoch 1853 až 1855, keď boli vydané tzv. 4 lokalizačné nariadenia o zostavení **pozemnoknižných zápisníc** a ich overení. Vznikli lokalizačné komisie, ktoré mali vyšetriť skutočnú držbu parcel a ich vlastnícke práva. Zo spisového materiálu vznikali pozemnoknižné telesá, ktoré sa zapisovali do lokalizačných zápisníc v prospech príslušných vlastníkov. Nariadenie o vedení **pozemkových kníh** vychádzalo z rakúskeho systému a rakúskych predpisov o prevode a nadobúdaní nehnuteľností. Základom **pozemnoknižného práva na Slovensku** sa stal **knihový poriadok** č. 222/1855 r. z. (tzv. pozemnoknižné nariadenie), ktorý obsahoval ustanovenia o uhodnoverení pozemkových kníh a ich vedení. **Pozemková kniha** mala dať pevný základ všetkým právnym pomerom vzťahujúcim sa na nehnuteľnosti, prehľad o nich i o všetkých právach, týkajúcich sa nehnuteľností. Do pozemkových kníh sa nezapisoval tzv. verejný majetok (cesty, ulice, námestia).³¹ Najdôležitejšou časťou pozemkovej knihy bola pozemnoknižná vložka (zápisnica). Právna úprava pozemnoknižného poriadku vychádzala z viacerých princípov – **zákonosti** (zápisy len na základe rozhodnutia súdov), **voľnosti** (zápisy na žiadosť strán – čo mnohí vlastníci, nadobúdatelia pôdy nepoužívali, na svoju vlastnú škodu), **vkľadu** (vecné práva k nehnuteľnostiam sa nadobúdali až vkladom do pozemkovej knihy), **konštitutívnosti** (platil až do roku 1950 a znamenal, že vlastnícke práva k nehnuteľnostiam vznikali až na základe zápisu do pozemkovej knihy – čo sa v praxi tiež nedodržiavalo, a preto bolo množstvo neidentifikovateľných vlastníkov pôdy), **osobitosti** (každá samostatná nehnuteľnosť sa mala zapísať do pozemkovej knihy do samostatnej vložky), **prednosti** (zapisovalo sa podľa poradia podania), **verejnosti** (pozemková kniha a jej príslušenstvá boli prístupné každému a každý mohol dôverovať právnemu stavu zachytenému v pozemkovej knihe) a **súladu pozemkových kníh s pozemkovým katastrom** (obidva evidenčné inštitúty o nehnuteľnostiach mali na seba nadväzovať a chrániť pozemkové vlastníctvo).³²

Aj **pozemkový kataster**, prostredníctvom ktorého sa takisto viedla evidencia pôdy na účely vyrubovania daní, poplatkov, dávok, prešiel vývojom. V 17. storočí sa po 30-ročnej vojne vyhotovil najstarší rustikálny (poddanský) kataster tzv. berná rofa najprv v Čechách a potom na Morave. Omnoho presnejší bol prvý tereziánsky kataster z roku 1748, ktorý všetky poddanské usadlosti vypočítaval aj podľa kultúr. 2. tereziánskeho katastru v roku 1757 podliehala všetka pôda vrátane dominikálnej, čo vyvolalo veľký odpor šľachty. Evidoval aj zatriedenie pôdy do troch klasifikačných tried a úrodnosť pôdy, čo malo význam

³¹ Pozemková kniha pozostávala z pozemnoknižných vložiek, zápisníc, zo zoznamu vlastníkov, z registra parcel, zo zoznamu oprávnených, z katastrálnej mapy, zo zbierky listín. Najdôležitejšiu časť tvorila pozemnoknižná vložka (zápisnica), ktorá sa skladala z troch listov. List A (list majetkovej podstaty) zachytával všetky nehnuteľnosti tvoriace jedno pozemnoknižné teleso a uvádzali sa tu katastrálne čísla parcel, spôsob obrábania, stavby na nich, zmeny vzniknuté zlúčením alebo rozdelením pozemkov. List B (list vlastnícky) uvádzal vlastníka, všetky právne skutočnosti spojené s vlastníckym právom, na základe čoho vzniklo, prevody, obmedzenia vlastníckeho práva. List C (list tiarch) obsahoval záložné a iné vecné bremená. Podľa Kolesár, J. a kol.: c. d. s. 235.

³² Tamže.

²⁹ Pozri poznámku 26 a 28. Tiež Lexikón slovenských dejín: c. d.

³⁰ Kolesár, J. a kol.: c. d. Lexikón slovenských dejín: c. d.

pri urbárskych sporoch. Neúspešne sa o zavŕšenie daňovej reformy pokúšal Jozef II., keď na základe patentu v rokoch 1785 až 1789 vypracoval **nový tereziánsky kataster**, ktorého údaje preverovali osobitné meračské komisie. Pre odpor šľachty a predčasnú smrť Jozefa II. sa neuviedol do praxe. Vývoj od začiatku 19. storočia smerujúci k reformám v poddansko-feudálnych vzťahoch viedol od roku 1817 k vypracovávaniu **stabilného katastra**, ktorý predpokladal súpis každej pôdy a ostatných nehnuteľností za účasti geometrov a zainteresovaných úradov. Na označovanie pozemkov sa začali používať **čísla parcel**, zaviedli sa **katastrálne mapy**, vytvoril sa pojem **katastrálna obec** (dnes sa používa označenie **katastrálne územie**). Práce na tomto katastri sa ukončili v roku 1861.³³

Z doterajších výskumov vieme, že okrem iných reformných pokusov aj snahy o reguláciu Rómov v Uhorsku skončili v podstate smrťou Jozefa II. Na začiatku 19. storočia sa len sporadicky objavovali nariadenia o usadzovaní sa Rómov, šľachta mala iné starosti s hroziacimi nepokojmi poddaných a revolučnými udalosťami rokov 1848/1849 a následne presadzovanými reformami proti jej vôli. Počet Rómov v Uhorsku ďalej rástol, a preto jednotlivé opatrenia sledovali zamedzenie ich neustáleho pohybu, ktorý si vyžadoval ich spôsob obživy. Preto sa objavovali návrhy na zákaz ich obchodovania s koňmi, preverovania domovskej príslušnosti a usadenia na stálom mieste, zaškofovania rómskych detí (pričom sa vyskytli ojedinelé a krátkodobé prípady existencie rómskych škôl), umožnenie získania a vykonávania živnosti a pod.

KMR v roku 1854 vydala nariadenie č. 357 o predložení znaleckej správy so všetkými štatistickými údajmi o situácii Rómov v krajine (spôsob obživy, kočovanie atď.). Úrady neprejavili väčší záujem o toto nariadenie, aj keď predložili určité výkazy. V polovici 19. storočia došlo vo Valašsku a Moldavsku (v rokoch 1855 – 1856) konečne ku zrušeniu otroctva a aj na naše územie zasiahol určitý príliv oslobodených Rómov (tí sa však po čase vrátili späť na Balkán, ktorý bol po celé stáročia akosi ich „domovinou“ na európskom kontinente). U nás sa neudomácnili rôzni predvážači „atraktívnych“ vystúpení so zvieratami (hoci sem dochádzali), na Slovensku bolo dostatok spracovateľov kovov aj z minulosti, aby tu našli uplatnenie kočujúci kotlári, brusiči a pod. Časť rumunských korytárov prišla cez Podkarpatskú Rus na východné Slovensko, kde sa „usadila“ vo viacerých obciach (ich práca aj v 20. storočí vyžadovala sezónny pohyb za vhodným materiálom).

Predovšetkým potulní Rómovia sa dostávali do pozornosti už len v súvislosti so zákonmi o postrku (zák. čl. 88/1871 a zák. čl. 9389/1885) a o nadobúdaní domovskej príslušnosti. Tu dochádza k značným rozdielom medzi rakúskou a uhorskou časťou monarchie (najmä po roku 1867 a rakúsko-uhorskom vyrovnaní, keď uhorská šľachta si vo svojej časti ríše zachovala stále silné a rozhodujúce pozície). V súvislosti s obávaným i „reálnym“ prílivom balkánskych Rómov na naše územie sa spresňovali a upravovali zákony o štátnom občianstve a domovskom práve. Nadobúdanie domovskej príslušnosti v obci upravoval (aj vo vzťahu k Slovensku) § 6 uhorského zákonného článku V/1876. Nadobudnutie a stratu uhorského štátneho občianstva, ktoré hralo dôležitú úlohu pri získavaní domovského

práva upravoval zákonný článok L/1879. Uhorský zákonný článok XXII/1886 (ktorý je rôzne vykladaný a označovaný) o **obecnom zriadení** sa dotýkal všetkých stránok fungovania obce. Vo vzťahu k domovskej príslušnosti aj Rómov bol liberálny v § 5 (2. Hlave), z ktorého vyplývala domovská príslušnosť každého tam narodeného a prislúchajúceho občana. Problémy nastali pri výklade §§ 8 – 15 keď spôsob nadobudnutia domovskej príslušnosti pri presťahovaní, sobáši a pod. bol viazaný na určité plnenie povinností voči obci). Po vydaní protirómskeho výnosu v Rakúsku z roku 1888, ktorého zmyslom bolo zbaviť sa všetkých kočovných Rómov už na hraniciach „*znepríjemňovaním ich života, aby sami odišli*“, bol prijatý aj zákon č. 222/1896, ktorým sa menili niektoré ustanovenia o obecnom zriadení z roku 1863 a ktorý stanovil podmienky, za ktorých mohol byť Róm explicitne prijatý do zväzku niektorej obce a mohol tak nadobudnúť domovskú príslušnosť (tá mu mohla byť napriek jeho narodeniu či dlhodobému pobytu v nej odmietnutá).³⁴ Na rozdiel od Uhorska sa domovská príslušnosť v rakúskej časti monarchie evidovala, čo po vzniku ČSR na území Slovenska a Podkarpatskej Rusi prinieslo obrovské problémy, so vznikom nároku na štátne občianstvo Rómov.³⁵

Ako výsledok a dovŕšenie regulačných snáh osvietenských panovníkov i nasledujúceho vývoja v 19. storočí a postupného ďalšieho usadzovania sa Rómov, možno chápať **celouhorský súpis Rómov** z roku 1893, ktorý bol spracovaný a publikovaný v roku 1895. Na Slovensku jeho výsledky doteraz využila a interpretovala len E. Horváthová (a nepresne) v polovici 60. rokov, kým maďarskí historici venovali týmto otázkam oveľa väčšiu pozornosť.³⁶ Dlhoočakávaný a avizovaný slovenský preklad súpisu, ktorý by umožnil korigovať desiatky rokov vžitú a opakovanú interpretáciu, preberané z nepresných výkladov „klasickej“ romistiky na Slovensku a od jej zakladateľky, zatiaľ nemohol byť vydaný (odborne a terminologicky je nekvalitne pripravený).³⁷

Nás zaujímajú otázky usadenia sa Rómov v Uhorsku (a na Slovensku zvlášť) a spôsob ich bývania. Pozornosť originálu celouhorského súpisu Rómov z roku 1893 venoval sociológ Roman Džambazovič, o ktorého novšie interpretácie sa môže oprieť aj historik najnovších dejín.³⁸ V zmysle súpisu sa za „usadených“ Rómov pokladali tí, ktorí mali trvalé bydlisko v jednej obci (aj vtedy, ak sa v čase súpisu nachádzali inde). Za dôležité sa v tomto sčítaní pokladalo získanie informácií o tom, či jednotlivé rómske komunity žijú oddelene od ostatnej populácie v obci – či už v segregovanej štvrti, ulici resp. často na okraji obce alebo mimo obce – alebo žijú spoločne a rozptýlene medzi ostatným obyvateľstvom obce. Zisťovali sa aj ich životné a bytové podmienky, či sa ich obydlia odlišujú od obydlí ostatných obyvateľov v obci. Novšie výskumy maďarských autorov dokladajú aj

³⁴ Peška, Z.: Československá ústava a zákony s ní souvislé. I. Bratislava 1935. Nečas, C.: Českoslovenští Romové v letech 1938 – 1945. Brno 1994.

³⁵ Doteraz sa týmito otázkami vo výskume vo vzťahu k Rómom nikto nezaoberal (nepoznané sú ani všeobecne v historiografii).

³⁶ Czigányössezerírás Eradményei (1893), Budapest, Az Országos Magyar Kir. Statisztikai Hivatal, 1895. Keményfi, R.: Etnikai besorolás és statisztika. In: Regio 10, 1999, 1, s. 137 – 155. Pomogyi, L.: Cigánykérdés és cigányügyei igazgatás a polgári Magyarországon. Budapest, Osiris – Századvég 1995.

³⁷ Horváthová, E.: c. d.

³⁸ Džambazovič, R.: Rómovia v Uhorsku koncom 19. storočia. Sociológia, 2001, 5, s. 491 – 506.

³³ Tamže. Reforma v 1. ČSR ukázala na katastrofálny stav v nesúlade medzi pozemnoknižnou a katastrálnou evidenciou nehnuteľností.

vyšší počet Rómov na území vtedajších slovenských obcí a častí slovenských žúp, než uvádzala E. Horváthová. Džambazovič vychádza z uvedeného súpisu a dospieva k záveru, že najviac Rómov až do súčasnosti žije na danom území na južnom Slovensku, ako to uvádza celouhorský súpis, čo v 20. storočí už celkom nezodpovedá skutočnosti. Súpis totiž potvrdzuje kontinuitu osídľovania najväčšieho počtu Rómov na východnom Slovensku, čo na konci 19. storočia nebolo ešte tak zjavné.³⁹ Závery súpisu potvrdzujú, že **väčšina Rómov v Uhorsku** v tom čase, vrátane Slovenska, **bola usadená**. Predtým dospela k podobným záverom E. Davidová,⁴⁰ podľa ktorej usadlým spôsobom na Slovensku žilo vyše 90 % Rómov, čiastočne usadených (v mnohých prípadoch išlo o usadených, ale ich spôsob obživy vyžadoval územný pohyb a rozptýlil minimálne v rámci jedného okresu) asi 5,5 % a vyslovene kočovných okolo 1,7 % príslušníkov rómskeho etnika.⁴¹ Ako uvádza Džambazovič, tieto dáta o výskyte usadlých, polokočovných a kočovných Rómov v Uhorsku a na Slovensku, umožňujú predpokladať, že **súčasnú rómsku populáciu na Slovensku možno pokladať za relatívne pôvodné a tradične usadlé obyvateľstvo**.⁴²

Podľa uvedeného súpisu žili Rómovia usadene v 7 220 obciach Uhorska (z celkového počtu 12 693 obcí). V 52 % žili usadení Rómovia mimo obce (v samostatných osadách s rôznym počtom obydľí), v 40 % obcí žili rozptýlení v obci a v 8 % obcí žili aj mimo obcí aj v rámci nich. Tieto údaje za celé Uhorsko vyznievajú nepriaznivejšie vo vzťahu k Slovensku (4 x viac obcí, kde žili mimo, segregovane). Takisto nepriaznivo vyznelo porovnanie typov obydľí, čo dokumentuje, že sa usadenie Rómov pod tlakom štátnych orgánov či vlastným zavinením síce udialo, no nepodarilo sa im integrovať do spoločnosti. V zložitých pomeroch prechodu od feudalizmu a likvidácie poddanstva, sa Rómovia mohli usadzovať len na feudálnych, obecnych, väčšinou nevyhovujúcich pozemkoch. Tomu zodpovedal aj prevládajúci typ obydľia; na území Slovenska žilo menej Rómov v domoch, než bol celouhorský priemer a omnoho väčší počet žil v zemľankách a chatrčiach, s vyšším priemerným počtom osôb na jednu miestnosť, než bol priemer Uhorska.⁴³ Okrem ďalších zisťovaných údajov potvrdil súpis súvislosti medzi niekoľkostoročným vývojom na Slovensku, zmietaným vojnovými a inými konfliktmi a typom zamestnaní. Ešte na konci 19. storočia sa na Slovensku vyše 4 500 Rómov živilo kováčstvom a inými prácami spätými s opracovaním kovov, vyše 4 000 Rómov sa živilo hudobníctvom (mnohí aj popri kováčskom remesle) a v nížinných oblastiach pribúdali tzv. „blatovní“ robotníci, cigánski valkári, čiže výrobcovia nepálených tehál, poľnohospodárski robotníci a nádenníci, podobne ako u majoritnej populácie.⁴⁴ Monografie obcí a miest i vyššie spomenutý prieskum Národopisného ústavu SAV potvrdili, že v 19. storočí proces usadzovania sa Rómov na

Slovensku pokračoval a pri zložitom „vyvážovaní sa“ z poddanských vzťahov sa ďalšie rómske osady určite nezakladali na pôde poddaných roľníkov, ktorí sami mali problém vykúpiť sa z poddanských povinností a uživiť vlastnú rodinu. Agrárna preľudnenosť bola pre Slovensko typická a na konci 19. a začiatku 20. storočia viedla k obrovskému masovému vystáhovalectvu, najmä poľnohospodárov.

Podľa príkladu rakúskeho protirómskeho výnosu z roku 1888 a zavedenia policajnej evidencie Rómov v západnej časti habsburskej ríše od roku 1910 sa aj Uhorsko v rokoch prvej svetovej vojny pokúsilo zmeniť život kočovných Rómov. Ministerstvo vnútra vydalo výnos v roku 1916⁴⁵, ktorý údajne mal „slúžiť na ochranu ostatného obyvateľstva proti znepokojovaniu týmito obyvateľmi“. V podstate išlo o podchytenie Rómov kvôli zdanovaniu, dolapenie mužov, ktorí sa bránili odvodovému konaniu a zhabanie všetkých koní pre potreby armády. Podrobne boli rozvedené predpisy o postrkovom konaní a ustálení domovských obcí Rómov, čím sa mal dovŕšiť proces usadzovania sa Rómov v Uhorsku a tým de facto aj na Slovensku. V jeho intenciách tak vznikali ďalšie rómske osady na obecnych pozemkoch, na nevyhovujúcej pôde neidentifikovateľných vlastníkov. V zmysle tohto výnosu mali obce vyhotovovať **evidencie Rómov** (z ktorých jeden exemplár mal byť odoslaný Ústrednému štatistickému úradu), ďalšie inštrukcie podrobne informovali podriadené úrady o spôsoboch a zmenách vo vedení evidencie a vydávaní **cigánskych legitímácií** pre osoby nad 12 rokov, o zabránení voľného pohybu Rómov, odoberaní rómskych detí a ich umiestňovanie v domovoch a sirotincoch, postrkovom postupe atď. Opakovanie inštrukcií pre obce dokazuje vážnosť zámerov na trvalé usadenie všetkých Rómov, ich evidovanie a zdanenie. Ešte pred koncom vojny v roku 1918 ministerstvo vnútra opakovane vydalo výnos na vyhotovenie presnej evidencie Rómov, kvôli ich využitiu pre potreby vojnovnej mašinerie rozpadajúceho sa Rakúsko-Uhorska.⁴⁶

3.1. Zložitost pozemkovovlastníckych pomerov v 1. ČSR a riešenie otázky „potulných Cigánov“

Vznikom Československej republiky sa spojili oblasti rozdielnej hospodárskej úrovne. Slovensko a Podkarpatská Rus s nerozvinutým priemyslom a zaostalým poľnohospodárstvom a české krajiny (Čechy, Morava a Sliezske) s rozvinutým priemyslom aj vyspelým poľnohospodárstvom. V minulosti boli tieto otázky predmetom výskumu najmä z triedneho socialistického hľadiska,⁴⁷ dnes sa začínajú objavovať nové prístupy k danej téme, ktoré neboli doteraz v pozornosti historického výskumu.⁴⁸ „Biele miesta“ existujú aj pri

³⁹ Džambazovič, R.: c. d. Jeho závery nie sú celkom presné, lebo vyše 55 % Rómov v súčasnosti žije na východnom Slovensku.

⁴⁰ Davidová, E.: Cesty Romů. Romano drom 1945 – 1990. Olomouc 1995. Davidová ale nepracovala s originálnym súpisom z roku 1893, údaje len opísala z Horváthovej.

⁴¹ Vychádzala však zo starých materiálov E. Horváthovej, publikovaných ešte v polovici 60. rokov a s originálnym súpisom nikdy nepracovala.

⁴² Džambazovič, R.: c. d. Mann, A. B.: Súpisy na Spiši. c. d.

⁴³ Džambazovič, R.: c. d.

⁴⁴ Tamže.

⁴⁵ Podrobný výklad výnosu in Horváthová, E.: c. d.

⁴⁶ Kolárová, Z.: Rómovia od vzniku 1. ČSR po rok 1945. Materiál do súhrnnej správy o Rómoch na Slovensku 2002.

⁴⁷ Kolesár, J. a kol.: c. d. Faltus, J. – Průcha, V.: Prehľad hospodárskeho vývoja na Slovensku v rokoch 1918 – 1945. Bratislava 1967. Vojáček, A.: Vývoj socialistického poľnohospodárstva na Slovensku. Bratislava 1973.

⁴⁸ Lexikón slovenských dejín: c. d. Martuliak, P.: Zvláštnosti I. pozemkovej reformy na Slovensku. In: Demokracie tradície ve vývoji československého zemědělství po roce 1918. Uherské Hradiště 1991, s. 84 – 109. Hubená, L.: Právne dejiny Slovenska v rokoch 1918 – 1938. II. Banská Bystrica, UMB 2000.

nepoznaní postupov s prideľovaním československého štátneho občianstva na základe zákona č. 236/1920, keď sčítania ľudu z roku 1921 a 1930 vykazovali priveľa „cudzozemcov“, čiže obyvateľov bez štátneho občianstva a to aj napriek tomu, že na danom území mali domovskú príslušnosť (ako už bolo uvedené vyššie, tá tiež bola upravovaná legislatívne; inak v uhorskej a inak v rakúskej časti ríše). Do akej miery tieto opatrenia postihli príslušníkov maďarskej menšiny a Rómov, zatiaľ nevieme posúdiť (ani historik C. Nečas, zaoberajúci sa desaťročia perzekúciou Rómov v predvojnovom období sa tohto problému nedotkol). No po Viedenskej arbitráži vydal okamžite Krajinský úrad výnos, podľa ktorého mali byť „potulní“ Rómovia vytlačení na územia odstupujúce Maďarsku, lebo aj tak „spravidla nebudú môcť preukázať, že sú našimi štátnymi občanmi“;⁴⁹ hoci sa v 20. rokoch uskutočnilo niekoľko súpisov Rómov a od začiatku 20. rokov sa celoštátne viedla policajná evidencia všetkých Rómov v ČSR (nielen kočovných). Problematické bolo unifikovanie štátnej správy aj odlišného administratívno-územného členenia.

Našu pozornosť zameriavame na komplikovaný vývoj v poľnohospodárstve. Slovensko vstupovalo do ČSR s veľmi výrazným nepomerom v držbe pôdy. 70 % (206 806 osôb) malo v držbe pôdu v rozlohe 0 až 10 kat. jutár pôdy (do 5,7 ha), pričom prevládala obrovská rozdrobenosť a najviac vlastníkov malo do 2 ha. 30 % vlastníkov (88 535 osôb) malo pôdu v rozlohe 10 až 100 katastrálnych jutár, iba 1 % (2607 osôb) malo v držbe pôdu nad 100 jutár, pričom týmto patrilo vyše 50 % z celkovej pôdy na Slovensku. Uhorská šľachta, ktorá si zachovávala rozhodujúci vplyv a feudálne či polofeudálne prežitky preniesla až do ČSR, brzdila vývoj na svojich veľkostatkoch, kde bol dostatok lacnej pracovnej sily. Rody ako Pálffyovci vlastnili 105 000 ha pôdy, Andrassyovci vyše 79 000 ha pôdy, Zichyovci vyše 20 000 ha, Coburgovci 85 000 ha, obrovské rozlohy pôdy vlastnili tiež niektoré cirkevné veľkostatky.⁵⁰

Drobné a stredné roľníctvo na Slovensku vlastnilo o polovicu pôdy menej než v Čechách a na Morave. Situáciu navyše komplikoval vysoký podiel spoločne vlastnenej pôdy vo forme urbáriátov a komposesorátov,⁵¹ pomalý prechod od trojpoľného a úhorového k modernejším spôsobom obrábania pôdy, udržiavanie polofeudálnych vzťahov k poľnohospodárskym robotníkom, deputátnikom, želiarom i drobným roľníkom. Želiarsky polofeudálny vzťah, podľa ktorého sa bezzemkovia a drobní držitelia pôdy zaväzovali za 1 až 3 katastrálne jutrá pôdy (0,6 až 1,8 ha) pracovať na veľkostatku až 90 dní v roku bez odmeny, bol zrušený zákonom až v roku 1920, podobne ako sa zrušila aj feudálna povinnosť odovzdávať cirkvi časť úrody a pracovať na cirkevných majetkoch ručne alebo so záprahom. Zvyšujúci sa počet obyvateľstva nútil obrábať pôdu i v nepriaznivých podmienkach a viedol k jej neustálemu drobeniu. Trvalá agrárna preľudnenosť viedla aj k veľkému vysťahovalectvu poľnohospodárskeho obyvateľstva. Už pred prvou svetovou vojnou sa zo Slovenska vysťahovalo asi 390 000 ľudí, z nich 60 až 70 % malých roľníkov

a poľnohospodárskych robotníkov.⁵² V 20. rokoch, keď sa realizovala pozemková reforma, vysťahovalo sa ďalších okolo 180 000 bezzemkov, drobných roľníkov, ktorí nemali financie na získanie prídelu za náhradu, ktorú bolo treba uhradiť a splácať.⁵³

Špecifickým problémom na Slovensku bol **pozemkový kataster a pozemkové knihy**. Teoreticky mali byť v súlade, tak ako sa zavádzali podľa rakúskeho vzoru po roku 1855. Zatiaľ čo pozemková kniha mala evidovať majetkovo-právny pomer k pôde, v pozemkovom katastri mali byť údaje tvoriace podklad na zdaňovanie vlastníkov. Z minulosti sa na Slovensku zachoval stav, že obidva tieto inštitúty evidencie pôdy boli v dezolátnom stave a navzájom vôbec nekorešponovali. Rozdiely boli veľmi výrazné a v celých častiach Slovenska (najmä stredného a severovýchodného) neboli pozemkové knihy ani kataster prehľadné a dôveryhodné. V niektorých obciach sa oprávnení vlastníci určitých častí chotára nedali ani bezpečne zistiť. Často sa vychádzalo len z nepresných náčrtov a lány sa merali krokováním, dedičské zmeny sa často zapisovali ideálnymi podielmi bez ohľadu na skutočné, fyzické rozdelenie chotára. Roľníci sa obávali výdavkov spojených so zapisovaním zmien do pozemkových kníh a katastra. Často sa skutočná držba pôdy odlišovala od právne doloženej držby, a to aj na veľkých hospodárskych dvoroch, roľníci obhospodarovali iné pozemky, než doložené v záznamoch, daň platili z jedného kusa pôdy a v držbe mali iný, ktorý sa mohol líšiť veľkosťou i výnosnosťou. Takýto stav bol živnou pôdou pre rôzne spory a profitovali z neho nesvedomíť advokáti a špekulanti. Najusporiadanejšie pomery boli na juhozápadnom Slovensku, kým asi pätina územia Slovenska po vzniku ČSR nebola vôbec katastrálne zameraná (časti žúp Trenčín, Turiec, Nitra, Zvolen, Zemplín).⁵⁴ Postup pri zakladaní nových pozemkových kníh pre obce na základe nových meraní po roku 1918 bol veľmi pomalý pre vysoké finančné náklady, nedostatok kvalifikovaného personálu (v takmer troch štvrtinách z 3 500 obcí Slovenska bolo nutné realizovať úpravy a zavedenie riadnych pozemkových kníh a pozemkového katastra). Na zjednotenie predpisov o vedení pozemkového katastra pre celú ČSR bol napokon prijatý zákon č. 177/1927 Zb.,⁵⁵ ktorý korigoval staršie rakúske a uhorské predpisy a obsahoval podrobné pokyny o obsahu, spôsobe vedenia a súlade s pozemkovými knihami. Ako geometrické dielo, ktoré je zobrazením, súpisom a popisom všetkých pozemkov v štáte, nestratil svoju platnosť ani po roku 1950, keď sa už prestal dopĺňovať a nepostupovalo sa podľa neho.

Za ČSR sa realizovala aj 1. pozemková reforma, ktorá mala na Slovensku svoje špecifiká a pomalší priebeh než v Čechách a na Morave. Pritom obrovská roztrieštenosť v držbe pôdy na jednej strane a koncentrácia vyše 50 % pôdy na Slovensku vo vlastníctve 1 % šľachty a buržoázie už pred rokom 1918 si vyžiadala, na strane druhej uskutočniť nevyhnutné zmeny pre rozvoj, modernizáciu i podnikanie na pôde. Hľad po pôde bol na Slovensku veľký a nakoniec aj záujmom štátu bolo rozbiť monopol vlastníctva inonárodnej šľachty. Bolo vydaných viacero zákonov, ktorými sa pozemková reforma aplikovala.

⁴⁹ ŠObA Prešov, f. Šarišsko-Zemplínska župa (1938 – 1945).

⁵⁰ Martuliak, P.: c. d. Vojáček, A.: c. d. Faltus, J. – Průcha, V.: c. d. Na Orave, Liptove existovali parcely s rozlohou 0,14 ha i menšou.

⁵¹ Pozri poznámku 26 a 28.

⁵² Faltus, J. – Průcha, V.: c. d., s. 115 – 160.

⁵³ Tamže.

⁵⁴ Zákon č. 177 ze dne 16. prosince 1927 o pozemkovém katastru a jeho vedení. Sbírnka zákonů a nařízení státu Československého. Ročník 1927, částka 83, s. 2535 – 2558. Pozri tiež poznámku 33.

Už 9. novembra 1918 Národný výbor vydal nariadenie o **obstavení veľkostatkov**, aby sa znemožnili majetkové presuny pozemkového vlastníctva. Podľa **záborového zákona** č. 215 z 16. apríla 1919 podliehali pozemkovej reforme majetky nad 150 ha poľnohospodárskej pôdy a 250 ha celkovej pôdy vôbec. Obsahoval však aj možnosti výnimiek ponechania pôdy vlastníčkovi (čo sa výdatne zneužívalo) a stanovil sa princíp, že za pôdu sa poskytne **náhrada**, pritom **prídelci** nemohli pridelenú pôdu scudziť, zadlžiť a pod.⁵⁶ Uskutočnením pozemkovej reformy bol poverený **Štátny pozemkový úrad** (ďalej len „ŠPÚ“). Ten mal fakticky v otázke pridelovania najširšiu právomoc – komu pridelil pôdu, koľko a v akej forme. **Súpís pôdy**, spadajúcej pod reformu (išlo o 1 407 162 ha, 29 % celkovej pôdy na Slovensku) **mali robiť pozemnoknižné úrady na okresných súdoch, ktoré nevedli správne ani pozemkové knihy ani kataster** a tie neboli nikým kontrolované, pri súpise nikomu nepodliehali a tak vznikol priestor pre korupciu, nekontrolované prevody, odpisovanie pozemkov veľkostatkárom a ich možný odpredaj za vysoké ceny. Veľkostatkári tiež bránili svojim zamestnancom uchádzať sa podľa zákona o prídel pôdy. Žiadosti o drobný prídel boli väčšinou zamietnuté.

Prídelový zákon č. 81 z 30. januára 1920 usmerňoval pridelovanie pôdy v takej výmere, „aby mohli byť vytvárané sebestačné hospodárstva“ a obsahoval ustanovenie o tzv. **roľníckych nedieloch**.⁵⁷ Povoľoval vytváranie „**zvýškových majetkov (veľkostatkov)**“, čím umožnil ŠPÚ prepustiť zo zákona pôdu v neobmedzenej výmere. Za najrentabilnejšie sa vtedy pokladali veľkostatky s výmerou 100 až 150 ha. Opatrenia o **vnútených prenájmoch** (na 6 rokov) neznamenali, že títo nájomcovia (väčšinou maloroľníci, domkári, poľnohospodárski, lesnícki bezzemkovia, drobní priemyselní zamestnanci) potom túto pôdu skutočne dostanú ako **prídelci**. **Náhradový zákon** č. 329/1920 určoval konkrétny spôsob preberania pôdy, stanovil preberaciu cenu (bola mimoriadne vysoká podľa ceny pôdy z rokov 1913 – 1915) pre latifundistu, na úhradu réžie ŠPÚ, dávku z majetku a pod. Státisíce drobných roľníkov a bezzemkov boli týmito podmienkami vylúčení z možnosti prídelu. Komplikácie vznikali aj s majetkom zvereneckým, fideikomisom a ďalšími starými feudálnymi normami.⁵⁸

V rámci pridelovania pôdy počas pozemkovej reformy prebiehalo tzv. **prídelové konanie** (išlo o zväčšovanie hospodárstva drobných a stredných roľníkov prídelom) a **kolonizačné konanie** (zriaďovanie samostatných hospodárstiev a vytváranie nových obcí kolonizáciou). V rámci prídelového konania sa na Slovensku najviac uplatnilo, že kúpnopredajné zmluvy medzi vlastníčkmi a prídelcami nahradili vlastné pridelovanie. Išlo teda o **priamy predaj pôdy a riadne pridelovanie** ŠPÚ, ktoré bolo veľmi zdĺhavé (do roku 1929 ŠPÚ pridelil do 130 000 ha pôdy). V rámci **kolonizácie** išlo o vytváranie obcí

v pomerne riedko osídlených oblastiach latifundií Podunajskej a Východoslovenskej nížiny. Zúčastnili sa na ňom roľníci z Moravy, reemigranti z Ameriky, Juhoslávie, Ruska, Maďarska, slovenskí presídlenci z obcí na Orave a Spiši, ktoré pripadli Poľsku, a pôdu získalo aj 200 rodín bývalých československých legionárov. Napriek sľubovanej pomoci pri zakladaní nových obcí a osád boli „kolonisti“ odkázaní v novom prostredí väčšinou sami na seba a museli splácať pôžičky, poplatky za získanú pôdu i stavať obytné a hospodárske budovy.⁵⁹ Pasienkové nariadenie, výkup dlhodobých nájmov, prídel zaberanej pôdy na stavebné účely (14 914 žiadateľov dostalo 3 106 ha na Slovensku a Podkarpatskej Rusi) a iné opatrenia v rámci pozemkovej reformy skomplikovali a ešte viac sťažili prehľad o pozemkovovlastníckych vzťahoch a ich evidenciu na Slovensku. Keď roku 1929 začala hospodárska kríza a pozemková reforma sa de facto zastavila, tretina roľníkov si na Slovensku pôdu ešte stále prenajímala. Paradoxom vývoja poľnohospodárstva v ČSR bolo, že na Slovensku pozemková reforma ešte rozšírila vrstvy veľkostatkárov a Slovensko, preľudnené na pôde drobných vlastníkov, neschopných užiť svoje rodiny, zostávalo „krajinou veľkostatkov“ s lacnou pracovnou silou a nádennickou prácou,⁶⁰ kde nechýbali ani Rómovia, vykazovaní v častých súpisoch a evidenciách ako „robotník, cigánsky robotník, nádenník“.

Už z vyššie uvedeného a spomínaných výskumov E. Horváthovej, E. Davidovej a iných prieskumov vyplynula kontinuita usadzovania sa Rómov od 16. storočia a vytvárania rómskych osád (kolónií, táborov) na základe povolení feudálov, miest, obcí i priamych nariadení panovníkov, výnosov kráľovskej miestodržiteľskej rady i ministerstva vnútra. Proces usadzovania sa v ČSR dovŕšil, no neusporiadané pomery v pozemnoknižnej i katastrálnej evidencii pôdy, prebiehajúce vlastnícke zmeny v držbe pôdy počas 1. pozemkovej reformy, obrovské vystahovalectvo a státisíce drobných roľníkov s minimálnou výmerou pôdy, státisíce bezzemkov a ľudí odkázaných na nádennickú prácu na veľkostatkoch, nasvedčujú, že aj posledné osady nevznikali na pozemkoch jednotlivcov, ale na obecnej, ladom ležiacej, často nevyhovujúcej a nikým nevyužívanej pôde. To, že osady vznikali na obecnej pôde umožňovalo obciam manipulovať s Rómami a premiestňovať ich obydlia v rámci extravilánu chotára na nové pozemky, v nevyhovujúcich inundačných terénoch a pod. Aj široko medializovaný prípad osady Letanovce, ktorej obyvatelia majú trvalý pobyt v tamojšej obci, boli už v 20. rokoch 20. storočia násilne premiestnení na hranicu chotára obce Spišské Tomášovce. Doteraz sa historický výskum tejto problematike priamo nevenoval. Legálnu existenciu rómskych osád možno však potvrdiť na základe realizovaných súpisov a evidencií Rómov, ktoré viedli a vyhotovovali četnícke a žandárske stanice i v súvislosti s prípravou zákona č. 117/1927 Zb. o potulných Cigánoch.

Doteraz s týmito evidenciami pracovali len E. Horváthová a s kompletným súpisom z roku 1924 len C. Nečas.⁶¹ Už v minulosti v Čechách v intenciách výnosu z roku 1888

⁵⁶ Lexikón slovenských dejín: c. d. Faltus, J. – Průcha, V.: c. d. Martuliak, P.: c. d.

⁵⁷ V prípade tzv. roľníckych nedielov pri pozemkovej reforme išlo o prídel pôdy, ktorým sa utvárali hospodársky sebestačné roľnícke usadlosti bežne s výmerou až 15 ha za zvlášť výhodných podmienok v prípade, ak prídelca podriadil svoju usadlosť, či už celkom novozriadenú, alebo iba doplnenú nedielovému poriadku, t. j. obmedzeniu voľnej deliteľnosti pôdy, scudziteľnosti a dedičských práv. Mali to byť akési roľnícke fideikomisy, ktoré mali zabrániť diferenciacii roľníkov. Faltus, J. – Průcha, V.: c. d.

⁵⁸ Pozri poznámku 28.

⁵⁹ Martuliak, P.: c. d. Faltus, J. – Průcha, V.: c. d.

⁶⁰ Kolesár, J. a kol.: c. d.

⁶¹ Horváthová, E.: c. d. Nečas, C.: Štatistické výsledky o cigánskej populácii z roku 1924 na východnom Slovensku. *Historica carpatica*, 1989, 20. Nečas, C.: Českoslovenští Romové v letech 1938 – 1945. Brno 1994. Nečas, C.: Materiál o Romech na Slovensku z roku 1924. *Historická demografie*, 1998, 22, s. 169 – 199 (spracovaný podľa okresov a obcí).

východným Slovenskom a tak mu z nej vypadli okresy na Spiši s vysokým podielom rómskeho obyvateľstva, ktoré vtedy boli súčasťou XIX. župy so sídlom v Liptovskom Mikuláši.

Súpisy z 20. rokov majú význam nielen z hľadiska dôkazov o prevahe usadlého rómskeho obyvateľstva na Slovensku, aj keď množstvo „zamestnaní a živnostní“ si vyžadovalo priebežný územný pohyb v rámci okresu aj u ostatného obyvateľstva,⁶⁷ a preto boli Rómovia neustále označovaní za polokočovných a potulných, ale aj pre komparáciu s počtom Rómov žijúcich na Slovensku po druhej svetovej vojne a rozšírenými fámami o prilive tisícov Rómov z Balkánu, čo zatiaľ žiadny výskum nepotvrdil. Po spresnení evidencie sa v roku 1925 na Slovensku vykazovalo 62 192 Rómov, pri príprave zákona o potulných Cigánoch napočítali 60 135 usadlých a 1 877 kočovných Rómov, aj E. Horváthová a C. Nečas sa zhodli, že pred rozpadom ČSR mohlo žiť na našom území viac než 100 000 Rómov. Už pred prijatím zákona č. 117/1927 Zb. o potulných Cigánoch vydávalo ministerstvo vnútra Opatrenia proti cigánom a tulákom a pripomínalo vedenie evidencie, daktyloskopovanie Rómov a odosielanie na Ústrední četnícke pátrací oddelení do Prahy,⁶⁸ ktoré sa premenilo na Ústredie pre evidenciu potulných Cigánov (evidovali sa všetci, ako už bolo naznačené vyššie inštrukciami pre daktyloskopovanie a zriadenie Všeobecnej kriminálnej ústredne). Zákon č. 117/1927 Zb. zo 14. júla 1927 zavádzal podľa francúzskych antropometrických knížiek cigánske legitimácie, kočovnícke listy a umožňoval celú škálu protirómskych zásahov, v praxi už dávno aplikovaných četníkmi, a tým vlastne charakterizoval Rómov ako nenapraviteľných asociálov.⁶⁹

Doterajšie demografické výskumy vychádzali z rôznych evidencií, policajných i obecných súpisov, často spochybňovaných pre subjektívne uplatňované kritériá pri označovaní niekoho za Róma. V sčítaniach v rokoch 1921 a 1930, keď menšiny boli de facto vnímané ako jazykové a ČSR bola medzinárodne zaviazaná vydávať viaceré nariadenia v prospech jazykového, školského a kultúrneho rozvoja národnostných menšín, sa mohli Rómovia prihlásiť k svojej národnosti, alebo im bola pripísaná.⁷⁰ V roku 1921 sa na Slovensku k „cigánskej národnosti“ prihlásilo 7 284 osôb a v roku 1930 to bolo už 26 956 osôb.⁷¹ V súvislosti s rómskymi osadami, tábormi, kolóniami a inými roztrúsenými obydliami treba uviesť, že sčítania evidovali aj chatrče, zemľanky, koliby s uvedením počtu v nich bývajúcich osôb, a to na základe zákona zo 14. apríla 1920 č. 266 Zb. o číslovaní domov i neskôr vydaných pokynov o príprave sčítania ľudu v roku 1930 a o revízii domových čísel, kde v bode 3 boli obce upozornené, aby sa venovala pozornosť riadnemu očíslovaniu samôt, hájovní, lesných chatrčí, strážnych domkov, **cigánskych domkov** a pod.⁷² Dlhodobé hľadanie materiálov z obidvoch cenzov, ich odlišné spracovanie (v roku 1921 podľa žúp, okresov, obcí a v roku 1930 podľa abecedného usporiadania okresov, obcí – župy

⁶⁷ Horváthová, E.: c. d.

⁶⁸ Ústrední četnícke pátrací oddelení. Věstník MV republiky Československé, roč. IX, 1927.

⁶⁹ Nečas, C.: c. d.

⁷⁰ Mosný, P.: Postavenie národnostných menšín v právnom poriadku predmnichovského Československa. Acta Iuridica Cassoviensia, 1990, 15, s. 15 – 30.

⁷¹ Napr. Horváthová, E., Nečas, C., Srb, V.

⁷² Obežník MV zo dňa 2. nov. 1929, čís. 63 704/29-8. In: Věstník MV Republiky Československé, roč. XI, 1929.

už vtedy neexistovali) neumožňuje predložiť komparatívno-analytický prehľad, ktorého vypracovanie si vyžiada množstvo času a vhodný metodický postup. Ak si uvedomíme, že policajné súpisy a evidencie z polovice 20. rokov vykazovali na Slovensku vyše 60 000 Rómov, tak v každom z týchto prameňov pôjde o zachytenie, overenie a porovnanie desaťtisícov ukazovateľov.⁷³ Tak nachádzame údaje nielen o cigánskej národnosti, ale aj označenia ako „*okrem toho 3 cigánske koliby s 9 obyvateľmi*“, „*okrem toho cigánske chalupy s 32 obyv.*“ a pod.⁷⁴

Keďže inštrukcie k cenzu v roku 1930 boli detailnejšie, časť obsahujúca prehľad **Obce, osady a ich miestne časti v krajine slovenskej**, okrem vykázania cigánska národnosť obsahuje aj označenia „*cigánske obydlie, cigánsky, cigánske koliby, cigánsky tábor, pohyblivé obydlie*“ a pri miestopisnom charaktere obce, osady či miestnej časti osady rozlišuje ešte 8 typov sídiel, z nich 4 sú uvedené ako núdzové – *skupina núdzových obydli, roztrúsené núdzové obydli, samota z núdzových obydli, jednotlivé núdzové obydli*.⁷⁵ Aj tu nachádzame uvádzanie cigánskej národnosti v rubrike iná národnosť, ale aj označenia „*v tom 5 c. o. s 28 obyvateľmi*“, „*v tom 4 koliby so 14 obyvateľmi*“, „*v tom 1 koliba s 11 obyv. a 1 núdzové obydlie s 3 obyv.*“⁷⁶ Na ilustráciu možno uviesť, že obec Smižany uviedla 182 osôb cigánskej národnosti, Letanovce 50 osôb cigánskej národnosti,⁷⁷ miestne časti označené ako „*Cigánske chalupy*“,⁷⁸ „*Cigánsky Rad, Cigánysor*“,⁷⁹ i napríklad ako dôkaz otrasných pomerov priam neuveriteľný údaj z obce Východná, ktorý sa nachádza v počte domov „*v tom 2 koliby s 269 obyvateľmi*“.⁸⁰ Práca s týmito rozsiahlymi prameňmi bude veľmi náročná a zdĺhavá (vyhodnocovanie kategórií „núdzové obydli“ – boli to koliby, zemnice?). Už teraz však možno vyvodit záver, že „nelegálne osady“ neexistovali, ak obce oficiálne evidovali, očíslovali a spočítavali aj také typy rómskych obydli patriacich k obci (a to aj v čase neusporiadaných pozemnoknižných a katastrálnych pomerov i zmien prebiehajúcich počas pozemkovej reformy).

3.2. Protirómske opatrenia slovenského štátu a ich dôsledky na stav rómskych osád

Mnoho otázok predvojnového vývoja postavenia Rómov nebolo ešte predmetom historického výskumu. Aplikácia perzekučných, protirómskych opatrení slovenského štátu

⁷³ Statistický lexikon obcí na Slovensku. Vydaný MV a Štátnym úradom štatistickým na základe výsledkov sčítania ľudu z 15. února 1921. Praha 1927.

⁷⁴ Tamže, s. 143. Kuriozitou je tu obec Jarovnice s vykázanim všetkých obyvateľov cigánskej národnosti, ale v cenzu v roku 1930 už neuviedla ani jedného Róma. Iba časť Močidľany v roku 1930 uviedla 7 c. o. z 38 obyvateľov.

⁷⁵ Statistický lexikon obcí v krajine slovenskej. Vydaný MV a ŠÚŠ na základe výsledkov sčítania ľudu z 1. decembra 1930. Praha 1936.

⁷⁶ Tamže, s. 1.

⁷⁷ Tamže, s. 113, 114.

⁷⁸ Tamže, s. 74.

⁷⁹ Tamže, s. 64.

⁸⁰ Tamže, s. 63.

je neznáma, holokaust Rómov na Slovensku sa začína odhaľovať až v poslednom období. Z českých historikov sa tejto problematike dlhodobo venoval C. Nečas, ktorý do svojich výskumov zahrnul aj implementáciu nariadení o koncentrácii Rómov v pracovných táboroch pre asociálov, ktorými prešlo viac ako 5 000 osôb.⁸¹ Doterajšie výskumy potvrdzujú aj niektoré zhodné postupy v perzekúcii židovských a rómskych brancov, no priama genocída Rómov na Slovensku nebola „prvoplánová“, rómska komunita tu bola mimoriadne početná, Rómom nebolo čo arizovať. Ako tzv. asociáli boli zaraďovaní do pracovných táborov, v mnohých mestách a dedinách mali zakázaný vstup na hlavné ulice, do parkov, verejných miestností alebo dopravných prostriedkov. Často smeli do mesta alebo obce vchádzať len v určené dni alebo hodiny a za porušenie tohto nariadenia ich potrestali bitkou, ostrihaním vlasov alebo aj väzením.⁸²

Viacere vyhlášky prijaté slovenským štátom proti kočovným a „potulujúcim“ sa Rómom obsahovali paragrafy postihujúce aj usadlé rómske obyvateľstvo. Už staršie etnologické výskumy v teréne v 50. rokoch potvrdili, že najkrutejšie sa k Rómom správali na Spiši a v okolí Vranova, kde ich vyhánali z pôvodných osád. K prudkému zhoršeniu životných podmienok došlo v rómskych osadách v Humennom – Podskalke, Zborove, Trebišove, Sečovciach, Snine, Lipanoch, Spišskom Bystrom, Rakúsoch, Moldave, Turni nad Bodvou a iných osadách, čo zahŕňa len región východného Slovenska.⁸³ Do života Rómov v osadách výrazne zasiahla vyhláška ministra vnútra z 20. apríla 1941 o úprave niektorých pomerov Cigánov,⁸⁴ ktorej § 2 prikazoval: „V obciach, kde majú Cigáni (vyhláška min. vnútra č. 18635/Ic 1940 Ú. N. strana 314) svoje obydlia pri verejných, štátnych a vicinálnych cestách, majú sa odstrániť a umiestniť oddelene od obce, na mieste odlahlom a obcou vyznačenom“.⁸⁵ Ďalší paragraf vyžadoval, aby v obciach, kde bývajú aspoň tri „cigánske“ rodiny, ustanovil obecný starosta cigánskeho vajdu, ktorý mal byť podriadený starostovi obce a „zodpovedal za dodržanie všetkých právnych noriem v cigánskej štvrti“. V § 4 sa Cigánom zakazovalo držať psov a nasledujúci paragraf prikazoval, aby „Cigáni, ktorí sa štítia práce, majú byť dodaní do pracovných útvarov zriadených podľa nariadenia s mocou zák. č. 129/1940 Sl. z.“.⁸⁶

V čase, keď slovenskí muži odchádzali na front, pre sedliakov boli rómske pracovné sily výhodné na práce v poľnohospodárstve. V štátnom oblastnom archíve v Prešove je zaznamenaných množstvo prípadov z obdobia, keď Rómom zaraďovali do pracovných

táborov na východnom Slovensku pri stavbe trate Prešov – Strážske a obce sa ich snažili odtiaľ dostať (boli tu zaraďovaní aj muži zo stredného Slovenska).⁸⁷ Potrebovali ich na rôzne práce pre obce: úpravu obecných ciest, prácu v kameňolomoch, práce v lese, aj pre konkrétne osoby. Z kontextu vývoja počas vojny vyplýva, že rómske pracovné sily boli pre miestne obyvateľstvo dôležité, preto obce spočiatku nezakročovali proti Rómom tak razantne, ako si to predstavovali štátne orgány.

Po rozsiahlych deportáciách Židov a stupňujúcich sa porážkach nemeckých armád a ich spojencov, sa na slovenskom území sprísnilo aj opatrenia voči Rómom. 21. júla 1943 ministerstvo vnútra veľmi dôrazne zopakovalo predchádzajúcu vyhlášku z roku 1941 o úprave niektorých pomerov Cigánov, kde sa znovu dôrazne prikazovalo odstrániť rómske obydlia od frekventovaných ciest, všemožne zabrániť Rómom, aby sa potulovali, vyhýbali práci a živili nelegálnymi spôsobmi obživy. Obecné predstavenstvá boli povinné zriaďovať **osobitné osady na odlahľých miestach**, kde mali byť násilne umiestnení všetci Rómovia, ktorých obydlia sa nachádzali v blízkosti štátnych a obecných ciest. Pozemky, potrebné pre zriaďovanie týchto izolovaných osád, si obce mali zabezpečiť vyvlastňovaním, prenájomom alebo vykúpením. Vyhláška podpísaná priamo ministrom vnútra Alexandrom Machom kritizovala, že „cigánske obydlia neboli odstránené od frekventovaných ciest, Cigáni stále kočujú, práci sa vyhýbajú a živja sa krádežou. Preto pánom okresným náčelnikom a prednostom policajných úradov nariaďujem, aby vyššie uvedené opatrenia vykonali a do 15. augusta 1943 hlásili, že sa tak stalo.“⁸⁸ Podriadené orgány boli tiež informované, že bude zriadený špeciálny koncentračný tábor pre „Cigánov“, a preto boli okresní náčelníci polície povinní do 31. júla 1943 predložiť zoznamy týchto osôb, ktorých bolo treba v prvom rade z obcí odstrániť a do koncentračných táborov navrhnuť. Mali to byť „kočujúci Cigáni a notorickí páchatelia trestných činov“.⁸⁹

Opatrenia na hromadné presťahovanie rómskych osád, existujúcich možno desaťročia na rovnakom mieste na okraji miest a dedín, do odlahľých, obcou vyznačených nových lokalít, znamenali zásadný zásah do života Rómov a predstavovali závažné dôsledky pre toto etnikum (pretrhli existujúce ekonomické a iné väzby medzi majoritou a Rómami, narušili diferenciacny proces prebiehajúci vo vnútri samotnej rómskej komunity a Rómov vyhnali do ešte väčšej izolácie od civilizačných procesov odohrávajúcich sa v celej spoločnosti, prehĺbili dôsledky populačnej explózie rómskeho obyvateľstva zhoršovaním jej kvality uzavretím do izolovaných endogamných komunít, urýchlili zánik tradičných zdrojov obživy a zničili etické normy rómskej komunity). Historiografia nevie zatiaľ doložiť, koľko desiatok či stoviek rómskych osád bolo touto násilnou izoláciou a getizáciou postihnutých. Doteraz realizovaný čiastkový výskum prináša niektoré príklady z Gemera. Na ilustráciu situácie a praktickej aplikácie opatrení možno uviesť údaje zo Šarišsko-Zemplínskej župy, s najvyšším počtom rómskeho obyvateľstva na oklieštenom území po

⁸¹ Bližšie pozri Horváthová, E.: c. d. Davidová, E.: Bez kolíb a šiatrov. Košice 1965. Nečas, C.: Pronásledování Cikánů v období slovenského státu. Slovenský národopis, 1988, 1. Nečas, C.: Nad osudem českých a slovenských Cikánů v letech 1939 – 1945. Brno 1981. Nečas, C.: Českoslovenští Romové v letech 1938 – 1945. Brno 1994. Nečas, C.: Romský holokaust. Praha 1998. Príspevky týkajúce sa Slovenska pozri aj v zborníku Neznámy holokaust. Praha 1995. Najnovšie Východoslovenskí Rómovia. Zborník memorátov. Múzeum Humenné 2002.

⁸² Napr. Lacková, E.: Narodila jsem se pod šťastnou hvězdou. Praha 1997.

⁸³ Davidová, E.: c. d.

⁸⁴ Nečas, C.: c. d. ŠObA Prešov, f. Šarišsko-Zemplínska župa (prezidiálne spisy) 1940 – 1945, kart. č. 78, katalog. č. 2846.

⁸⁵ Tamže.

⁸⁶ Tamže.

⁸⁷ ŠObA Prešov, f. Šarišsko-Zemplínska župa / Admin. oddelenie. Samospráva a likvidácia) 1940 – 1946, kart. č. 376, katalog. č. 4118, 4140, kart. č. 378, katalog. č. 4157, 4159, 4160, kart. č. 379, katalog. č. 4170, kart. č. 380, katalog. č. 4181, 4192, kart. č. 384, katalog. č. 4276.

⁸⁸ Nachádza sa v uvedenom materiáli v poznámke č. 84.

⁸⁹ Tamže.

odstúpení južného Slovenska horthyovskému Maďarsku v roku 1938 po Viedenskej arbitráži. V lete 1943 jednotlivé okresy skutočne predkladali návrhy a zoznamy Rómov, ktorí mali byť transportovaní do koncentračných táborov a informovali o tom, ako realizovali vyhlášku č. 163 z 20. apríla 1941, zopakovanú v roku 1943 v prísnejšej verzii, najmä jej časti o odstraňovaní rómskych obydľí.

Z hlásenia okresu **Bardejov** sa dozvedáme, že pokyny sa zrealizovali vo všetkých obciach. Samotné mesto Bardejov však malo s premiestnením osady problémy, pretože nemalo vhodný pozemok a dostalo sa do dlhotrvajúcich sporov s obcou Bardejovská Nová Ves. Na hranicu jej chotára Rómov premiestnila obec Andrejová a susedná obec Dlhá Lúka mala rovnaký úmysel so svojimi Rómami. Aj v okrese **Humenné** sa v prevažnej väčšine obcí vyhláška aplikovala, avšak okrem tých, ktoré nemali vhodné pozemky – Vyšný Hrušov, Papín, Nižná Jablonka, Zbudské Dlhé. Hoci „kočovných a nezamestnaných Cigánov tam nebolo“ aj okresy Medzilaborce a Giraltovce realizovali požadované opatrenia a rómske osady premiestnili do nových lokalít. Omnoho drastickejšie postupovali okresy **Michalovce** (kde sa Rómovia v niektorých obciach usadzovali už od roku 1700), ktorý navrhol na odsun do koncentračného tábora 50 osôb, všetci údajní „zločinci z povolania“, viackrát trestaní, a **Sabinov** 378 osôb – kočovných Rómov z obce Rožkovany. Podobne v okrese **Stropkov**, kde sa nenachádzali kočovní ani nezamestnaní Rómovia, boli všetky obydľia premiestnené. Takisto v okrese **Vyšný Svidník** nežili kočovní ani nezamestnaní Rómovia, ale ich obydľia boli podľa pokynov odstránené rovnako aj v okrese **Trebišov**. Obec Uhorský Žipov na premiestnenie nemala vhodný pozemok, z okresu navrhli 49 osôb do koncentračných táborov za trestné činy.⁹⁰

Ministerstvo vnútra v lete 1944 po sprísnení opatrení, týkajúcich sa výrazného obmedzenia pohybu Rómov, zákazu cestovania v dopravných prostriedkoch, vydalo ďalšie pokyny, ktoré upravovali, ako majú obce postupovať pri realizácii zmienenej vyhlášky O úprave niektorých pomerov Cigánov. Pri predchádzajúcich postupoch dochádzalo často „k protiprávnym krokom“ (všetky vyhlášky slovenského štátu voči Rómom boli de iure i de facto protiprávne – pozn.) a Rómovia sa ohradzovali proti vyhánaniu z obcí, proti ich násilnému premiestňovaniu, pretože mnohí mali svoje stabilné povolania. Diferenciačný proces v rómskom etniku totiž umožňoval vznik skupiny podnikateľov, vlastníkov pôdy a pod. Niektorí si dokonca zabezpečovali dobrozdania od obcí, dokonca od miestnej organizácie HSLS, ktoré vypovedali o tom, „že mali vždy správny pomer k štátu, vždy sa živili poctivo, vykonávali svoje remeslá“.⁹¹ Stále sa objavovali žiadosti o prepustenie Rómov z východoslovenských pracovných táborov, ktorých obce ale aj súkromní podnikatelia potrebovali na rôzne práce. Absurdné bolo, že aj Rómovia z Kapušian boli zaradení do pracovného tábora v Hanušovciach, hoci aj predtým pracovali v tej istej firme, ktorá realizovala výstavbu železničnej trate Prešov – Strážske.⁹²

V roku 1944, napriek vývoju vojny, ministerstvo vnútra novelizovalo inkriminovanú vyhlášku a usmernilo obce, ako majú naďalej pokračovať pri sťahovaní Rómov na odľahlé, obcou vyznačené pozemky. Perzekúcia i priame vraždenie Rómov za skutočnú i domnelú účasť v Slovenskom národnom povstaní a pomoc partizánom sa stupňovala a doteraz nepoznáme skutočnú bilanciu obetí Rómov na našom území počas vojny (v masových hroboch sa obeť často nedali identifikovať).⁹³ Tohosmerný výskum sa dosiaľ nerealizoval (účasť Rómov v SNP, v Československom armádnom zbore atď.). S približujúcim sa frontom a prepukajúcimi epidémiami v rómskych táboroch a osadách na východnom Slovensku,⁹⁴ pribúdali zákazy opustenia osady a rôzne opatrenia proti týfusom zamoreným osadám. V nariadení ministerstva vnútra sa zdôrazňovalo, že „Cigánom malo byť uložené osobitným rozhodnutím sa podľa pokynov obecného predstavenstva, v presne určenej lehote, pred svedkami exekúcie“ (teda priamym donútením – pozn. aut.) „presťahovať sa zo zakázaného“ (teda terajšieho miesta – pozn. aut.) „na nové miesto, ktoré treba podľa rozhodnutia obce presne označiť“.⁹⁵ Zbúranie a odstránenie „cigánskeho“ domu, koliby, chatrče, zemnice aj s príslušenstvom a bolo možné majiteľovi Rómovi nariadiť osobitným rozhodnutím. **Protí Rómom sa mohol použiť akýkoľvek donucovací prostriedok** na odchod z pôvodného pozemku, kde dovtedy žili a na presťahovanie na určené miesto.⁹⁶ Zatiaľ nikto neskúmal rozsah postihu a dopad týchto opatrení na Rómov, nehovoriac už o pozemkovej reforme, týkajúcej sa židovskej pôdy a prideľovanej spoľahlivým a štátu verne oddaným občanom.⁹⁷

3.3. Povojnová pozemková reforma a aplikácia protirómskych opatrení

Dalo sa predpokladať i očakávať, že po roku 1945 začne demokratizačný proces a náprava škôd a neprávostí spáchaných voči niektorým skupinám obyvateľstva. Uplatnenie princípu kolektívnej viny a pokračovanie politiky vojnového obdobia len umocnilo zložitú pomery predkomunistického intermezza a postihlo obyvateľov novými krivdami (zmena vlastníctva a držby pôdy, odsun a výmena obyvateľstva, pozbavenie štátneho občianstva, volebného práva, svojvoľného zaraďovania do pracovných táborov a i.). V rokoch 1945 až 1948 sa uskutočnili 3 etapy tretej pozemkovej reformy a priniesli rozsiahle zmeny v držbe i vlastníckych vzťahov k pôde. V 1. fáze išlo o zabratie pôdy pôvodných nemeckých a maďarských vlastníkov, ako aj Slovákov obvinených z kolaborácie s Nemcami. Na základe rozhodnutia z 21. 6. 1945 bola v rámci tejto etapy nariadená konfiškácia poľnohospodárskeho majetku bez odškodnenia a bez ohľadu na ich štátnu príslušnosť. Za osobu

⁹³ Nečas, C.: c. d. Neznámy holokaust, c. d.

⁹⁴ Nečas, C.: c. d. ŠObA Prešov, f. Šarišsko-Zemplínska župa (Admin. oddelenie. Samospráva a likvidácia) 1940 – 1946, kart. č. 389, katalog. č. 4354, kart. č. 408, katalog. č. 4656, 4657, kart. č. 475, katalog. č. 5252, kart. č. 476, katalog. č. 5257, 5261.

⁹⁵ Nečas, C.: c. d. ŠObA Prešov, f. Šarišsko-Zemplínska župa (prezidiálne spisy) 1940 – 1945, kart. č. 78, katalog. č. 2846.

⁹⁶ Tamže.

⁹⁷ Lexikón slovenských dejín, heslo pozemková reforma. Štát rozparceloval alebo predal 45 379 ha pôdy 22 538 osobám. Tiež napr. Rajskej, M.: Nebol som hrdina. Bratislava 1999.

⁹⁰ Tamže. Hlásenia jednotlivých okresov sú pripojené k nariadeniu MV.

⁹¹ Pozri v poznámke 87. Tiež kart. č. 359, katalog. č. 3632. Lacková, E.: Narodila jsem se pod šťastnou hvězdou. Praha 1997.

⁹² Pozri v poznámke 87.

nemeckej alebo maďarskej národnosti bol pokladaný ten, kto sa od roku 1929 pri hociktorom sčítaní ľudu hlásil k nemeckej alebo maďarskej komunite, alebo k skupine inej národnosti, alebo bol členom maďarskej alebo nemeckej politickej strany po 29. septembri 1938. Išlo väčšinou o tých, ktorí k 1. novembru 1938 nemali československú štátnu príslušnosť a vlastnili viac ako 50 ha pôdy. Súčasne sa rozhodlo, že na skonfiškovaný majetok si môžu uplatňovať majetkové práva všetky obce, družstvá a osoby slovenskej národnosti (v § 7). Skonfiškovaná sa pôda v rozsahu 567 933 ha, z toho takmer 246 000 ha poľnohospodárskej pôdy. Vyhláška ministerstva financií z dňa 22. 6. 1945 nariadila vinkuláciu majetku Nemcov a Maďarov uloženého do investícií, bankových účtov a depozitov. Skonfiškovaná pôda prechádzala pod správu Slovenského pozemkového fondu a prideľovala sa do súkromného vlastníctva bezzemkom a malým roľníkom, čo tvorilo vyše 66 percent skonfiškovanej pôdy. Dôsledne sa uplatňovala najmä konfiškácia majetku maďarských i nemeckých veľkostatkárov, osôb odsúdených Ludovým súdom.

V prvej etape pozemkovej reformy sa okrem pozemkového vlastníctva Nemcov, Maďarov, zradcov a kolaborantov nenarušilo súkromné pozemkové vlastníctvo ostatných vlastníkov pôdy s väčšou výmerou a tak tu existovalo stále 16 000 statkárov s výmerou pôdy každý nad 50 ha a desaťtisíce roľníkov (neskôr označovaných za kulakov) so značnou výmerou pôdy (bežne aj 15 ha).⁹⁸

V druhej etape pozemkovej reformy na základe zákona z 11. júla 1947 sa prikrížilo k revízií pozemkovej reformy z obdobia bývalej ČSR a rozsah statkárskeho majetku sa obmedzil na 150 ha poľnohospodárskej pôdy a 250 ha celkovej pôdy. Zároveň sa začala aj konfiškácia cirkevnej pôdy v rozsahu 155 000 ha, čím došlo k porušeniu modu vivendi s Vatikánom. Obnovením občianskych práv osobám maďarskej národnosti bola v roku 1948 z konfiškácie vyňatá pôda malých a stredných roľníkov maďarskej národnosti. Na južnom prinavrátenom území bola však situácia veľmi komplikovaná a prídelci, kolonisti i dôvernici odmietali pridelené parcely obrábať, pokiaľ na ne nedostali právoplatné výmery. Aj tak však dochádzalo k nesprávnym či neúplným záznamom v pozemkovej knihe, dochádzalo k rozdeleniu pôdy už vtedy neidentifikovateľných vlastníkov (dnešné reštitučné nároky sú často nejasné aj vo vzťahu k pôde spadajúcej pod zábor a nepresne zaznamenanaj). V tretej etape reformy išlo o celkovú zmenu vlastníckych pomerov po prevzatí moci komunistami. Boli postihnutí majitelia poľnohospodárskych statkov a väčších pôdohospodárskych podnikov s výmerou nad 50 ha a vlastníci pôdy bez ohľadu na jej veľkosť, ktorí na pôde nepracovali, ale ju prenajímali iným. Parcelácia bola zastavená a nová štátna moc neprideľovala zabratú pôdu súkromne hospodáriacim roľníkom. Už vo februári 1949 bol prijatý zákon o JRD a zmena vlastníctva pôdy sa stala súčasťou socializácie a kolektivizácie, ktorá kontinuálne prebiehala v rokoch 1949 až 1989.⁹⁹

Ako sa v tomto období vyrovnávala štátna moc s existenciou rómskych osád a vysokým počtom obyvateľov tejto minority? Aj keď Rómovia mohli od nového štátneho zriadenia

očakávať zmeny svojho postavenia, novšie výskumy dokumentujú kontinuitu diskriminačných a perzekučných postupov i odmietanie ich akceptácie. Štátna moc s problémami, ako administratívno-represívne postupy na násilne začleňovanie Rómov do majoritnej spoločnosti zápasila. Do povojnového obdobia sa preniesli predvojnové a dokonca vojnové „novelizované“ vyhlášky, ktoré umožňovali postihovať nielen kočovných Rómov v intenciách zákona č. 117/1927 Zb. a jeho vykonávacieho nariadenia. Tak sa v praxi naďalej vydávali cigánske legitimácie, kočovnícke listy, uplatňovali sa predpisy o postrku do domovských obcí.

Expozitúra Povereníctva SNR pre veci vnútorné v Košiciach vydala 24. mája 1945 „upravenú“ vyhlášku z 20. apríla 1941, ktorá v § 2 prikazovala: „*V obciach, kde majú svoje obydlia pri verejných, štátnych a vicinálnych cestách, majú sa odstrániť oddelene od obce, na mieste odľahlom a obcou vyznačenom.*“¹⁰⁰ Po odvolaniach a protestoch taktó postihnutých Rómov či obcí, do chotára ktorých mali byť Rómovia násilne premiestnení, zložky štátnej správy takticky lavírovali. Sami sa usvedčovali z protizákonných postupov, keď argumentovali „slušným“ spôsobom žijúcich rómskych hudobníkov v obci Beharovce pri pokuse vystahovať ich na hranice chotára Granč Petrovce, okres Levoča (pričom mala byť hranica chotára oddelená ostnatým drôtom), pri pokusoch premiestniť Rómov z vlastných pozemkov v Lubiši, okres Humenné, Rómovia sa museli premiestniť v obci Močarmany, okres Prešov, boli vyhnaní z obce Richnava, okres Gelnica, kvôli stavbe závodu v Michalanoch sa ešte v 50. rokoch riešilo násilné premiestňovanie tábora v Ostrovanoch, okres Prešov.¹⁰¹ Niektoré prípady presunu osady v povojnovom období (čo najďalej od obce, ku ktorej administratívne patrili aj viac než 100 až 150 rokov) boli odhalené až pri prieskumoch v 50. rokoch, keď Krajské národné výbory vydávali zákazy na výstavbu domov v osadách, pokyny na umožnenie návratu Rómov do obcí, z ktorých boli vyhnaní a keď sa pripravoval celoštátny plán likvidácie najzaostalejších osád na Slovensku – Trstené pri Hornáde, Rybník, Batizovce, Spišské Bystré, Holomnica, Toporec, Rakúsy, Kecerovské Pekľany, Kechnec, Turňa nad Bodvou, Nižný Medzev, Moldava nad Bodvou, Slanec, Trebišov a i.¹⁰² A to sú len známe prípady na východnom Slovensku s najvyšším počtom rómskych obyvateľov a najväčším počtom osád. Tak sa Rómovia aj po vojne ocitali na pozemkoch, kam ich štátna správa umiestnila, pričom sa dodnes nevie, v kolkých prípadoch sa tak stalo. Spôsob evidencie pozemkovo-vlastníckych vzťahov zavedený za socializmu a jeho postupné preskúmanie (i výskum priamo v obciach) by mali priniesť odpovede aj na tieto otázky.¹⁰³

¹⁰⁰ Jurová, A.: Rómska problematika 1945 – 1967. Dokumenty. 1 – 4. Praha, ÚSD 1996. 1034 s. Pozri 1. zväzok.

¹⁰¹ Tamže, zväzok 1., 2.

¹⁰² SÚA Praha, f. Úrad predsedníctva vlády 1945 – 1959, kart. č. 3409, zn. 257.

¹⁰³ Otázky ďalších represívnych postupov voči Rómom v povojnovom období pozri napr. Jurová, A.: Vývoj postavenia Rómov na Slovensku a otázky ich „integrácie“ do spoločnosti. In: Ethnologia Actualis Slovaca. I-2. Trnava 2000, s. 9 – 29.

⁹⁸ Lexikón slovenských dejín. Kolesár, J. a kol.: c. d.

⁹⁹ Tamže.

4. Socialistické vlastnícke vzťahy k pôde a zavedenie nových evidenčných postupov

Po druhej svetovej vojne sa uskutočnili rozsiahle zmeny vo vlastníctve i držbe pôdy (povojnová pozemková reforma, osídľovanie pohraničia, zakladanie štátnych majetkov a JRD) čím vznikali nové užívacie inštitúty k pôde, ktoré sa dotýkali asi 6 mil. ha pôdy. Z hľadiska socialistického štátu sa vynorila potreba budovania novej evidencie pôdy. Verejné **pozemkové knihy** a **pozemkový kataster** strácali charakter univerzálnej evidencie a prehľadu nehnuteľného majetku. Vznikajúci inštitút **družstevného užívania pôdy** a **práva náhradného užívania pôdy (štátom, družstvom)** potláčali do pozadia vlastnícke práva predovšetkým k pôde. Občiansky zákonník a v ňom obsiahnutý zákon č. 141/1950 Zb. narušil **princíp konštitutívnosti** pozemkových kníh tým, že podľa novej úpravy vlastnícke právo k nehnuteľnosti nevzniklo zápisom (vkladom) do pozemkovej knihy, ale okamihom registrácie príslušnej zmluvy alebo nadobudnutím právoplatnosti rozhodnutia príslušného štátneho orgánu. Dovtedy najvýznamnejší princíp zápisu do pozemkovej knihy sa zmenil len na **princíp deklaratórny, evidenčný**.¹⁰⁴ Na začiatku socializácie poľnohospodárstva sa väčší dôraz kládol na **eidovanie užívacích vzťahov k pôde** a evidencia vlastníckych práv (predtým súkromných) stratila svoj prioritný význam. Keďže štát upustil od pozemkových daní zo štátnych a družstevných pozemkov, aj **pozemkový kataster** ustúpil do pozadia.

Potrebu budovania novej evidencie pôdy z pohľadu socialistického štátu nastolil X. zjazd KSČ v roku 1954. Prijatá smernica uložila do konca roku 1954 dokončiť založenie evidenčných listov na miestnych národných výboroch a viesť ich v súlade so skutočnosťou (teda podľa užívacích inštitútov). Do marca 1955 mala sa v obciach, okresoch atď. zabezpečiť evidencia všetkých poľnohospodárskych pozemkov, ich výmery, spôsob obrábania na základe údajov pozemkového katastra (hoci ten sa už poriadne nevedel od začiatku 50. rokov). X. zjazd KSČ určil v rokoch 1955 až 1958 zabezpečiť evidenciu poľnohospodárskej pôdy podľa jednotlivých sektorov a poľnohospodárskych závodov v obciach a na jej základe založiť **novú, presnú evidenciu pôdy** a udržiavať ju¹⁰⁵ v súlade so skutočným stavom. V druhej polovici 50. rokov bola založená tzv. **jednotná evidencia pôdy** (ďalej len „JEP“), ktorej vedením boli poverené **orgány geodézie a miestnych národných výborov** (ďalej len „MNV“). V novej evidencii sa sledovanie pozemkov a iných nehnuteľností orientovalo podľa **vzťahov faktického užívania** bez eidovania vlastníckych práv k nehnuteľnostiam. JEP upravovali iba interné normatívne inštrukcie uzneseniami vlády.¹⁰⁶ Aj JEP vychádzala z pozemkového katastra, pretože sa skladala z **meračského operátu** (mapy), **písomného operátu** (súpisov parciel, evidenčných listov, registrov). Mapy JEP mali zachytiť a vykazovať skutočný stav hraníc pozemkov, budov s označením parcelného

¹⁰⁴ Kolesár, J. a kol.: c. d. Lexikón slovenských dejín, heslá kolektívizácia, socializácia pôdy.

¹⁰⁵ Táto smernica a okolnosti založenia novej evidencie pôdy podľa užívacích (a nie podľa vlastníckych) práv je veľmi dôležitá a závažná v kontexte vtedy realizovaných aj podrobných prieskumov rómskych osád.

¹⁰⁶ Smernice pre sústavné vedenie evidencie pôdy u NV a zakladania JEP (č. 63 Zbierky inštrukcií pre NV), Zásady vedenia evidencie pôdy (č. 22/1961 Zbierky smerníc pre NV). Kolesár, J. a kol.: c. d., s. 242.

čísla. Najdôležitejšou súčasťou tejto evidencie boli **evidenčné listy** o **každom užívateľovi**. Za určité obdobie, k určitým termínom sa na MNV i geodézii pre potreby štátnych orgánov spracovávali **súhrnné výkazy a prehľady o pôde**.¹⁰⁷

V priebehu budovania JEP sa ukázalo, že napriek tomu, že štátny sektor v roku 1960 bol vlastníkom už 67,5 % pôdy, nová evidencia nehnuteľností si vyžadovala zaoberanie sa nielen vzťahmi faktického užívania pôdy, ale aj naďalej existujúcimi a právom chránenými (súkromnými) vlastníckymi vzťahmi (vyberanie pôdy, vyvlastňovanie na rôzne účely a pod.). Preto od 1. apríla 1964 sa prišlo k budovaniu **novej jednotnej evidencie nehnuteľností**, a to na základe zákona č. 22/1964 Zb. o evidencii nehnuteľností, vyhlášky č. 23/1964 Zb. o vykonaní zákona o evidencii nehnuteľností a v znení vyhlášky č. 133/1965 Zb.¹⁰⁸ Operáty evidencie nehnuteľností viedli ďalej orgány geodézie v rámci okresu a okrem toho každý MNV viedol v odpise najdôležitejšie **mapové** i **písomné** operáty pre potreby obce. Evidencia dávala, resp. mala dávať prehľad o všetkých právnych vzťahoch k pôde a k ostatným nehnuteľnostiam, predovšetkým o vlastníckych vzťahoch celospoločenského a osobného charakteru i o niektorých pozemkovo-právnych inštitútoch. Od predchádzajúcej evidencie sa odlišovali v tom, že pri dožívajúcom súkromnom vlastníctve sa už podrobne neevidovali právne vzťahy, ak pôda alebo stavba bola využívaná spoločensky (štátnou socialistickou poľnohospodárskou organizáciou alebo JRD).

Zákon č. 22/1964 Zb. určil v **evidencii nehnuteľností** vyznačovať všetky nehnuteľnosti s uvedením pozemkov (kultúr), výmery a spôsoby užívania, vlastnícke vzťahy, správu národného majetku, právo osobného užívania pozemkov, obmedzenie vlastníckych práv a ďalšie skutočnosti.¹⁰⁹ V § 4 ods. 1 uložil zákon **orgánom geodézie povinnosť sústavne udržiavať súlad mapových operátov, evidencie nehnuteľností so skutočným stavom v prírode**, a to na základe ohlásených zmien, miestneho vyšetrenia prípadne merania za súčinnosti vlastníkov a užívateľov. Tí boli povinní všetky zmeny hlásiť do 15 dní príslušnému MNV, ktorý pre svoju potrebu takisto udržiaval časti operátov evidencie nehnuteľností a po miestnom preskúmaní stavu oznámiť geodézii zistené zmeny takisto v lehote 15 dní. Strediská geodézie vykonávali všetky zápisy (podobne ako MNV) z **úradnej povinnosti**,

¹⁰⁷ Tamže.

¹⁰⁸ Tento spôsob evidencie platil ešte v 80. rokoch, teda počas nasledujúcich desaťročí socialistickej výstavby. Kolesár, J. a kol.: c. d.

¹⁰⁹ Nová evidencia nehnuteľností využívala tiež podklady pozemkového katastra, jeho technickú stránku a pozostávala 1. z meračského operátu, 2. písomného operátu, 3. zo zberky listín, 4. zo sumarizačných výkazov. 1. meračský operát tvorila pozemková mapa (zobrazovala pôdorysy všetkých nehnuteľností a označenie parcelným číslom), pracovná mapa (kópia pre geodéziu na meračské práce v teréne), evidenčná mapa (kópia pre potreby MNV). 2. písomný operát pozostával z výkazu zmien vo vlastníctve (evidovalo ho stredisko geodézie z úradnej povinnosti, aby sa zabezpečil súlad evidencie nehnuteľností so skutočným stavom), z listu vlastníctva, súpisu parciel, evidenčných listov (o užívacích vzťahoch), zo zoznamu užívateľov a vlastníkov, z registra užívateľov a vlastníkov, zo zoznamu domov. Najdôležitejšou časťou tohto písomného operátu bol list vlastníctva, pripomínajúci vložku bývalej pozemkovej knihy. Má 4 časti – časť A (obsahuje meno vlastníka, dátum narodenia, spoluvlastnícke podiely, meno užívateľa, názov a sídlo organizácie užívateľa), časť B (obsahuje parcelné čísla nehnuteľností zapísaných v časti A), časť C (zachytávala obmedzenia vlastníckych práv a farchy) a časť D (tá obsahovala poznámky k predchádzajúcim častiam). 3. zberka listín obsahovala dokumenty právneho a technického charakteru viažuce sa k nehnuteľnostiam podľa obcí. 4. sumarizačné výkazy vyhotovili strediská geodézie pre potreby štátnych orgánov. Kolesár, J. a kol.: c. d., s. 245 – 247.

vyplývajúcej zo zákona a takisto boli každoročne povinné vyšetriť nahlásené aj inak zistené zmeny vo výmere, využívaní nehnuteľností. Avšak skutočnosť, že od začiatku roku 1951 mal **zápis do pozemkovej knihy, alebo do novej evidencie nehnuteľností** už iba **deklaratórny (evidenčný) charakter**, viedla k tomu, že nové právne vzťahy k nehnuteľnostiam sa do **pozemkových kníh** ani nezapisovali.¹¹⁰ Preto mnohým reštituentom chýbal **list vlastníctva**, ako najdôležitejšia časť písomných operátov v evidencii nehnuteľností, čo komplikovalo situáciu a postup orgánov pri identifikácii skutočných vlastníkov pozemkov od začiatku 90. rokov.¹¹¹

4.1. Vývoj rómskych osád v období výstavby socializmu

Zo všetkých doteraz zistených údajov vyplýva, že rómske osady (kolónie, tábory) vnímané ako zhluk chatrčí či domov (v minulosti zemnic či dokonca provizórnych kolíb, pozostávajúcich z niekoľkých, ale postupne až desiatok stoviek obydľí), vznikajúcich na okraji majoritnej dediny, sa na Slovensku utvárali kontinuálne niekoľko storočí na základe rôznych povolení – feudálov, miest, obcí, nariadení panovníkov a orgánov štátu – v konečnom dôsledku v intenciách represívnych a protizákonných vojnových postupov ale aj povojnových opatrení väčšinou rezortu bezpečnosti (vnútra). **Viedli sa evidencie o počtoch Rómov, ich domovskej príslušnosti, čo znamená, že kompetentné obecné i druhostupňové orgány mali informácie na akej pôde a na ktorých pozemkoch sa Rómovia smeli či dokonca museli usadzovať.** Aj v povojnovom období sa orgány rezortu vnútra a najvyššie stranické orgány usilovali o novelizáciu zákona č. 117/1927 Zb. o potulných Cigánoch, alebo o prijatie novej legislatívnej úpravy, ktorá by donútila usadiť sa posledné kočujúce skupiny na našom území. Vyvrcholením týchto snáh bolo prijatie zákona č. 74/1958 Zb. o trvalom usídlení kočujúcich osôb a vykonanie súpisu kočujúcich a polokočujúcich osôb v dňoch 3. – 6. februára 1959.

Na začiatku 50. rokov, keď sa začali diskusie a rodili sa koncepcie riešenia tzv. cigánskej otázky, si kompetentné orgány dobre uvedomovali nezákonné protirómske postupy pri vytlačení Rómov zo sociálno-ekonomického systému povojnových lokalít a regiónov, pri násilnom zaraďovaní do pracovných táborov ako údajných „asociálov“ a ich ďalšom vyhánaní z pôvodných obcí a osád.¹¹² Celoštátny súpis z roku 1947 potvrdil, že tisíce Rómov odchádzali do Čiech za prácou a pri odstraňovaní vojnových škôd v najväčších priemyselných mestách boli nepostrádateľnými pracovnými silami. Mnohí sa brigádnickou

¹¹⁰ Kolesár, J. a kol.: c. d.

¹¹¹ Bližšie pozri výklad jednotlivých zákonov o postupe pri reštitúciách v Lexikóne o urbárskom práve, poznámka 26. Pri sledovaní riešenia likvidácie osád individuálnou bytovou výstavbou na vidieku v jednotlivých okresoch a obciach boli nezrovnalosti v majetkovoprávných vzťahoch k pozemkom u obyvateľov obcí evidentné už od 60. rokov.

¹¹² Priamo ukázkovým príkladom je teraz obrovská osada Richnava v okrese Gelnica, nachádzajúca sa na pozemkoch nad železničnou traťou. V lete 1945 občania a MNV vyhnali Rómov z pôvodného pozemku v obci a v roku 2001 tlačí i niektorí poslanci NR SR široko medializovali túto „nelegálnu“ osadu. Vedel MNV v roku 1945 komu patrí táto pôda? Vo všetkých dovtedy realizovaných súpisoch a cenzocho (do roku 2001 vrátane) bola táto osada vykazovaná, jej domy a chatrče spočítavané.

prácou, aj na základe náborov, snažili zarobiť čo najviac peňazí, aby po návrate na Slovensko mohli sami riešiť svoj bytový problém a mohli z osady odísť.

Krajské národné výbory (ďalej len „KNV“) vydávali zákazy ďalšej výstavby v rómskych osadách i pokyny obciam na umožnenie návratu Rómov do pôvodných sídiel či medzi ostatných obyvateľov obcí. Otázka rómskych osád sa pre nový režim stávala otázkou politickou, neskôr aj hygienicko-zdravotnou. Pre odpor občanov i MNV Rómovia sami nemohli naplniť svoje práva pri riešení týchto problémov. V polovici 50. rokov stranické a štátne orgány Prešovského kraja presadili opakovanie obnovy vojnových škôd najviac zničených a vojnou poškodených obcí a domov pod názvom „Akcia P“ (pôvodne sa proces odstraňovania vojnových škôd na základe zákona o stavebnej obnove z roku 1946 v režii Povereníctva techniky a v rukách Demokratickej strany ukončil na začiatku 50. rokov). Do „Aktie P“ bolo zaradených aj vyše 150 Rómov, ale nemohli dostať štátny príspevok, štátom zaručenú pôžičku, pretože aj napriek tomu, že si zaobstarali stavebný pozemok v obci a stavebný materiál, MNV pre odpor ostatných občanov nepotvrdil kúpnopredajnú zmluvu na pozemok a výstavbu tak znemožnil.¹¹³ Pritom vo viacerých obciach v tomto regióne sa domy stavali ešte z nepálených tehál, ktoré roľníkom vyrábali Rómovia. Rozdiely medzi jednotlivými regiónmi, či obcami vo vzťahu k Rómom od skončenia vojny viedli aj k rozdielnej životnej úrovni, rôznym možnostiam integrácie Rómov v obci alebo naopak ešte väčšej segregácii a izolácii.

Vývoj situácie od začiatku 50. rokov naznačoval, že na riešení tzv. cigánskej otázky sa výraznou mierou bude musieť podieľať štát, lebo nerovnoprávne postavenie Rómov v spoločnosti im neumožnilo samostatne riešiť základné otázky existencie rodiny, vrátane bývania (podniky síce v nábere lákali Rómov na práce, ale nemienili prideliť byty, ako si to predstavovali štátne orgány). Prirodzeným populačným prírastkom sa osady zahusťovali a preľudňovali, aj keď do Čiech odišli natrvalo i sezónne tisíce Rómov. Mimoriadne akútnym sa predovšetkým pre rezort zdravotníctva stalo dôkladné zmapovanie situácie v rómskych osadách po prepuknutí niektorých epidémií a zvýšenej dočenskej úmrtnosti vo viacerých okresoch. V lete 1955 začali orgány hygienicko-epidemiologickej služby vykonávať prieskumy v izolovaných rómskych osadách. Zistené boli katastrofálne pomery: 80 % rómskych „domov“ bolo už neopraviteľných, v 85 % bola použitá hlina ako stavebný materiál a podlaha bola tiež len z udupanej hlíny, hygienicky nevyhovujúce zásobovanie pitnou vodou, absentovali sociálne zariadenia, odpadové jamy, prístupové cesty a pod. Povereníctvo zdravotníctva navrhovalo postupne likvidovať osady, predstavujúce otvorený hygienický problém a v súvislosti s tým riešiť prednostne bytovú výstavbu v obciach, pri ktorých sa izolované osady nachádzali. Treba zdôrazniť, že ani jedna z osád, a to v žiadnom archívnom prameni z obdobia socializmu a realizovaných programoch ich likvidácie, nebola pokladaná a označená ako nelegálna, ale ako odstraňujúci dôsledok páchaných krívd na Rómoch bývalými režimami (socialistický štát nevnímal svoju politiku ako páchanie nových krívd a manipulovanie týmto etnikom). Z hygienického hľadiska mala byť každá

¹¹³ ŠObA Prešov, f. KNV v Prešove 1949-1960. Informácia obsiahnutá vo viacerých správach z okresov a vo viacerých odboroch (vnútra, školstvo, Rada KNV).

„bytová jednotka“ v osade demolovaná, keďže hrozilo, že by chatrče pri potenciálnych prírodných katastrofách – závaloch pri povodniach, zrútení pri víchriciach – priamo ohrozovali životy ich obyvateľov.

Počet osád zistených na Slovensku uvádza nasledujúca tabuľka:

kraj	počet osád	počet obyvateľov	počet domkov
Bratislava	167	12 472	1 933
Nitra	125	8 762	1 100
Banská Bystrica	327	19 983	3 468
Žilina	93	2 617	488
Košice	275	29 264	4 464
Prešov	317	22 937	3 473
Vysoké Tatry	1	57	9
Slovensko spolu	1 305	95 092	14 935

Neuvádzali sa všetky obce, kde Rómovia žili, aj tak je pokles oproti roku 1924 zjavný (vtedy boli spísaní v 1 709 obciach a mestách).¹¹⁴ Z tabuľky je zrejmé, že v 50. rokoch sa v 1 305 rómskych osadách (mimo obcí) v 14 935 „domkoch“ tlesnilo 95 092 obyvateľov.

Ako sme už uviedli, vieme, že na základe smernice X. zjazdu KSČ z roku 1954 sa zavádzal systém JEP, ktorý evidoval užívateľské práva k pôde na **úradoch geodézie a MNV**. Takže tieto orgány **vedeli a mali vedieť**, na akých pozemkoch sa inkriminované osady nachádzajú. Fondy v oblastných archívoch dokumentujú, že v polovici 50. rokov sa v nadväznosti na rezort zdravotníctva opakované – z podnetu Zboru povereníkov a jednotlivých KNV – realizovali nové a podrobné prieskumy rómskych osád, ktoré zisťovali lokalizáciu osady (teda vzdialenosť od obce), počet obyvateľov a ich rozvrstvenie, počet a stav domov, stav sociálnych zariadení, zdroj pitnej vody, prístupové cesty a návrhy na riešenie situácie konkrétnej osady (prestavba alebo likvidácia).¹¹⁵

Rómskou problematikou sa na svojom zasadnutí dňa 18. septembra 1956 zaoberal Zbor povereníkov a uznesením č. 39 prijal „Opatrenia na intenzívnejšie začleňovanie obyvateľov cigánskeho pôvodu do hospodárskeho a kultúrneho života“. Jedným z nich malo byť zvyšovanie bytovej kultúry a postupné likvidovanie zaostalých rómskych osád. Oblastná

¹¹⁴ Pozri napr. Jurová, A.: Vývoj rómskej problematiky na Slovensku po roku 1945. Bratislava 1993. Tiež Jurová, A., cit 2. zväzok Dokumentov. Poznamenáť možno, že hygienicko-epidemiologické stanice v okresoch, na základe častých prehliadok v osadách a obciach, uvádzali podobnú nízku bytovú, hygienickú kultúru ostatného vidieckeho obyvateľstva.

¹¹⁵ ŠOba Prešov, f. KNV v Prešove 1949 – 1960. ŠOba Košice, f. KNV Košického kraja 1949 – 1960.

správa pre bytovú a občiansku výstavbu (OSBOV) v intenciách uznesenia Zboru povereníkov vypracovala návrh opatrení na postupnú likvidáciu rómskych osád. Znovu sa v praxi potvrdzovali poznatky štátnych orgánov o množstve prekážok zo strany občanov i miestnych úradov voči rómskym stavebníkom – odpor obyvateľov, neochota predať stavebný pozemok, vysoké ceny pozemkov, ale aj neschopnosť Rómov riešiť bytový problém vlastnými silami. Dochádzalo k výstavbe nových osád na inom mieste, pričom staré osady sa ďalej rozširovali a zahusťovali.

Pri posudzovaní reálneho stavu v osadách sa ukazovalo, že ide o otázku dlhodobú, ktorú nebude možné vyriešiť nárazovou akciou (aj keď vznikali projekty na okamžitú výstavbu domov pre Rómov). Úroveň obyvateľov, stav osád v jednotlivých oblastiach a lokalitách Slovenska dosiahli rôznu stupeň, aj úroveň v jednotlivých regiónoch, pracovné a iné možnosti neboli na rovnakom stupni. Predtým to už potvrdili rôzne zisťovania štátnych orgánov o začleňovaní Rómov do spoločnosti – vyspelejšie lokality s dostatkom pracovných príležitostí, nižší podiel Rómov v nich a lepšia vzájomná komunikácia uľahčovali a urýchlili integráciu Rómov do majoritnej spoločnosti. Naopak kumulovanie Rómov pôsobilo priamo retardačne na rozvoj niektorých oblastí, najmä v niektorých okresoch južného Slovenska a v bývalom Košickom a Prešovskom kraji, kde celková zaostalosť, hospodárska nerozvinutosť, nedostatok pracovných príležitostí, nemožnosť riešiť základné existenčné potreby naznačovali, že likvidácia rómskych osád potrvá niekoľko desaťročí. Napokon **program likvidácie rómskych osád realizovaný komunistickým režimom neskončil do konca existencie totalitného režimu**.

Podľa spracovaného programu OSBOV sa bytová otázka Rómov z nevyhovujúcich osád mala riešiť niekoľkými spôsobmi: **individuálnou bytovou výstavbou** (jej podporou vrátane štátnych príspevkov), **v rámci štátnej bytovej výstavby** (prideľovaním najmä podnikových bytov zamestnancom), **osídľovaním pohraničia** (po zistení pracovných možností snažiť sa zabezpečiť ubytovanie a umožniť presídlenie celých rodín), či **náborom do baní** (takisto s riešením pridelenia bytu pre pracovníka a jeho rodinu).¹¹⁶ V intenciách tohto programu mali jednotlivé okresy spracovať harmonogramy likvidácie najzaostalejších osád a okamžite prijať, hygienicko-zdravotnícke opatrenia. 50. roky boli na Slovensku obdobím násilnej kolektivizácie a socializácie dediny. Charakterizoval ich aj vysoký výskyt tuberkulózy a iných epidémií, snaha o budovanie infraštruktúry vrátane elektrifikácie či vysoká medziregionálna dochádzka za prácou. Preto plány na likvidáciu zaostalých a izolovaných osád sa sotva koncipovali, populačné prírastky ešte zhoršili situáciu a do kategórie zaostalých osád sa preradili aj obydlia na okrajoch dedín s narastajúcou preľudnosťou.

Po roku 1958, jednak v dôsledku XI. zjazdu KSČ a vyhlásenia vybudovania základov socializmu u nás spolu s prijatím socialistickej ústavy, no najmä v intenciách uznesenia ÚV KSČ z 8. apríla 1958 **o trvalom usídlení kočujúcich osôb**, začala intenzívna násilná asimilácia Rómov (do roku 1970) a inštitucionalizácia riešenia tzv. cigánskej otázky u nás,

¹¹⁶ Jurová, A.: c. d.

ktorá skončila až v apríli 1991 zrušením Komisie vlády pre otázky cigánskych obyvateľov. Treba uviesť, že okresné a krajské komisie pre riešenie otázok cigánskych obyvateľov, ktoré vznikali v intenciách uznesení z roku 1958, opakovane zisťovali počty rómskych obyvateľov v obciach a osadách, rozpracovávali plány na ich likvidáciu a mali presnejšie informácie než celoštátne orgány. Napríklad Komisia východoslovenského KNV musela po roku 1960 znovu zisťovať a overovať informácie, ktorými však disponoval bývalý Prešovský a Košický kraj. Podobne tomu bolo v novovytvorenom Stredoslovenskom kraji, kde najvyšší výskyt osád bol v južnej časti bývalého Banskobystrického kraja. Odvtedy prebiehal neustály proces overovania údajov v krajoch, tvorba nových koncepcií riešenia tzv. cigánskej otázky a otázky likvidácie zaostalých rómskych osád, overovanie a vypracovávanie nových informácií o stave v okresoch, krajoch (odlišovali sa napríklad údaje o osobitných osadách a informácie o všetkých obciach, kde Rómovia žili).¹¹⁷

Omnoho väčšie problémy vznikali pri tvorbe celoštátneho orgánu, ktorý mal byť kompetentný a zodpovedný za „komplexné“ riešenie tzv. cigánskej otázky. Problém nastal s etablovaním celoštátneho orgánu zodpovedného za implementáciu prijímaných opatrení. Bohužiaľ, tomuto orgánu chýbali potrebné kompetencie, komisia vznikla pri rezorte školstva, ekonomická úroveň vtedajšej spoločnosti neumožňovala „veľkoryso“ riešiť také základné otázky ako je zabezpečenie slušného bývania. Direktívnymi príkazmi sa síce v rokoch 1958 až 1960 prideliť byty zo štátnej a podnikovej bytovej výstavby asi 600 rodinám a približne 500 rodín si postavilo „nové domy“, väčšinou opäť v osadách pre známe prekážky zo strany majority. Empirické výskumy v osadách východného Slovenska, ktoré realizovala M. Hübschmannová, zaznamenali dokonca priame útoky a likvidáciu domu rómskeho občana postaveného v obci.¹¹⁸ Ťažisko riešenia bytových problémov rómskych obyvateľov a likvidácie osád sa presúvalo na štát. To, čo si Rómovia mohli riešiť sami pri existencii tolerancie a ich akceptácie, musel nahrádzať štát paternalistickými opatreniami, posilňujúcimi laxný i otvorený odpor voči tejto minorite. V socialistickom režime nebolo jednoduché získať byt, často sa čakalo v poradovníkoch celé roky na jeho prídel alebo na umožnenie výstavby domu svojpomocne za účasti celej rodiny a príbuzenstva. Preto direktívne riešenia a uprednostňovanie rómskych obyvateľov v pridelení bytov (aj tam, kde si boli schopní sami riešiť svoju bytovú situáciu) a nerešpektovanie ich rodinno-rodovej identifikácie pri tvorbe osobitných sídlisk neskôr viedli ku katastrofálnym dôsledkom.

Pre komunistický režim boli podstatné čísla, počty zlikvidovaných a vykúpených chatrčí a osád. Program riešenia bytovej otázky Rómov za socializmu možno označiť za odpočet zbúraných, zlikvidovaných chatrčí, násilného presunu množstva rodín do im úplne cudzieho prostredia a následnej devastácie pridelených bytov, domov i celých sídlisk. Už predchádzajúce celoštátne a znova opakované prieskumy i previerky v okresoch potvrdili, že najviac osád a v nich žijúcich rómskych obyvateľov sa nachádzalo na území Východoslovenského kraja a v južných okresoch bývalého Banskobystrického kraja. Nedostatok

¹¹⁷ ŠObA Košice, f. Vsl. KNV v Košiciach 1960 – 1969. Komisia pre riešenie otázok cigánskych obyvateľov.

¹¹⁸ Jurová, A., cit. 3. zväzok Dokumentov. Hübschmannová, M.: Šaj pes dovakeras – Můžeme se domluvit. Olomouc 1995.

pracovných príležitostí a vysoká dochádzka za prácou (aj keď v samotných Košiciach najprv na stavbe HUKO a neskôr VSŽ pracovali na všetkých výkopových a stavebných prácach skoro sami Rómovia, mesto prijímalo opatrenia, aby sa tu neusádzovali a likvidovali sa chatrče v Táboře) viedli k zrodu koncepcie rozptylu a odsunu Rómov z miest ich silnej koncentrácie. Rozpracovaná a schválená bola uznesením vlády č. 502/1965, na základe ktorého sa prijímali zásady výkupu rómskych chatrčí a ich likvidácie, určili sa družobné okresy na presun Rómov bez rešpektovania rodinných väzieb a iných vzťahov k pôvodnej lokalite. V celoštátnom meradle koncepcia skrachovala v priebehu troch rokov, aj keď slovenské orgány a vytvorená Komisia vlády pre otázky cigánskych obyvateľov (konštituované už v januári 1966 pri SNR) sa od 1. januára 1969 zúfalo snažili pokračovať v plánovaných zámeroch. Kto raz preštuduje kompletný fond Komisie (zanikla až v apríli 1991) zistí, aké pokyny a koncepcie na riešenie otázok likvidácie osád pre Východoslovenský kraj prijímala, dozvie sa o probléme riešenia sídliska na Dúžavskej ceste v Rimavskej Sobotě i zákaze ďalšej sídliskovej výstavby pre Rómov (ako Luník IX v Košiciach) a môže spočítať každoročné výdavky na riešenie tzv. cigánskej otázky. Komisia každoročne predkladala prehľad o plnení úloh a o stave v riešení jednotlivých oblastí problematiky (veľká časť tohto materiálu, 22 kartónov, sa nachádza v archíve InfoRomy). Keďže v koncepcii riešenia tzv. cigánskej otázky v roku 1965 bola na prvom mieste otázka bytová, to znamená cieľná likvidácia osád, mali obce, okresy a jednotlivé komisie prehľady, plány a výsledky odstraňovania týchto „nelegálnych“ obydli, ktoré boli riadne evidované, očíslované a spočítavané nielen pre potreby evidencie MNV, komisií, ale aj v cenzoch 1970, 1980.¹¹⁹ Pre potreby Vládneho výboru sa opakovane v rokoch 1966 až 1968 zisťovali štatistické údaje o Rómoch v celom Československu, aj keď samotné štatistické pramene potvrdzujú, že bilancie nie sú úplne presné.

Všimnime si problematiku bývania Rómov na Slovensku v roku 1967, keď vrcholila koncepcia rozptylu a odsunu z miest ich silnej koncentrácie. 21 868 bytov obývalo 27 961 rodín, celkový počet Rómov na Slovensku predstavoval 164 526 osôb. Vykazovalo sa 902 rómskych osád, v nich žilo 13 627 rodín v 10 620 „bytoch“. Teda polovica Rómov na Slovensku žila v rómskych osadách – 80 029 osôb. Počet chatrčí bol 8 587 a v nich žilo 10 598 rodín so 64 096 osobami. Počet hygienicky a inak nevyhovujúcich bytov tvoril 9 862, v ktorých žilo 12 407 rodín so 72 326 osobami. V tomto roku bolo zlikvidovaných 1 615 chatrčí, 1 415 nehygienických bytov a rómskym rodinám sa prideliť 1 002 bytov.¹²⁰ Napriek tomu, že samotní Rómovia odchádzali za prácou a bývaním do miest alebo sa sťahovali do Čiech, stále desaťtisíce osôb zostávalo v osadách. Vykazovali sa zaostalejšie a ťažko adaptabilné rodiny, a po implementácii zákona č. 7/1958 Zb. o trvalom usídlení kočujúcich osôb, demontovaní kolies a odobratí koní, sa ešte stále vykazovalo 11 620 „kočujúcich“ osôb, ktoré bývali v maringotkách i odstavených a vyradených starých železničných vozňoch.

¹¹⁹ V ŠObA Košice v uvedenom fonde Komisie pre riešenie otázok cigánskych obyvateľov 1960 – 1969 sa nachádza podrobne spracovaný plán likvidácie osady Letanovce z roku 1964 (podľa domov a rodín), ktorý sa nikdy nerealizoval.

¹²⁰ Štatistické informácie. Krajské oddelenie Štátneho štatistického úradu Košice 1968.

Za rok vzrástol počet bytov na 23 569 a počet rodín v nich na 28 280. Okrem bytov hygienicky a inak nevyhovujúcich (10 530 s 13 386 rodinami – byty IV. kategórie v mestách) zostával stále problémom vysoký počet bytov v chatrčiach (v osadách) – 7 886 na Slovensku, z toho na východnom 4 858. Z 10 065 rodín v chatrčiach žilo 6 081 rómskych rodín v chatrčiach v osadách na východnom Slovensku. Zo 60 238 osôb žijúcich v chatrčiach pripadlo 37 045 Rómov na východné Slovensko. Samozrejme, že preľudnosť, výstavba väčšinou opäť v osadách (ak Róm nezískal povolenie na stavbu v obci) a zahusťovanie priestoru v osadách prinášali so sebou množstvo negatívnych, hlavne zdravotných a hygienických problémov.¹²¹ V roku 1968 žili Rómovia v 1 603 obciach na Slovensku, na východnom Slovensku v 643, kým na Slovensku obce s rómskym obyvateľstvom tvorili 51,5 % podiel, na východnom Slovensku v 56 % obcí žilo 88 943 Rómov, čo predstavovalo viac než polovicu Rómov žijúcich na Slovensku. Táto koncentrácia sa udržiavala a zvyšovala, napriek odchodu i organizovaným náborom a rozptylom.¹²² V tom čase sa na Slovensku realizovali aj mnohé prieskumy poslancov SNR, ktorí odhaľovali katastrofálne, nehygienické prostredie v osadách, vysokú chorobnosť tam žijúcich Rómov.¹²³ Očakávala sa väčšia aktivita od vzniknutého Zväzu Cigánov – Rómov.

Bez vedomia neakceptovanej minority boli v cenoch osobitne označovaní Rómovia a osobitne spracované štatistické a demografické údaje, aj keď sa im vyčítala odlišnosť od súpisov z rokov 1966 až 1968 a údajný veľký únik informácií. Neskoršie demografické analýzy i pravidelné sledovanie konkrétnych údajov o Rómoch tento názor nepotvrdili. Podľa cenzu z roku 1970 sa bytová situácia rómskeho etnika nezlepšovala, prevládali byty na vidieku, pozostávajúce často len z jednej izby či obývanej kuchyne – spolu 3 715, z toho 3 540 malo kuchyňu a izbu (len 2 734 bytov Rómov na celom Slovensku malo 3 a viac izieb, väčšinou v mestách), bytov označených v rodinnom domčeku, poľnohospodárskej usadlosti bolo 18 725 a v provizórnych stavbách 919. Ubytovanie mimo bytov tvorilo 477 prípadov a myslelo sa tým ubytovanie v núdzovom obydli, núdzové ubytovanie na pracovisku, v maringotke. V tomto cenzu sa pojmy osada, chatrče nepoužívali, zaviedli sa provizórne stavby a pod.¹²⁴

Keďže v 70. rokoch sa bytová výstavba zintenzívnila a Komisia vlády pre otázky cigánskych obyvateľov určovala kvóty na likvidáciu chatrčí a osád, výsledky cenzu z roku 1980 vyzneli priaznivejšie aj vo vzťahu k bytovej situácii Rómov. Stále väčšina Rómov bývala na vidieku, v osadách v 68 % rodinných „domkov“, len 30,8 % Rómov žilo v bytových domoch a 1,2 % v iných priestoroch. U rómskej populácie sa 18 % „bytov“ postavilo práve v desaťročí 1970 – 1980. Mladší bytový fond Rómov na Slovensku sa ale neodrážal na jeho kvalite. Od začiatku realizácie uznesenia vlády č. 502/1965, keď prioritou bolo riešenie likvidácie osád a s tým súvisiacich bytových otázok, mnoho vtedy začatých a rozostavaných domov zostalo nedokončených a schátralo späť na chatrč, obývanú

¹²¹ Cigánske obyvateľstvo na Slovensku k 31. 12. 1968. Bratislava, Slovenský štatistický úrad 1969.

¹²² Cigánske obyvateľstvo k 31. XII. 1968. Seznam obcí ČSSR s cigánským obyvateľstvom k 31. XII. 1968. Praha, Federálny štatistický úrad 1969.

¹²³ Pozri bližšie Jurová, A.: Vývoj rómskej problematiky na Slovensku po roku 1945. c. d.

¹²⁴ Predbežné výsledky zo sčítania ľudu, domov a bytov k 1. 12. 1970. Bratislava, SŠÚ 1971.

viacpočetnými i viacgeneračnými rodinami. V mestách bývali Rómovia v starších bytoch horšej kvality. Prevládali menšie byty i počtom obytných miestností, aj keď tu sa situácia zlepšila a priemerná rozloha bytu v m² obytnej plochy bola u Rómov v roku 1980 37,4 m² (od roku 1970 sa zvýšila z 29,6 m²). Oproti roku 1970 sa znížil podiel Rómov obývajúcich iba jednu miestnosť z 58,6 % na 36,3 %. Napriek tomu technické parametre bytov zostávali nevyhovujúce, lebo Rómovia bývali v individuálnych obydliach a navyše stále v kolóniách a osadách. 59 % rómskych bytov bolo zaradených do IV. kategórie, takisto bola vysoká preľudnosť na m² obytnej plochy pripadajúcej na jednu osobu v 66,6 % prípadov. Bolo by možné uviesť aj ďalšie nepriaznivé ukazovatele, ktoré sa dosiahli pri riešení bytového problému rómskych obyvateľov a likvidovaní izolovaných a zaostalých rómskych osád.¹²⁵

Program likvidácie osád, chatrčí a riešenia bytového problému Rómov spracovaný na konci 50. rokov a intenzívnejšie riešený od začiatku 60. rokov (po XI. zjazde KSČ) prebiehal až do konca socializmu. Tento program bol pravidelne sledovaný a vyhodnocovaný. Najlepší obraz nám poskytne ukážka z každoročného materiálu spracovaného Komisiou vlády pre otázky cigánskych obyvateľov. Citácia je z materiálu hodnotiaceho rok 1987 (prameň z posledného zasadnutia Komisie sa mi nepodarilo získať). „Aktivita národných výborov v likvidácii cigánskych chatrčí a osád (zvýraznené v texte – pozn.) nezodpovedá úlohám, ktoré boli stanovené do roku 1990. V roku 1987 národné výbory likvidovali 12 cigánskych osád (v roku 1986 15), čím sa ich počet znížil na 292, z toho vo Východoslovenskom kraji na 238. Počet chatrčí poklesol z 2 365 na 2 133, t.j. o 232, z toho v Západoslovenskom kraji o 26, Stredoslovenskom o 37 a vo Východoslovenskom kraji o 169. Počet cigánskych rodín bývajúcich v chatrčiach sa v roku 1987 v porovnaní s rokom 1986 znížil z 2 978 na 2 766, t.j. o 212 a počet obyvateľov žijúcich v chatrčiach zo 16 972 na 16 133, t. j. o 839. Počet rodín pripadajúcich na jednu chatrč zostal na predchádzajúcej úrovni (1,3), ale v Západoslovenskom kraji sa zvýšil (na 1,5). V roku 1987 získalo riadne byty 1 914 cigánskych rodín, čo je o 484 viac ako v roku 1986. Zatiaľ čo počet bytov získaných cigánskymi rodinami v Bratislave a Západoslovenskom kraji sa znížil o 15 resp. 26, v Stredoslovenskom kraji došlo k zvýšeniu o 295 a vo Východoslovenskom o 230 bytov. Z uvedeníých 1 914 bytov získaných cigánskymi rodinami v roku 1987, si 269 rodín kúpilo staršie rodinné domy (v porovnaní s rokom 1986 viac o 17 rodín), 197 rodín ukončilo výstavbu rodinného domu (viac o 46), komunálne byty získalo 921 rodín (viac o 297) a družstevné byty 527 rodín (viac o 124). Z 820 rozostavaných rodinných domov bolo v roku 1987 dokončených 197. V roku 1987 požiadalo o stavebné povolenie 232 cigánskych obyvateľov, čo je v porovnaní s predchádzajúcim rokom menej o 67, vydaných bolo 171 povolení.“¹²⁶

¹²⁴ Cigánske obyvateľstvo a jeho bydlie podľa údajů sčítání ľudu, domů a bytů 1980 (definitivní výsledky). Praha, FSÚ 1983.

¹²⁵ Přehľad o plnení plánu a rozpočtu ONV Slovenskej socialistickej republiky na úseku skultúrňovania cigánskych obyvateľov za rok 1987. Bratislava, Sekretariát Komisie vlády SSR pre otázky cigánskych obyvateľov, marec 1988.

Západoslovenský kraj		Stredoslovenský kraj		Východoslovenský kraj	
Ukazovateľ	Spolu	Ukazovateľ	Spolu	Ukazovateľ	Spolu
Cigánske osady	10	Cigánske osady	44	Cigánske osady	238
Cigánske chatrče	118	Cigánske chatrče	225	Cigánske chatrče	1769
Obyvateľia bývajúci v týchto chatrčoch	694	Obyvateľia bývajúci v týchto chatrčoch	1550	Obyvateľia bývajúci v týchto chatrčoch	2366
% z celkového počtu cig. obyv.	1,4	% z celkového počtu cigánskych obyvateľov	2,6	% z celkového počtu cigánskych obyvateľov	10,5
Rodiny bývajúce v chatrčoch	176	Rodiny bývajúce v chatrčoch	330	Rodiny bývajúce v chatrčoch	2260
Rodiny pripadajúce na 1 chatrč	1,5	Rodiny pripadajúce na 1 chatrč	1,3	Rodiny pripadajúce na 1 chatrč	1,3
Cigánske osady, v ktorých	1	Cigánske osady, v ktorých	1	Cigánske osady, v ktorých	2
a/ nie je zdroj pitnej vody	-	a/ nie je zdroj pitnej vody	1	a/ nie je zdroj pitnej vody	2
b/ nie je elektrina	1	b/ nie je zavedená elektrina	3	b/ nie je zavedená elektrina	10
c/ nie je verejné osvetlenie	1	c/ nie je verejné osvetlenie	8	c/ nie je verejné osvetlenie	12
d/ nie je upravená prístupová cesta	1	d/ nie je upravená prístup. cesta	5	d/ nie je upravená prístup. cesta	3
Cigánske rodiny, ktoré si kúpili starší rod.don v roku 1987	83	Cigánske rodiny, ktoré si kúpili starší rod.don v r.1987	62	Cigánske rodiny, ktoré si kúpili starší rod.don v r.1987	123
Cigánske rodiny, ktoré dokončili v r.1987 výstavbu rod. domu	33	Cigánske rodiny, ktoré dokončili v r.1987 výstavbu r.domu	25	Cigánske rodiny, ktoré dokončili v r.1987 výstavbu r.domu	139
Rodinné domy rozostavané cigánskymi občanmi	122	Rodinné domy rozostavané cigánskymi občanmi	93	Rodinné domy rozostavané cigánskymi občanmi	547
Cigánski žiadatelia o stavebné povolenie v roku 1987	52	Cigánski žiadatelia o stavebné povolenie v r.1987	40	Cigánski žiadatelia o stavebné povolenie v roku 1987	140
Stavebné povolenie vydané cig. občanom v roku 1987	36	Stavebné povolenie vydané cigánskym občanom v roku 1987	34	Stavebné povolenie vydané cig. občanom v roku 1987	101
Cigánske rodiny, ktorým boli v r.1987 pridelené byty	307	Cigánske rodiny, ktorým boli v roku 1987 pridelené byty	565	Cigánske rodiny, ktorým boli v roku 1987 pridelené byty	536
z štátnej výstavby	208	z štátnej výstavby	332	z štátnej výstavby	342
z družstevnej výstavby	99	z družstevnej výstavby	233	z družstevnej výstavby	194

Tab. 4 – Riešenie bytovej otázky cigánskych obyvateľov podľa stavu k 31. 12. 1987.

Uvedené ukazovatele sumarizuje tabuľka tab. 4. Z citovaného materiálu si možno vytvoriť predstavu, aké rôzne formy využíval bývalý režim na riešenie likvidácie nežiaducich rómskych osád. Avšak vysoká koncentrácia práve v oblastiach s nedostatkom pracovných príležitostí a existenčných možností pre početné pribúdajúce rodiny, viedla v mnohých obciach a osadách k zhoršeniu situácie. Mladé rodiny stavali ďalšie chatrče a osady sa zahusťovali a preľudňovali. Aj spoločné bývanie viedlo často k devastácii domu a jeho preklasifikovaniu na chatrč z dôvodov neschopnosti udržať štandard novopostaveného domu. Takže na konci bývalého režimu sa počet chatrčí opäť zvyšoval.¹²⁷

5. Záver

V tomto príspevku sme nevenovali pozornosť mnohým ďalším aspektom pri riešení tzv. cigánskej otázky i faktorom, ktoré od minulosti determinovali spôsob života Rómov na našom území a ich vzťahy s majoritou. Nazdávam sa však, že bolo možné dokázať, napriek nedostatočne zrealizovanému historickému výskumu tejto témy, že Rómovia sa na

tomto teritóriu neusadzovali nelegálne a ani svoje osady, kolónie, tábory, péra nezakladali bez povolenia vrchnosti ale dokonca v intenciách priamych príkazov a nariadení. Aj v rómskom etniku už v predvojnovom období prebiehali kultúrne a diferenciálne zmeny, ktoré umožňovali mnohým z nich samostatne riešiť svoju bytovú otázku a odísť z osady, ak by to majorita akceptovala a dovolila (časti sa to aj podarilo, ako boli hudobníci, podnikatelia – obchodníci, niektorí podľa súpisu z roku 1924 aj majetnejší než „gadžovia“, príslušníci zo zmiešaných rodín). Najťažšie dôsledky na rómskych osadách zanechala vojnová diskriminačná politika a netolerancia občanov a štátnych orgánov v povojnovom období. Značná časť Rómov víťala nové obdobie s veľkými nádejami a očakávaniami, že budú naplnené ich práva; napríklad aj pri likvidácii osád, čo dokazujú pramene o ich aktivitách samostatne riešiť svoj bytový problém. Na začiatku 50. rokov nebola vo vidieckom prostredí až taká sociálna, kultúrna, bytová a hygienická vzdialenosť medzi Rómami a ostatným obyvateľstvom. No Rómom nebolo dovolené slobodne a rovnoprávne sa integrovať medzi majoritné obyvateľstvo, hoci to štát násilne vyžadoval. Socialistický program likvidácie osád spôsobil rozbitie rodinných väzieb u Rómov, násilné presťahovanie do mestských bytov, ktoré nevedeli a neboli schopní užívať. Ešte väčšie škody napáchal organizovaný rozptyl a odsun a takisto koncentrácia rôznych subetnických skupín a vzájomne nekomunikujúcich rodových klanov na spoločné sídliská.

Nízka úroveň vzdelania absolventov osobitných škôl a nedostatočná kvalifikácia viedli po roku 1989 k prepúšťaniu Rómov zo zamestnania medzi prvými, k rastu obrovskej nezamestnanosti, neriešeniu narastajúcej úžery, v dôsledku ktorej mnohí Rómovia prišli o svoje byty, rastu generácie bez akýchkoľvek pracovných návykov atď. Vznikajú nové koncentrácie Rómov, keď sa po strate bytu príbuzní navzájom k sebe sťahujú a devastujú sa celé domy a ulice. Po Košiciach sa bezcieľne túľajú celé rodiny s malými deťmi bez akejkoľvek šance získať byt. Mnohí Rómovia boli nútení vrátiť sa späť do osady, z dôvodov obrovskej chudoby a sociálnej zaostalosti zdevastovali aj domy v obciach a tak sa odrazu objavujú informácie o veľkom náraste „nelegálnych“ osád v 90. rokoch (údajne o 300 viac). Práve v 90. rokoch sa pôda reštituovala a pochybujem, že by súkromný vlastník pripustil vznik osady na svojej pôde. Zoznamy údajných vyše 600 osád na Slovensku nie sú údaje o osadách, ale aj o obciach, kde Rómovia žijú integrovane medzi ostatným obyvateľstvom, respektíve, kde žije len jedna rómska rodina. Osobne poznám niektoré obce, kde osady určite nie sú, tak ako boli publikované v Romano fil nevo.¹²⁸

¹²⁷ Jurová, A.: Vývoj rómskej problematiky..., c. d.

¹²⁸ Romano nevo fil, č. 509 – 517, 15. okt. – 16. dec. 2001, s. 1, 16 – 17.

Niekoľko poznámok k problematike rómskych osád (Kauza Letanovce)

Anna Jurová

Napriek nedostatočne realizovanému historickému výskumu a vďaka „prebúdzaniu“ sa spoločenských vied na Slovensku vo vzťahu k Rómom a sledovaniu ich procesov sedentarizácie, etnokultúrneho rozvoja, bytovej kultúry a iných aspektov ich života, možno jednoznačne dokumentovať kontinuitu a prevahu usadlého a pôvodného rómskeho obyvateľstva prinajmenej od 16. storočia. Dokladajú to pramene uvádzané už E. Horváthovou, ale najnovšie aj príspevky o spôsobe bývania Rómov v Gemeri – Malohonte, výsadné ochranné listiny na Esterházyovskom panstve v Galante, detailnejšie sledovanie súpisov Rómov na Spiši v súvislosti s tereziánskou reguláciou v 18. storočí, nové zhodnotenie výsledkov celouhorskeho súpisu z r. 1893 i ďalších opatrení na zamedzenie kočovania na našom území.¹ Pripomenúť možno súpisy už z predvojnového obdobia, ktoré sledovali domovskú príslušnosť Rómov k obci i cenzu, vykazujúce nielen štatisticky cigánsku národnosť, ale aj rómske obydlia, chatrče, zemnice evidované obcami, no najmä čítnickými stanicami.

Na ilustráciu spôsobov lokalizácie Rómov vo vznikajúcich a postupne sa rozrastajúcich osadách poslúži citát z prameňa zo socialistickej éry z okresu Spišská Nová Ves, kde vznikli historicky početné a rozsiahle sústredenia, ktoré sa socialistický režim pokúšal riešiť s rôznym úspechom... „*Sú to miesta (dnešné osady – pozn.), o ktoré nemal záujem nikto – ani obec, ani mesto, ani jednotlivci. Svoje skromné a provizórne chatrče si postavili v rôznych údoliach potokov, roklinách, pod lesom, na návrší za dedinou, v neviditeľných úsekoch terénu a podobne, a to najmä v období Slovenského štátu. Najstaršie osady, ktoré sa uchovali podnes, sú postavené pri cestách, na križovatkách, pod hradmi apod. Cigánske osady vznikali v našom okrese ešte v období Rakúsko-Uhorska, kedy jednotlivé skupiny sa usadzovali podľa možností vtedajšieho spoločenského poriadku. Medzi prvé cigánske osady v okrese patria Levoča, Nálepko, Švedlár, Mníšek n/Hn. a iné.*

V období Československej republiky vtedajší spoločenský poriadok neriešil cigánsky problém, ale naopak, sústavne ho zhoršoval. Boli vytvárané ďalšie osady: Hrabušice, Markušovce, Letanovce (zvr. aut.), Žehra, Spišský Štvrtok, Richnava, Bystrany a iné.“²

¹ Pozri bližšie Jurová, A.: Historický vývoj rómskych osád na Slovensku a problematika vlastníckych vzťahov k pôde. („*Nelegálne osady*“). Internetový časopis SAV Košice, <http://www.saske.sk/cas/4-2002/jurova.html> (odkazy na príspevky O. Bodorovej, V. Novákovej, A. B. Manna, R. Džambazoviča, C. Nečasa).

² ŠobA Košice, f. Východoslovenský KNV 1960 – 1969. Komisia pre riešenie otázok cigánskych obyvateľov, č. kart. 7, č. sp. 63.

V koncepcii riešenia likvidácie osád v okrese sa na roky 1965 až 1970 sa priznávalo rozrastanie zmiernených osád, vysoké populačné prírastky, ale aj nepochopenie nevyhnutnosti riešenia, nedostatok potrebných zdrojov.

Protirómske opatrenia z vojnového, ale ešte aj povojnového obdobia³ prehľadli izoláciu, segregáciu od majoritnej spoločnosti a zabrzdili sociokultúrne a diferenciálne procesy prebiehajúce v rómskych komunitách. Aj keď bývalý režim vypracoval ambiciózný program riešenia likvidácie zaostalých osád, hygienicky a zdravotne nevyhovujúcich chatrčí, treba zdôrazniť, že pramene z celého povojnového obdobia, ak ich sledujeme hlavne v regionálnom či lokálnom kontexte, poukazujú na laxný či otvorene prejavovaný odpor voči riešeniu bytovej otázky Rómov formou výstavby v intraviláne obce. Osada sa mnohokrát likvidovala jej výstavbou na novom mieste, vytváraním kompaktných rómskych ulíc a neskôr mestských štvrtí a giet (Poštárka v Bardejove, Čierne mesto v Rimavskej Sobote, Luník IX v Košiciach). Stranícke a štátne orgány poukazovali na najväčšie prekážky pri integrácii Rómov do obcí, ktoré spočívali v nepridelení stavebného pozemku Rómovi, vo vydávaní stavebných povolení na stavbu v osade (MNV okrem evidencie nehnuteľností plnili aj funkciu stavebného úradu), čím sa tieto zahusťovali a preľudňovali. Na znemožnenie výstavby v obci došlo aj k priamym útokom, odvezeniu stavebného materiálu i zburaniu postaveného domu.⁴

Ťažisko riešenia bytových problémov sa postupne presúvalo na štát, prideľovanie štátnych, družstevných i podnikových bytov, na vyvíjanie tlaku na individuálnu bytovú výstavbu (čo len zvyšovalo rozostavanosť domov) i pretrvávajúcou snahou o rozptyl Rómov a presťahovanie za prácou. Odpočet likvidácie osád i chatrčí neznamenal aj faktickú, fyzickú likvidáciu vykúpených chatrčí, ktoré nebolo možné zbúrať pre absenciu náhradného bývania. Preto sa kvalita bývania rómskych rodín vzďaľovala úrovni bývania a bytovej kultúry majority, mladé rodiny v osadách, či viacgeneračné bývanie viedlo k devastovaniu bytového fondu, výstavbe chatrčí bez povolenia či už samostatných, alebo prístavbou (v rámci osady). V polovici 80. rokov sa na rokovanií Komisie vlády SSR pre otázky cigánskych obyvateľov konštatovalo neplnenie predtým spracovanej koncepcie a za likvidáciu rómskeho sústredenia sa mala pokladať aj jeho prestavba v zmysle skultúrnenia prostredia (časť osád nemala stále vyhovujúce vodné zdroje, elektrinu, prístupové cesty), predtým starší bytový fond sa vyčerpá a aj mnoho zdevastovaných, či inak zdravotne nevyhovujúcich bytov nastolilo požiadavky na 8. päťročnicu (1985 – 1989) – výstavbu v počte 7 871 vyčíslených bytov. V tom čase sa po prvýkrát pre neprispôsobenú časť rómskych

rodín schválila výstavba 1 500 bytov s nižším štandardom vybavenia (aj keď náklady na výstavbu v osobitne vybratých lokalitách neboli nízke).⁵ Aj v tomto materiáli sa potvrdili problémy s negatívnym postojom MsNV a MNV k prideľovaniu pozemkov rómskym stavebníkom medzi ostatnými občanmi, takže výstavba v nelikvidovaných osadách pokračovala ďalej. Skúsenosti z praxe od povojnového vývoja v lokalitách a regiónoch, kde sa majorita nebránila spolužitiu s Rómami, kde sa vyskytovali lepšie pracovné možnosti a nižšie podiely Rómov v nich, viedli k vyrovnávaniu životnej úrovne, výstavbe domov s moderným štandardným vybavením a rómska časť obce sa nelíšila od majoritnej časti. Porovnávacie monitoriny integrácie a segregácie Rómov v okresoch Bardejov a Prešov realizované v 90. rokoch pracovníkmi a študentmi Karlovej univerzity i Západočeskej univerzity z Plzne, i sociografický výskum tímu I. Radičovej v rokoch 2001–2002 vo viacerých okresoch Slovenska a v rôznych typoch osídlenia Rómov, tieto predpoklady potvrdili.⁶

Z historického hľadiska rómske osady vznikli dávno pred začatím výstavby socializmu u nás a aplikáciou komunistických predstáv na ich likvidáciu. Nachádzali sa, a mnohé sa stále nachádzajú na pozemkoch, v lokalitách, kam ich represívnym spôsobom umiestnila štátna moc najmä za Slovenského štátu, ale aj v roku 1945. November 1989 priniesol zmeny, ktoré umožňovali bývalým súkromným vlastníkom reštituovať pôdu, opäť vytvárať urbárske spoločenstvá rôzneho typu.⁷ Ak sa vrátíme k predchádzajúcemu príspevku⁸ a informáciám o stave pozemkových kníh i pozemkového katastra od začiatku 20. storočia, socialistickej evidencii užívateľov i vlastníckych práv pozemkov a politike bývalého režimu pri likvidácii osád, tak 90. roky priniesli obrovské problémy s preukázaním oprávnených nárokov reštituentov s nevysporiadanými pozemkovovlastníckymi právami neidentifikovateľných vlastníkov.

Keďže sa sociálno-ekonomická situácia Rómov rastom nezamestnanosti rapídne zhoršila, prepadli sa do sociálnej siete a v dôsledku úžery prichádzali o svoje sociálne dávky, postupne aj o svoje byty, mnohí sa vrátili späť do osád k príbuzným, mladé rodiny v nich stavajú nové chatrče. Pri mapovaní situácie na Slovensku odrazu médiá v roku 2000 vytvorili (starostami a poslancami obcí vďačne akceptovaný) pojem „načierno“, „nelegálne“ postavená osada (ako keby v 90. rokoch vznikali na zelenej lúke) a viaceré materiály (napr. Inštitút pre verejné otázky) zverejnili informácie o 590, 620 či Romano nevo l'il dokonca o 635 „nelegálne“ vzniknutých osadách. Z nich malo v 90. rokoch pribudnúť okolo 300 s viac než 100 tisíc v nich žijúcimi Rómami (medzi nimi sa uvádzajú napr. vyspelé Spišské

⁵ Materiál na rokovanie Komisie vlády SSR pre otázky cigánskych obyvateľov, október 1987. Spisovňa VS KNV Košice.

⁶ Mann, A. B.: Kde se vzala romská ghetta. Lidové noviny, 18. 8. 2001. Kužel, S. (ed.): Terénní výzkum integrace a segregace. Praha 2000. Radičová, I.: Hic sunt Romales. Bratislava 2001.

Sociológovia vypracovali typológiu osád a rómskych osídlení na segregované (vzdialené od obcí, ku ktorým administratívne patria), koncentrované (fakticky mestské getá, štvrte, ulice), separované (nachádzajúce sa na okraji obce, oddelené niekedy len cestou, potokom), integrované (osídlenia, ktoré už nie sú osadami, Rómovia žijú integrované, rozptýlene v obci medzi majoritou). Bližšie pozri Rómske hlasy. IVO Bratislava 2002.

⁷ Pozri napr. výklad zákonov in: Ekonomický poradca podnikateľa 6/1999, s. 9 – 81. Pritom treba zdôrazniť, že reštitúcie sa vzťahujú na obdobie po prevzatí moci komunistami, teda až po roku 1948.

⁸ V poznámke 1.

³ Pozri príspevok v poznámke 1, časti 2.2, 3.1.

⁴ Šoba Košice, f. KNV Košického kraja 1949 – 1960. Odbor pre veci vnútorné, č. kart. 48, č. sp. 63. Správa o prieskume činnosti NV a osvetových zariadení v Košickom kraji. Tamže, č. sp. 67. (napr. obce Boliarov, Chrastné). V intravilánoch obcí sa v 50. rokoch postavilo len 317 domkov, ale v osadách vyše 1 200, vo všetkých okresoch sa konštatoval odpor proti odpredaju pozemku v obci. Komisia Vsl. KNV... c. d., č. kart. 1, č. sp. 26. Vo Vsl. kraji bolo v roku 1962 476 samostatných osád. Od roku 1953 boli likvidované len osady Výšný Mirošov, okr. Bardejov, Kendice, okr. Prešov, Hôrka, okr. Poprad. V roku 1960 – 1961 bolo pridelených v kraji len 373 bytov, na individuálnu bytovú výstavbu 151 pozemkov a vystavaných 286 domkov. Elektrifikovať sa mali Zborov, Richnava (ďalšia „nelegálna osada“).

Tomášovce, Štôla i ďalšie obce, kde osady nie sú, resp. kde žije len 1 rómska rodina).⁹ Fenomén medializácie „načierno“ a „nelegálne“ postavených obrovských osád ako Richnava (ktorá vznikla spolu s inými v intenciiach nariadenia Expozitúry Povereníctva vnútra v Košiciach z 24. mája 1945 O úprave pomerov Cigánov – pozn.), ale predovšetkým neslávne známej osady Letanovce¹⁰, ktorý vyústil do bezprecedentného pozbavenia miesta trvalého pobytu v obci od 1. augusta 2001 jej 562 obyvateľov rozhodnutím obecného zastupiteľstva Letanovce.¹¹ Spor obecného zastupiteľstva Letanovce so susednou obcou Spišské Tomášovce (s vlastnými Rómami, ku ktorým sa materská obec správala ináč už od začiatku 20. storočia) sa preniesol na ďalšie úrovne štátnej správy, na Správu Národného parku Slovenský raj¹², Úrad splnomocnenkyne vlády pre rómske komunity¹³ a pokračoval, vlečúc sa na Okresnom súde v Spišskej Novej Vsi, až do jeho rozhodnutia o priznaní trvalého pobytu Rómom v obci Letanovce a odmietnutí rozhodnutia obecného zastupiteľstva.¹⁴ Obec Letanovce sa nevzdala svojho úmyslu zbaviť sa svojich nepohodlných Rómov a podala ďalší podnet na Ústavný súd.¹⁵ Argumentom celého postupu od rozhodnutia obecného zastupiteľstva až po podanie na Ústavnom súde je „načierno“ postavená osada, ktorá dokonca leží v katastri obce Spišské Tomášovce. Osada sa v spornej lokalite nachádza však vyše 70 rokov a jej „legálnosť“ až do leta roku 2000 nebola spochybňovaná. Ako uvádza A. Mann, stala sa súčasťou masovej protirómskej hystérie v súvislosti s prípravou zákona č. 117/1927 Zb. o potulných Cigánoch i monster procesu s moldavskými lúpežníkmi a vrahmi¹⁶ i dôsledkom odlišného prístupu dvoch susediacich a chotármi sa dotýkajúcich obcí – Letanoviec a Spišských Tomášoviec. Na začiatku 20. storočia obidve skupiny Rómov navzájom uzatvárali sobáše a žili na porovnateľnej socio-kultúrnej úrovni. Okolo roku 1928 Rómov z Letanoviec vyhнали a tí sa usadili, resp. sa museli usadiť na mieste vo vzdialenosti viac než 2 km, kde žijú dodnes na veľmi nízkej úrovni. Na násilnú getoizáciu Rómov obyvatelia Letanoviec doplácajú doteraz, zatiaľ, čo v Spišských Tomášovciach spoluzitíe prebiehalo prirodzene a bez konfliktov.¹⁷

⁹ Pozri Romano nevo líl, č. 509 – 517, 15. október – 16. december 2001, s. 1, 16 – 17.

¹⁰ ... najväčšie škody v Národnej prírodnej rezervácii Prielom Hornádu spôsobujú obyvatelia načierno postavenej rómskej osady Letanovský mlyn... Národná obroda, 26. júl 2000. Pri návšteve premiéra na Spiši 19. augusta 2000 označil starosta Michal Urban osadu ako nelegálne postavenú atď. Aj keď v 90. rokoch žiadna iná osada nebola častejšie predmetom pozornosti médií a politikov, nikdy predtým nebola označená ako „načierno“ postavená.

¹¹ TV Global, 14. augusta 2001 v regionálnom spravodajstve. Informácia o tomto akte bezprávia zostala u kompetentných orgánov v „uhorkovej sezóne“ takmer bez povšimnutia. Podľa výskumu A. B. Manna išlo o 567 obyvateľov (údaje mu poskytli miestne úrady). Mann, A. B.: Diferenciácia vo vekovej štruktúre rómskeho obyvateľstva na východnom Slovensku. Demografie, 2/2000, s. 99 – 104.

¹² Rómom z Letanoviec svitá na lepšie časy, Sme, 14. 9. 2001, príloha Východ.

¹³ Letanovskí Rómovia sú bez adresy, Sme, 20. 2. 2002, detto.

¹⁴ Stalo sa tak 11. októbra 2002 podľa informácie SITA a Rómskej tlačovej agentúry. Avrikidipena, noviny RPA z 12. novembra 2002, s. 8 – 9.

¹⁵ Tamže. Zaujímavá v tomto kontexte je vysoká účasť tamojších Rómov „bez pobytu“ na parlamentných voľbách, kde v Letanovciach zvíťazilo KDH s 36,22 % podielom získaných hlasov, s. 2.

¹⁶ Mann, A. B.: Súčasná spoločensko-politické postavenie Rómov v Slovenskej republike, zvlášť po roku 1989. Romano nevo líl, č. 378 – 383/1999, s. 12 – 13.

¹⁷ Ten istý: Kde se vzala romská ghetta. Lidové noviny, 18. 8. 2001.

Ak sme v predchádzajúcom príspevku o histórii rómskych osád na Slovensku¹⁸ naznačili možnosti výskumu dejín obcí a prípravu ich monografií pri objasňovaní otázok sedentarizácie Rómov v nich a vytváraní rómskych osád, na tomto mieste možno konštatovať, že práve v roku 2000 pri príležitosti 750. výročia prvej písomnej zmienky o obci Letanovce vydal obecný úrad rozsiahlu monografiu a nateraz už bývalý starosta Michal Urban v jej úvode vyjadril spokojnosť i neskrývanú radosť nad dielom o významných obdobiach dejín obce.¹⁹ Zmienky o Rómoch v Letanovciach nachádzame v zemepisnej a v jej rámci charakteristiky polohy i chotárnych honov. V historickej i národopisno-kultúrnej časti je jednoznačne zaznamenaná aktívna účasť rómskych muzikantov na cirkevných i svet-ských podujatiach v obci.

To, že chotár obce susedil v minulosti s obcami Spišské Tomášovce, Hrabušice, ale aj s majermi v Hadušovciach, Mečedelovciach, v Kuria Tibe, s Marcelovým panstvom na Zelenej hore i pri Machalovciach, viedlo aj k sporom a zmenám vo vytyčovaní a spresňovaní obecného katastra, a tým aj k nepresnostiam v interpretácii kedy komu určitá časť prislúchala.²⁰ Obec uzavrela 4. júna 1861 dohodu so spišským biskupom o vybavení obecného špitála – chudobinca, a na to potrebnými prácami i drevom na jeho stavbu, pričom sa drevo malo použiť aj na stavbu mosta na Hornáde „a na konci dediny pri **Cziganoch**“ (zdôraznené autorom knihy).²¹

Pri charakteristike časti chotára – honu Dolinki autor tvrdí, že je to najnovšia časť obce v údolí pod železničnou traťou (asi v čase písania monografie), ktorá sa tiahla popri chotári Spišské Tomášovce. Predtým patrila hadušovskému panstvu, popri potoku Brušníik i novej ceste z obce popod železničný podjazd a ďalej do Slovenského raja. Predtým tam bolo pole, „iba za mostom nad potokom Brušníik bývala rodina Šarišských a pri nich dva drevené domce, v ktorých bývali Cigáni. V jednom domci bývala rodina **Bandiho** a v druhom rodina **Bliščara**. Pravdepodobne oni boli prví Cigáni v Letanovciach, z hadušovského panstva usadil na tomto mieste, aby robili kovácke služby.“ (Mená Rómov zvýraznil autor knihy).²² Autor opäť zdôrazňuje, že uvedené pole patrilo hadušovskému panstvu. Cigáni – kováči vykonávali užitočné práce pre letanovských gazdov, podobne ako ich ženy pri výrobe štetiek na bielenie. S narastajúcim počtom rodín rástla aj osada. „Nové cigánske rodiny si stavali chatrče v záreze, kadiaľ teraz vedie cesta ku železničnému podjazdu“ (ide o vyššie charakterizovaný hon Dolinki).²³ Z uvedeného možno dedukovať, že pri získaní tejto časti chotára bývalého hadušovského panstva, využili Letanovčania

¹⁸ Pozri poznámku 1.

¹⁹ Ide o prácu Jozefa Alojza Vronča: Letanovce môj rodný kraj. Letanovce 2000. 584 s. Autor bol príslušníkom rehole školských bratov sv. Jána de la Salle. V úvode sa pripomína, že rukopis vznikol skôr a v priebehu viac rokov (do začiatku 70. rokov) na základe štúdia vtedy dostupných archívnych prameňov, kroniky obce, prác z predvojnového obdobia, konzultácií s historikmi Spiša i spomienok rodákov. Rukopis v pôvodnom znení zachovali príbuzní a súhlasili s jeho prvým vydaním bez zásahov do obsahovej i textovej skladby.

²⁰ Tamže, s. 11, s. 15, s. 39 – 40 – v urbárskej listine „Hotarni Opis Berne Obce Lethanovce“ z 18. mája 1851 pri toponymických názvoch sa nachádza označenie Cigaňska dolka, cez ktorú preteká Woda Kysoly.

²¹ Tamže, s. 20.

²² Tamže, s. 33 – 34.

²³ Tamže.

v 20. rokoch možnosť vyhnáť Rómov z tejto časti obce pod les Majerská, pole rozparcelovali a v čase písania práce „na mieste cigánskych domcov je teraz MNV, pohostinstvo, obchod s drobným tovarom, obchod s potravinami a mäsom“.²⁴

Autor monografie spracovával chotárne názvy obce Letanovce, tak ako sa vyskytovali ešte aj po vojne. Svoju prácu dokončil v roku 1967 a podľa jeho tvrdenia by sa mala nachádzať aj v Ústave slovenského jazyka SAV. Prehľad chotárnych honov sa nachádza v monografii na s. 45 – 46, kde sa pod č. 29 vyskytujú označenia Pod križom – Ku ciganom – Ku mlínu a pod č. 30 Pri Cigánoch – Ku Višnemu – Partizánske.²⁵ Na nákrese uvedených honov²⁶ je lokalizovaná aj Cigánska osada pod lesom Majerská (vytvorená asi v roku 1928), ktorá sa jednoznačne nachádza v chotári obce Letanovce.

Pri popise jednotlivých honov chotára pri časti „*Dolinki*“ opäť opakuje, že tam pôvodne bývali v záreze cesty Cigáni, pričom išlo o bývalú hadušovskú časť chotára.²⁷

Hony uvedené pod č. 30 sú dôležité preto, že sa na nich nachádzala Cigánska osada patriaca obci Letanovce. **Pri Cigánoch** sa nazývajú role, ktoré sú v tesnej blízkosti cigánskej osady. **Ku Višnem** zasa ďalšie role, ktoré sa tiahnú ďalej od osady a po svahu pod lesom Majerská. **Partizánske**, sú ďalšie role, ktoré siahajú až po tomášovský chotár. Tu počas SNP prechádzali a hľadkovali partizáni a robili výpady proti Nemcom, prerušovali železničnú trať“ (názvy zdôraznil autor knihy).²⁸ Z doslova citovanej charakteristiky tejto časti chotára obce Letanovce vyplýva, že v čase spracovania tejto časti výskumnej práce autora sa Cigánska osada Letanovce (teda tá, ktorá je tam dodnes) nachádzala v chotári Letanoviec.

V historickej časti autor vychádza z histórie Rómov na Spiši a hoci podľa neho nemožno zistiť, kedy prišli prví Rómovia do Letanoviec, pohnuté dejiny Spiša a kováčske práce dôležité pre gazdov umožnili im už zdržovať sa v obci v minulých storočiach. Z predchádzajúcej časti vieme, že sa usadili najneskôr v polovici 19. storočia. Podľa autora boli medzi nimi šikovní kováči aj hudobníci, preto ich gazdovia nahovorili, aby sa usadili (teda nie majiteľ hadušovského panstva, ako tvrdil v zemepisnej časti). „*Usadili sa na kraji obce, kde teraz stojí budova MNV (obce Letanovce). Malé domčeky si postavili z dreva. V jednej časti domu bývali a v druhej mali kováčsku dielňu s ohniskom, kováčskym mechom, kovadlinou. Najstaršie známe cigánske rodiny boli: Bandi, Bliščar, Mizik. Prví dvaja boli kováči a ten tretí im pomáhal a hrával na basu...*“ (mená zvýraznil autor knihy).²⁹ Aj ďalej pokračuje už známymi informáciami o vzniku osady v záreze cesty na hadušovskom pozemku.

O solidarite a vzájomnej pomoci svedčí informácia autora, ale aj archívne pramene o výskyte brušného týfusu v letanovskej osade v roku 1918, keď obyvatelia obce nosili Rómom jedlo na most nad potokom Brušník na dolnom konci dediny.³⁰

Vznik ČSR autor monografie označuje ako štátny prevrat a vtedajšie orgány mylne nazýva MNV a ONV. Podľa neho vtedy na príkaz „*ONV*“ v Spišskej Novej Vsi vysídlili Rómov z obce preto, že nebývali na letanovskom chotári, ale svoje koliby stavali na hadušovskom pozemku (opäť treba pripomenúť, že pripadol obci Letanovce aj s ich Rómami). Keďže aj predtým sa považovali za obyvateľov Letanoviec, vysídlili ich 2 km od obce, pod horu Majerská, kde odvtedy bývali a tvorili Cigánsku osadu.³¹ Možno predpokladať, že jednou z ďalších príčin ich vyhnania z uvedeného pozemku v záreze cesty pri železničnom podjazde bola práve jej, z hľadiska obce „*nehodná*“ poloha na exponovanom mieste a potreba výstavby novej cesty pre obec vedúcej danou lokalitou.

V ďalšom texte autor paradoxne porovnáva „*pokrok*“ a vyššiu životnú úroveň Rómov v Spišských Tomášovciach so zaostalým životom letanovských Rómov izolovaných a vzdialených od civilizačných vplyvov, so zhoršujúcou sa kvalitou rýchlo rastúcej populácie v nútene endogamnej komunite a odsudzujúco poukazuje na ich „*antisociálne*“ charakteristiky vyvolávajúce rastúcu averziu majoritného obyvateľstva.³² Názory uvedené v tejto časti práce odrážali dobové postoje majority voči „*socialistickej spoločnosti sa neprispôsobujúcim*“ obyvateľom cigánskeho pôvodu.

Informácie o sociálno-ekonomickom postavení Rómov na Spiši, vrátane nízkej životnej úrovne a problémov Rómov v Letanovciach v dôsledku povojnovej hospodárskej krízy (kde žili v zemniciach vydlabaných do svahu zeme – v už známej lokalite nad potokom Brušník) i po prekonanej epidémii brušného týfusu na konci prvej svetovej vojny, prináša aj parciálny výskum³³, venovaný otázkam vývoja početnej komunity v tomto regióne žijúcich Rómov, až do roku 1945.³⁴ Viaceré štatisticko-demografické údaje dokumentujú permanentný nárast rómskej populácie aj v obci Letanovce. V období ČSR sa uskutočnili nielen cenzy obyvateľstva v rokoch 1921 a 1930, v ktorých si Rómovia mohli priznať svoju národnosť, ale aj osobitné súpisy v čase prípravy zákona č. 117/1927 Zb. z. a n. O potulných Cigánoch.³⁵

V intenciách pokynov v cenze 1921 obec Letanovce v rubrike domy pod pozn. 2 uviedla „*okrem toho 7 cig. b. so 37 obyv.*“³⁶ V súpise z roku 1924 (sledujúcom okrem iných

³¹ Tamže, s. 186. To, že ich vysídliť násilne pod horu Majerská, zistil učiteľ Tomaško, ktorý učil priamo v osade koncom 50. rokov. Pozri Správu z prieskumu uvedenú v pozn. 4.

³² Kým v časti národopis, kultúra uvádza účinkovanie Rómov – muzikantov na mnohých akciách, pričom na fašiangoch „*Cigáni od nedele do utorka mali službu pri husliach a base. Aby vydržali, už v nedeľu večer im navarili a chovali ich až do utorka, lebo vtedy sa tancovalo tri dni ... muzikantov odprevádzali až za most na Nižnom konci*“ (s. 393) a „*v Letanovciach vychýrený Cigán Horváth, ktorý hrával na svadbách a najmä melódiu vychýreného družbovského tanca*“ (mal 80 rokov, keď autor písal knihu), s. 496. Pri charakteristike všetkých ich negatívnych vlastností a aspektov života ani raz sa nezamýšľa nad tým, že to spôsobilo niekoľko desaťročí života v gete, izolácii a narušením vzájomných kontaktov medzi obcou a osadou od konca 20. rokov, s. 186 – 189.

³³ Kollárová, Z.: c. d. Kollárová, Z.: K vývoju rómskej society na Spiši do roku 1945. In: Neznámi Rómovia. Bratislava 1992, s. 61 – 72.

³⁴ Na Spiši už v 1. ČSR žilo asi 11,4 % rómskeho obyvateľstva Slovenska so značnou koncentráciou v niektorých lokalitách a postupným zhoršovaním sociokultúrnej úrovne v nich žijúcich Rómov. Tamže, s. 63.

³⁵ Bližšie informácie o pokynoch vo vydaných výnosoch MV k vykonaniu cenzov i realizácii súpisu pozri v príspevku Jurová, A.: Historický vývoj... uvedený v poznámke 1.

³⁶ Tamže. Ide o Statistický lexikon obcí na Slovensku (na základe výsledkov sčítania z 15. 2. 1921). Praha 1927, s. 119.

²⁴ Tamže.

²⁵ Tamže, s. 45 – 46.

²⁶ Tamže, s. 47.

²⁷ Tamže, s. 57.

²⁸ Tamže, s. 61.

²⁹ Tamže, s. 185 – 186.

³⁰ Tamže, s. 186. Tiež Kollárová, Z.: K problematike cigánskej otázky na Spiši. Slovenský národopis 1/1988, s. 137–146.

údajov aj domovskú príslušnosť v obciach žijúcich Rómov) v Letanovciach zo 731 obyvateľov bolo 38 Rómov. Osada Hadašovce vykázala 3 Rómov zo 128 obyvateľov, čo znamená, že v čase súpisu nebola ešte zlúčená s obcou Spišské Tomášovce a v obci Spišské Tomášovce žilo v tamojšej osade 33 Rómov z celkového počtu 389 obyvateľov.³⁷ Podiel Rómov v pomere k ostatnému obyvateľstvu bol teda nižší v Letanovciach, preto je o to závažnejší veľmi negatívny a represívny postup obce pri vyhnaní Rómov do lokality pod les Majerská, ktorého konzekvencie dopadajú na obyvateľov osady i samotnej obce Letanovce ešte na začiatku 21. storočia. Teoreticky v Letanovciach mohli Rómovia nájsť viac pracovných príležitostí (hoci sezónnych, nádennických) u obyvateľstva živiaceho sa poľnohospodárstvom, tak ako tomu bolo od usadenia sa Rómov v obci. Aj po „*presídlení*“ Rómov žilo na základe výsledkov cenzu v roku 1930 v Letanovciach podľa národnosti (pozn. 3 a v rubrike iná národnosť) 50 osôb „*všetci cigánskej národnosti*“.³⁸ V pozn. 10 a v rubrike domy obec Letanovce vykázala takisto „*v tom 9 c. o. s 50 obyv.*“³⁹ V Spišských Tomášovciach žilo podľa cenzu a pozn. 10 rubriky domy „*v tom 8 c. o. so 49 obyv.*“⁴⁰ Porovnanie počtu obydľí a v nich žijúcich osôb ešte stále bolo vyvážené a umožňovalo poskytnúť šance na integráciu obidvoch komunít do majoritnej obce, ale neskorší vývoj, diametrálne odlišný prístupmi obcí k „*svojim*“ Rómom, viedol k celkovému vzostupu Rómov v Spišských Tomášovciach, a naopak k rýchlo postupujúcej degenerácii izolovanej a odmietanej rómskej komunity v Letanovciach.⁴¹

Možno predpokladať, že po vyhnaní Rómov z pôvodného miesta v Letanovciach, sa kontakty medzi obcou a novo vzniknutou osadou obmedzili na minimum, na účasť Rómov v hudobnej príležitostnej produkcii, vinšovaní počas sviatkov alebo nútenom žobraní početne rastúcich rodín. Autor monografie v historickej časti nevenuje preto pozornosť ďalším osudom komunity v predvojnovom období i počas vojny. Obmedzuje sa len na konštatovanie o vzniku HSLS v obci v čase blížiaceho sa rozpadu ČSR a uvádza demografické údaje k 31. decembru 1938. Obec zahrňovala 178 domových čísel s 958 obyvateľmi. Z nich podľa národnosti bolo 869 osôb národnosti slovenskej, 82 Cigánov, 4 osoby nemeckej, 1 osoba poľskej a 1 českej národnosti.⁴² Opatrenia Slovenského štátu iste ešte viac sťažili Rómom akýkoľvek prístup do obce, no boli „*ušetrení*“ tých nariadení, ktoré sa týkali násilného premiestňovania osád do nových, „*obcou určených a odlahlých lokalít*“, keďže obec Letanovce ich svojvoľne vykonala už pred vojnou. Výnos Expozitúry Povereníctva vnútra z 24. mája 1945 sa v Letanovciach stal z toho dôvodu bezpredmetný.⁴³ Osud Rómov, a vlastne história obce vôbec, počas vojny zostala mimo pozornosti autora, aj keď

podľa časti honu *Partizánske*, nachádzajúcej sa pri Cigánskej osade, mohlo byť zaujímavé bádanie po prípadných kontaktoch Rómov a ich pomoci partizánom pri ničení železničnej trate.⁴⁴ Možno v čase spracovávaní monografie bolo nežiadúce uvádzať vojnové straty a obeť Rómov z tak zaostalej osady, či sledovať ich pokusy i odchod z toho izolovaného sveta za lepším osudom (dá sa to dedukovať z nasledujúceho textu). V polovici 50. rokov, keď z podnetu Zboru povereníkov, rezortu zdravotníctva i jednotlivých KNV sa v okresoch a obciach realizovali prieskumy rómskych osád, žilo v osade Letanovce ešte len 105 osôb, čo je v porovnaní s 82 osobami v roku 1938 s minimálnym nárastom. Osada bola označená ako veľmi zaostalá, pozostávala z 13 domov, z ktorých 5 bolo absolútne nevyhovujúcich, 8 pozostávalo iba z jednej miestnosti, 5 malo izbu a kuchyňu, ani jeden dom nemal viac izieb, preto na 1 miestnosť pripadalo 8 osôb. V osade sa nenachádzala ani jedna studňa alebo studnička a všetci používali vodu z potoka. Nehygienické prostredie osady umocňovala absencia záchodu, latríny, takže celé okolie bolo znečistené.⁴⁵ Na základe zistených faktov o osadách nariadil Zbor povereníkov spracovať plán likvidácie týchto zaostalých, izolovaných osád a začať ho realizovať. Do konca 50. rokov sa v jednotlivých okresoch spracovali plány, ale na realizáciu likvidácie chýbali prostriedky. A ako už bolo vyššie uvedené, napriek zákazom KNV v 50. rokoch ďalšia výstavba v osadách pokračovala, pretože miestne orgány a občania výstavbu v obciach Rómom znemožňovali.

Aký bol postoj k riešeniu bytových problémov Rómov z osady Letanovce, zistili kompetentné orgány počas prieskumu koncom roku 1959. Kým v Spišských Tomášovciach sa osadu podarilo likvidovať a Rómovia sa začleňovali do obce, iná situácia pretrvávala v Letanovciach. Konštatovalo sa síce (z podnetu vyšších orgánov), že „*intenzívne sa prikrčilo k likvidácii cigánskej osady v obci Letanovce. Pre piatich Cigánov z tejto osady začal odbor výstavby vyvlastňovanie stavebných pozemkov, pretože väčšina miestneho obyvateľstva nechce občanom cigánskeho pôvodu predávať stavebné pozemky. Traja občania, ktorým NV vyvlastnil pozemky, podali odvolanie. Dvaja občania nepodali však odvolanie, takže by sa mohlo začať s výstavbou, ale zatiaľ sa nič nerobí. V obci Letanovce sú však takmer všetci obyvatelia veľmi zaujatí voči občanom cigánskeho pôvodu a nechcú ich pripustiť do obce. V apríli t. r. zbúrali v osade dva domy občanom cigánskeho pôvodu, z ktorých materiál chceli použiť na výstavbu nových domov a za súhlasu ONV sa malo*

⁴⁴ Pozri v pozn. 28.

⁴⁵ ŠOBA Košice, f. KNV Košického kraja (1949 – 1960). Výkaz cigánskych kolónií v kraji košickom z 29. mája 1956 spracovaný odborom výstavby, uložený v odbore vnútra v kart. č. 48. Výkaz bol spracovaný v prehľadných tabuľkách za okresy a obce podľa jednotlivých ukazovateľov. V súčasnosti (podľa informácie pracovníkov RPA, ktorí osadu navštevujú) sú tam už len zvyšky potoka. V osade je jedna studňa pre 567 osôb. Na porovnanie uvedieme údaje za celý vtedajší okres Spišská Nová Ves – 3 343 obyvateľov cigánskeho pôvodu, 451 domov, 116 domov nevyhovujúcich, 264 malo iba 1 miestnosť, 155 izba a kuchyňa, 32 domov viac izieb, 7,4 osôb na 1 miestnosť, vodovod 0, voda zo studne 2 238, zo studničky 0, z potoka 1 105, 484 osôb chodí na záchod, 510 na latrínu, 2 349 bez záchodov a kalí do okolia. Podobne medializovaná osada Richnava (obyvatelia vyhnaní v roku 1945), vtedy patriaca do okresu Gelnica, sa nachádzala 0,7 km od obce, 240 obyvateľov, 30 domov, 10 domov nevyhovujúcich, 15 domov iba 1 miestnosť, 15 izba a kuchyňa, viac izieb, 0,8 osôb na 1 miestnosť, vodovod 0, všetkých 240 osôb voda zo studne, studnička 0, potok 0, 40 osôb chodí na záchod, 120 na latrínu, 80 bez záchoda a kalí do okolia. Treba podotknúť, že kritériá kvality bývania boli nízke (a aj u majoritného obyvateľstva), no celkový stav osád bol označený za katastrofálny s hrozbou epidémii.

³⁷ Nečas, C.: Materiál o Romech na Slovensku z roku 1924. Historická demografie 22/1998, s. 169 – 199.

³⁸ Lexikon obcí v krajine slovenskej. Vydaný MV a ŠÚS na základe výsledkov sčítania ľudu z 1. decembra 1930. Praha 1936, s. 113.

³⁹ Tamže.

⁴⁰ Tamže, s. 114.

⁴¹ Mann, A. B.: c. d. Riešenie likvidácie osady v Spišských Tomášovciach – fondy KNV Košice i Vsl. KNV v ŠOBA Košice, ŠOKA f. ONV v SNV.

⁴² Vronč, J. A.: c. d., s. 213. Aj na s. 186 uvádza, že v roku 1938 bolo v Letanovciach 82 obyvateľov cigánskeho pôvodu. Pritom zároveň dodáva ako vzrástol ich počet v rokoch 1965 – 1968 na 243 osôb.

⁴³ Pozri v príspevku Jurová, A.: c. d. v pozn. 1.

prikročiť ihneď k výstavbe v obci. Keďže však došlo k vážnym nedorozumeniam, ONV zvolalo verejný pohovor občanov, na ktorom bol prítomný predseda a tajomník ONV. Ukázalo sa však, že všetci občania boli proti tvrdiac, že Cigáni sú špinaví, zaostali a kradnú vo veľkom zemiaky. Situácia je však taká, že dve cigánske rodiny nemajú kde bývať a nič sa v tejto veci neurobilo... Podľa zistenia na MNV v Letanovciach tajomník a ostatní funkcionári stavajú sa záporne k likvidovaniu osady a sú toho názoru, že Cigánom treba dať byty v závodoch, kde pracujú.“⁴⁶ Odpor obce voči Rómom z osady, evidentný už niekoľko desaťročí, bránil pozitívnemu riešeniu ťažkej situácie jej obyvateľov, aj keď sa zamestnávali v okolitých závodoch a vznikajúcich JRD, cestovali za prácou aj do Čiech, ako to prieskum odhalil.

Aktivita sa koncentrovala jedine do oblasti kultúrno-výchovnej činnosti vďaka iniciatívam jednotlivcov, výborov žien. V Letanovciach v rokoch 1954 – 1956 v osade zriadili v prednej izbe Cigánky **Zonky** cigánsku triedu, v ktorej postupne vyučovali Jozef Petřík, ekonóm JRD v Letanovciach, absolvent Učiteľskej akadémie v Spišskej Kapitule, po ňom Martin Kramár, ktorý používal pri výuke aj rómčinu. Obidvaja pravidelne dochádzali do osady a využívali nadanie rómskych detí na hudbu. Deti potom účinkovali na verejných podujatiach.⁴⁷ Počas prieskumu v roku 1959 v okrese Spišská Nová Ves sa zistilo, že „trieda pre zanedbané cigánske deti je v okrese jedna, a to v Letanovciach, kde učiteľ L. Tomaško vyučuje a býva priamo v osade. Táto osada je vzdialená od obce 4 km. Pre veľkú vzdialenosť a nepriaznivé počasie cigánske deti do školy v obci takmer nedochádzali. Preto zriadili vlni prechodnú triedu, ktorú navštevuje asi 30 cigánskych detí a ktoré sú postupne preradené do všeobecnozdelávacej školy v Letanovciach. Keďže učiteľ Tomaško v tejto osade priamo býva a každé ráno chodí volať deti do školy, dosahuje takmer 100 % dochádzku. Následkom veľmi nízkej životnej, kultúrnej a morálnej úrovne občanov tejto osady je asi tretina cigánskych detí debilných. Učiteľ Tomaško vedie kurz pre negramotných a t. r. zorganizoval kurz domácich náuk pre cigánske ženy, oba v cigánskej osade priamo.

Tento učiteľ sa usiluje o to, aby sa postupne likvidovala cigánska osada v Letanovciach. V obci však vznikli vážne nedorozumenia, pretože ostatní obyvatelia Cigánov medzi seba nechcú. Ešte v apríli t. r. zbúrali v osade dva domy a ich materiál mali použiť na výstavbu nových domkov. Zatiaľ sa v tejto veci nič neurobilo...“⁴⁸

Bolo by možné citovať opakované protirómske výroky funkcionárov i obyvateľov obce. Uznesenie ÚV KSČ z 8. apríla 1958 *O práci medzi obyvateľmi cigánskeho pôvodu* začatím etapy násilnej asimilácie striktnie a direktívne určovalo úlohy podriadeným orgánom na dosiahnutie určeného cieľa: vyriešiť otázku zamestnávania, bývania, vzdelávania a ďalších sociálnych problémov tejto časti obyvateľstva až po ich „konečné splynutie v dohľadnej dobe“. Pod tlakom týchto komunistických dogiem sa v novom Východoslovenskom kraji a novo vytýčených okresoch konštituovali krajské, okresné a v exponovaných obciach

aj miestne komisie na riešenie otázok cigánskych obyvateľov. Tie boli nútené, často aj proti svojej vôli, zaoberať sa problémami tejto nežiaducej minority a prenášať ťarchu riešenia ich sociálno-ekonomických problémov na štát aj v prípadoch, kde sa sami boli schopní integrovať do spoločnosti, ktorá ich odmietala.

Aj okresná komisia v Spišskej Novej Vsi spracovávala od svojho vzniku v roku 1960 plány, správy pre štátne i stranické orgány v okresnom i krajskom meradle, pričom ich kontroverzné zámery i údajné plnenie, vrátane samotnej činnosti komisie sa stávali predmetom kritiky nadriadených orgánov. Osada v Letanovciach, pravidelne zaradovaná spolu s Arnutovcami, Bystranmi, Kropachmi, Žehrou, Richnavou, Nálepkovom, Rudňanmi, medzi najzaostalejšie v okrese, sa objavovala v každom posudzovanom materiáli.⁴⁹

Na základe pasportizácie hygienického stavu v osadách sa v celokrajskom meradle stanovilo poradie naliehavosti likvidácie tej-ktorej osady.⁵⁰ Tak došlo k prvému konkrétnemu pokusu o likvidáciu osady aj v Letanovciach.

Na rokovanie Rady Okresného národného výboru v Spišskej Novej Vsi bol 20. novembra 1964 (a uznesením Rady ONV aj schválený) predložený podrobne rozpracovaný plán likvidácie osady Letanovce, zdôrazňujúci predbežné prerokovanie a odsúhlasenie všetkými zainteresovanými odbormi a podnikmi.⁵¹ Plán zahrnoval charakteristiku každej rodiny a domu s konkrétnym návrhom riešenia postupnej likvidácie osady v 4 etapách, teda v rokoch 1964 až 1968, priložený bol aj nákras polohy osady, rozmiestnenia a farebného odlíšenia domov podľa zámeru likvidácie.

V osade vtedy žilo 169 obyvateľov tvoriacich spolu 29 rodín, tie bývali v 22 domoch (chatrčiach). Hygienicky (len dočasne) vyhovovali 4 domy. 18 chatrčí hygienicky nevhodných priamo ohrozovalo svojich obyvateľov. Keďže v predchádzajúcom období odbor výstavby ONV vyvlastnil pozemky pre 5 rodín v obci (podľa prieskumu v roku 1959), podarilo sa presadiť, že tieto rodiny už bývali v obci a ich bytová otázka bola vyriešená. Jedna rodina z osady sa presťahovala do Svitú, kde získala byt od zamestnávateľa. Z 29 rodín bolo 5 dôchodcov, 24 osôb bolo zamestnaných – v Pozemných stavbách Spišská Nová Ves a Poprad, v Chemosvite, Tatrasvite, JRD Letanovce a JRD Spišské Tomášovce, ČSD Podolíne. Keďže najviac zamestnaných bolo v štátnych podnikoch, v riešení sa navrhovalo pridelenie bytu od zamestnávateľa, ďalej možnosti individuálnej bytovej výstavby v obciach Letanovce a Spišské Tomášovce, v troch prípadoch riešenie odsunom do Čiech a tam získania nového zamestnania i bývania, prestárlych dôchodcov umiestniť do domov dôchodcov.⁵²

V uznesení ONV sa konkrétne určili úlohy vedúcim jednotlivých odborov ONV i MNV v Letanovciach a Spišských Tomášovciach. Pri kontrole plnenia uznesenia v roku 1965 sa

⁴⁹ ŠObA Košice, f. Vsl. KNV 1960 – 1969. Komisia pre riešenie otázok cigánskych obyvateľov. Správa o situácii v okrese Spišská Nová Ves v r. 1962, č. kart. 1, č. sp. 2. Správa za rok 1963, č. kart. 4, č. sp. 1. Vo viacerých obciach s veľkými osadami odmietli prideliť stavebné pozemky.

⁵⁰ Správa o činnosti za celý kraj a plán likvidácie osád na r. 1964. Tamže, č. kart. 3, č. sp. 160.

⁵¹ ŠObA Košice, f. Komisia... č. kart. 5, č. sp. 115.

⁵² Tamže. To znamená, že všetci mužskí živitelia rodín boli riadne zamestnaní. V niektorých chatrčiach bývali aj dve rodiny (dôchodcovia).

⁴⁶ ŠObA Košice, f. KNV Košického kraja 1949 – 1960. Odbor pre veci vnútorné, č. kart. 48, č. sp. 63.

⁴⁷ Vronč, J. A.: c. d., s. 308.

⁴⁸ Pozri pozn. 46. Tento učiteľ zistil, že obec Rómov vyhnala do danej lokality už v roku 1928. Aj v súčasnosti to pracovníkom RPA potvrdila jedna z najstarších obyvateľiek osady.

ukázalo, že odbory výstavby, finančný ani pracovných síl a MsNV v Spišskej Novej Vsi nezabezpečili im zverenú úlohu a tak sa s likvidáciou osady Letanovce ani nezačalo (podobne osada *Medza* v Spišskej Novej Vsi).⁵³ V rozpore s uvedeným, v informatívnej správe z roku 1965 o postupe likvidovania osád vo Východoslovenskom kraji sa Letanovce nachádzali medzi osadami, ktoré sa údajne likvidovať začali v rokoch 1963 – 1964 (Harčaruvka v Bardejove, Čolákova osada v Michalovciach, *Medza* v Spišskej Novej Vsi, Malé Zálužice, okres Michalovce, Tábor v Košiciach, Trhovište okres Michalovce – pre povodne).⁵⁴ Veľmi kriticky sa reflektovala situácia v okresoch, keď len pod vplyvom silných tlakov krajských stranických a štátnych orgánov sa uznesenie ÚV KSČ z roku 1958 plnilo a od roku 1958 sa v celom kraji zlikvidovalo len 11 osád (medzi nimi aj bezproblémové Spišské Tomášovce). Celý rad obcí stále odmietal pridelovať stavebné pozemky rómskym rodinám, ktoré boli schopné si riešiť bytovú otázku individuálnou výstavbou.⁵⁵

Pretože jednotlivé odbory ONV, ani podniky zamestnávajúce Rómov z osady Letanovce nereflektovali na prídely bytov či likvidáciu chatrčí v osade, zámer ONV v Spišskej Novej Vsi riešiť 10 súrnych prípadov v Letanovciach v roku 1966,⁵⁶ či vytvoriť v osade 2 bytové družstvá na organizovanie družstevnej výstavby zostával len nezmyselným a nelogickým želaním.⁵⁷

Uznesením vlády č. 502/1965 schválená koncepcia rozptylu a odsunu z miest silnej koncentrácie akcentovala na prvom mieste práve otázku riešenia bytových problémov Rómov. Viaceré následné opatrenia určovali postupy pri výkupe a likvidácii chatrčí a osád, udeľovaní výnimiek a zabezpečovaní náhradného bývania sociálne slabých rodín, pri priznávaní príspevkov a pôžičiek na individuálnu bytovú výstavbu. Okresná komisia pre riešenie otázok cigánskych obyvateľov v Spišskej Novej Vsi prijala síce opatrenia na plnenie uznesenia vlády na začiatku roku 1966, ale zmätky pri aplikácii úloh na výkup a odsun i niektoré prehmaty pri nesprávnom oceňovaní chatrčí a svojvoľný odchod i návrat „*odsunutých*“ rodín vyvolal len nahromadenie s tým spojených problémov. Pri posudzovaní jej činnosti za rok 1966 sa vo Východoslovenskom KNV opäť naplno ukázali ťažkosti s násilným presadzovaním zámerov bývalého režimu v tzv. cigánskej otázke. 28. apríla 1966 predložila okresná komisia v Spišskej Novej Vsi Rade ONV na prerokovanie 58 spracovaných a dokladovaných prípadov pre výkup chatrčí v 12 obciach vrátane Letanoviec.⁵⁸ Tie sa týkali osôb zamestnaných už v českých okresoch, obsahovali možnosti kúpy starších domov alebo výstavby rodinných domkov, pričom doklady zahrnovali aj kúpno-predajné zmluvy príslušných MNV, ktoré chatrče vykupovali na základe ocenenia odborom

výstavby. Okrem iného materiál uvádzal problémy s odsunom prestárlych obyvateľov cigánskeho pôvodu aj z osady Letanovce a paradoxne výstavbu studní, opäť aj v osade Letanovce, ktorá mala byť v procese likvidácie. Okresná komisia sa sťažovala na prácu MNV v obciach, kde sú veľké osady, ktoré „*sa k riešeniu problematiky stavajú doslova v rozpore s jestvujúcimi snahami nadriadených orgánov. Odmietajú schváliť predaj rodinných domkov, ktoré chcú uskutočniť „bieli“, sú proti určaniu stavebných obvodov pre výstavbu nových rodinných domkov, nepomáhajú pri výstavbe zdravotných zariadení, studní a pod. Niekedy to vyzerá tak, ako keby problémy ich občanov mal riešiť niekto iný. Najväčšie potiaže máme s obcami Letanovce a Jablonov.*“⁵⁹

Zdá sa, že pre postoj národných výborov i obyvateľov niektorých obcí, vrátane nami sledovaného vývoja situácie v osade Letanovce, sa upúšťalo od plánovaných zámerov a na likvidáciu Letanoviec sa rezignovalo. V koncepcii riešenia sa v okrese s osadou Letanovce do roku 1970 neuvažovalo ani pri pridelovaní štátnych bytov, družstevných bytov cez zamestnávateľov, 2 prípady sa mali riešiť formou individuálnej bytovej výstavby. Pri likvidácii osád v okrese „*možnosti nasvedčujú, že do roku 1970 nemôže byť zlikvidovaná ani jedna väčšia osada*“.⁶⁰ Problematickou sa stávala rozostavanosť rómskych domkov (väčšinou opäť v osadách) a rodiny, ktoré nevlastnili žiadnu chatrč, čím nespĺňali podmienky pre príspevok za vykúpenú chatrč. V samotných Letanovciach 3 rodiny bývali v chatrčiach príbuzných, ktoré boli určené na zbúranie, a 2 stavby zostávali nedokončené pre nedostatok finančných prostriedkov.⁶¹

Na účely koordinácie a celoštátneho garantovania koncepcie rozptylu a odsunu vznikol v roku 1965 Vládny výbor pre otázky cigánskych obyvateľov.⁶² Pre jeho potreby Štatistický úrad v rokoch 1966 až 1968 vykonal sčítanie Rómov, aby zhodnotil medziročný prírastok tohto obyvateľstva a zároveň postihol efekt v praxi už krachujúcej koncepcie. Osobitný súpis Rómov v roku 1968 sa realizoval až na úroveň jednotlivých obcí a osád. Na Slovensku žili Rómovia v 1 603 obciach (z celkového počtu 3 114 obcí) a tvorili 165 382 osôb (z celkového počtu 4 501 732 obyvateľov). To znamená, že žili v 51,5 % obcí a tvorili 3,7 % obyvateľov Slovenska.⁶³ Vo Východoslovenskom kraji žili v 643 obciach (56,0 %) v počte 88 943 osôb, čím tvorili 7,2 % podiel na ostatnom obyvateľstve. V okrese Spišská Nová Ves žilo 10 633 Rómov, z toho 5 398 mužov a 5 235 žien. V obci Letanovce počet Rómov vzrástol na 243 osôb, z toho 115 mužov a 128 žien.⁶⁴

⁵⁹ Tamže.

⁶⁰ Tamže, č. kart. 7, č. sp. 63. V tabuľkovom prehľade likvidácie cigánskych osád do r. 1970 sa Letanovce uvádzajú na likvidáciu v roku 1968, 1 osada s 22 domami (chatrčami). Medzi osadami s najväčším prírastkom obyvateľov sú opäť uvádzané Letanovce.

⁶¹ Tamže, č. kart. 14, č. sp. 62.

⁶² Jurová, A.: Vývoj rómskej problematiky na Slovensku po roku 1945. Bratislava 1993.

⁶³ Cigánske obyvateľstvo k 31. XII. 1968. FSÚ Praha 1969.

⁶⁴ Tamže. Pri okresoch a obciach sa nezisťovali počty ostatných obyvateľov ani podiel Rómov v nich. Na porovnanie možno uviesť obec Spišské Tomášovce, v ktorej žil bez problémov vyšší počet Rómov v počte 270 osôb, z toho 134 mužov a 136 žien. Početnejšie lokality než Letanovce boli Bystrany, Hrabušice, Nálepko, Richnava, Rudňany, Švedlár, Žehra a i. Niektoré z nich zostali dodnes nevyriešeným problémom obce takisto ako Letanovce.

⁵³ ŠObA Košice, f. Komisia..., č. kart. 8, č. sp. 10.

⁵⁴ Tamže, č. kart. 7, č. sp. 53.

⁵⁵ Tamže. Tu možno uviesť, že po roku 1958 v intenciách nereálnych a voluntaristických komunistických doktrín o urýchlennom splnení Rómov s ostatnou spoločnosťou, vyriešení bytovej otázky, dobehnutí kapitalistického sveta a pod. sa vyvíjal tlak decíznych orgánov a direktívne sa pridelovali byty, umožňovala sa výstavba domov (často opäť v osadách) a na náklady štátu sa likvidovali najhoršie osady, aj keď sa prejavovala evidentná ekonomická kríza a nastal dokonca pokles rastu hospodárstva na začiatku 60. rokov.

⁵⁶ Tamže, č. kart. 9, č. sp. 6.

⁵⁷ Tamže.

⁵⁸ Tamže, č. kart. 14, č. sp. 45. V obci mala prebiehať už druhá etapa likvidácie osady podľa plánu z roku 1964.

Ak rómska osada Letanovce nebola zlikvidovaná podľa veľmi detailne spracovanej koncepcie v rokoch 1964 až 1968, keď de facto každý živiť rodiny bol zamestnaný, v nasledujúcom období sa prehlbovala jej čoraz väčšia izolovanosť, zaostalosť, kultúrna a morálna degenerácia vyvolávajúca otvorenú animozitu a pohoršenie obyvateľov obce, o ktorých písal na začiatku 70. rokov aj autor monografie obce.⁶⁵ Vzájomná komunikácia medzi obcou a osadou sa obmedzila na minimum, možno len dedukovať, že v nasledujúcich „plánoch a koncepciách“ sa s jej fyzickou likvidáciou viac nepočítalo a ani investície do „skvalitnenia“ životného prostredia zrejme neboli dostačujúce a efektívne, dodnes nie je ani elektrifikovaná. V osade sa naďalej zhoršovala životná úroveň, ale aj kvalita v nej žijúcej populácie, ktorá popudzovala majoritnú časť spoločnosti aj svojou polohou na ceste do Slovenského raja.

Rómska osada Letanovce zostávala jednou z najhorších rómskych koncentrácií nielen v regióne Spiša. Po zmene režimu v novembri 1989 sa stávala vďačným objektom zhrozených návštevníkov zo zahraničia, delegácie prezidenta V. Havla, ale najmä predmetom nenávisťných útokov médií od začiatku 90. rokov pre poškodzovanie lesných porastov v neďalekom Národnom parku či krádežiam na poliach obyvateľov obce.⁶⁶ Obrovská nezamestnanosť, prepád do sociálnej siete sa podpísali pod pomery, aké panujú v tejto osade, kde sa napriek rôznym návštevám a príslubom nič nezmenilo. Ani kompetentné orgány nezakročili proti „vyčíňajúcim“ letanovským Rómom a nestarali sa o posilnenie zákonnosti.

Výskum A. B. Manna v 12 obciach východného Slovenska v rokoch 1996 až 1997 potvrdil výrazný nárast počtu Rómov v skupine 6 osád zaostalých, vzdialených od obce 2 až 3 km, kde obyvatelia stále žijú v nevyhovujúcich, jednopriestorových obydlíach (chatrčičiach), bez základného vybavenia – vodovodu, studne, sociálneho zariadenia. V obci Letanovce z 1 784 obyvateľov tvorili Rómovia 567 osôb a 31,8 % podiel (Spišské Tomášovce z 1 403 obyvateľov bolo 526 Rómov s 37,5 % podielom). Skupina osád zaostalých vykazovala aj progresívnu vekovú štruktúru a dokumentovala vzájomnú súvislosť medzi populačným správaním a sociokultúrnou úrovňou.⁶⁷ Rómska osada Letanovce teda početne rástla a bude ďalej rásť, médiá v tomto zmysle zveličujú počet jej obyvateľov na 800 až 900 osôb,⁶⁸ ale zároveň sa plocha tejto „načierne“ postavenej osady rozširovala. V tlači 90. rokov rezonovali aj vznikajúce rozpory medzi obcami Letanovce a Spišské Tomášovce dotýkajúcimi sa svojimi katastrami. Aj keď starosta obce Letanovce Michal Urban (po voľbách v roku 2002 už bývalý) predložil štátnym orgánom neúspešne projekty na riešenie tejto odstrašujúcej osady (napr. aj na hearingu Rady Európy v Košiciach 7. – 8. dec. 1995 a iných fórach), koncom 90. rokov sa núkala šanca zbaviť sa problémov

so svojimi Rómami tým, že sa „osada vlastne nachádza v katastri Spišských Tomášoviec“. Ak sledujeme túto tému v retrospektíve, lokalita, do ktorej boli Rómovia vyhnaní v roku 1928, patrila do katastra Letanoviec, chotárne názvy spracované autorom monografie obce, vydané v roku 2000 i plán likvidácie osady s nákrešom dislokácie osady v teréne z roku 1964 dokumentujú príslušnosť osady do katastra obce Letanoviec. Je pravdepodobné, že sa osada rozrastala smerom k dnes už zdecimovanému potoku a momentálne sa nachádza na hranici obidvoch chotárov. Príslušnosť Rómov k obci nebola spochybnená ani v cenzo 1970, 1980, 1991, 2001 až do augusta 2001. Je sporné, ak by si niekto uplatňoval reštitučné nároky na pôdu, na ktorej osada existuje vyše 70 rokov alebo je to len spôsob obce zbaviť sa niekoľko desaťročného „bremena“.

Vývoj dvoch susediacich obcí a rómskych osád v nich (Spišské Tomášovce a Letanovce) je názorným príkladom vzájomnej komunikácie medzi majoritou a menšinou v priebehu takmer 100 rokov i dôkazom a dôsledkom, kam vedie intolerancia, averzia a odmietnutie odlišného, neželaného prejavu kultúry marginalizovaného etnika. Rozhodnutie Ústavného súdu v tejto kauze vyše vážny signál k budúcim vzťahom medzi etnikami našej spoločnosti a upevní alebo oslabí postoje tolerance, antirasizmu a vzájomnej akceptácie a kooperácie.

⁶⁵ Vronč, J. A.: c. d., s. 187 – 189. Archívne pramene zo 70. – 80. rokov nie sú ešte k dispozícii na štúdium.

⁶⁶ Prakticky denná tlač rôzneho zamerania od zač. 90. rokov.

⁶⁷ Mann, A. B.: Diferenciácia vo vekovej štruktúre rómskeho obyvateľstva na východnom Slovensku. Demografie, 2/2000, s. 99 – 104. Zo 6 zaostalých osád sa 5 nachádzalo v okrese Spišská Nová Ves (Arnutovce, Bystrany, Letanovce, Markušovce, Rakúsy, Jarovnice v okrese Sabinov). 6 vyspelých „osád“, kde Rómovia žijú na okraji obce alebo rozptýlene v obci, sa štandardom nelíši od majority (Hrabušice, Nová Lesná, Spišská Teplica, Spišské Tomášovce, Spišský Štvrtok, Štrba).

⁶⁸ Rómom z Letanovského mlyna svitá na lepšie časy, Sme, 14. 9. 2001. Letanovskí Rómovia sú bez adresy, Sme, 20. 2. 2002.

Stereotyp a integrace – případ Romů (příspěvek k poznání integračního očekávání majority)

Karel A. Novák

Interakce mezi různými skupinami lidí velmi často plodí nedorozumění, ta se pak mohou stát výchozím bodem pro vztahy budoucí, který se mění v tradici, a tedy normu vzájemných vztahů. Takový stereotypizovaný vztah potom zabraňuje nejen racionálnímu hodnocení skutečného chování příslušníků druhé skupiny, ale současně i formulování vlastních reálných požadavků na jedince i celou skupinu, při jejichž splnění by byli akceptováni jako rovnocenní příslušníkům silnější skupiny. Jinými slovy zabraňují stanovení podmínek, kdy je jedna skupina ochotna integrovat se s druhou. Přes toto tvrzení se ve vyjádřeních příslušníků silnější skupiny objevují kritéria, která snad podvědomě tito považují za podmínku k integraci se skupinou slabší. V dalším textu to budeme dokumentovat na vyjádřeních české a slovenské bílé majority vůči české a slovenské romské minoritě.

Pravidla pro integraci (a obecně pro všechny druhy skupinových a individuálních interakcí) jsou, jak už bylo naznačeno, obecně stanovována silnější skupinou (v našem příkladu příslušníky „Neromy“). To znamená, že na takové skupině je i odpovědnost formulovat podmínky integrace. Slabším skupinám potom zbývají tři možnosti – takové podmínky akceptovat a snažit se plnit objednávku, neakceptovat je a smířit se s podřízeným postavením ve společnosti nebo se snažit objednávku po vzájemné dohodě korigovat. Třetí možnost se jeví optimální, nicméně i zde je nutné nejdříve formulovat jasná kritéria, o kterých pak bude možné diskutovat.

Vraťme se ještě k podstatě vytváření stereotypu. Příznačné je, že jedinec se stává poměrně nezajímavou entitou, důležitá je jeho skupinová příslušnost. Pohled na realitu je vrcholně kolektivistický a individuum je stigmatizováno příslušností ke své skupině. V intencích stanovování „pravidel“ nejsilnější skupinou potom není důležitá skupinová identifikace dotčeného jedince, ale skupinová příslušnost mu přisouzená.

Pro další směr uvažování v tomto textu však nebude tato okolnost významná, protože cílem bude odhalit integrační kritéria majority, jejichž naplnění by mohlo umožnit nastoupit cestu ke změně stereotypu a tím i otevřelo možnost individuálního úspěchu příslušníka menšiny stigmatizované (v našem případě negativním) stereotypem. Jinak řečeno, budeme se snažit pochopit očekávání majority uvnitř panujícího modelu společnosti jako množiny skupin, které jsou tvořeny jedinci odpovídajícími danému stereotypu.

Integrace a stereotyp

Již v úvodní pasáži jsme použili pro další uvažování stěžejní pojem – integrace. Vzhledem k tomu, že tento pojem může nabývat mnoha významů, pokusíme se, bez ambicí na nějakou konečnou definici, popsat, v jakém významu ho budeme používat v tomto textu.

Podle některých představ integrace znamená asimilaci kulturně odlišné entity, jiní stejným pojmem označují vytváření multikulturní společnosti, kde každé odlišnosti je dán dostatek prostoru a respektu a majoritní kultura relativizuje svůj monopol na správné jednání. Mezi těmito dvěma extrémy je přirozeně množství přechodných přístupů, z nichž některé však, možná díky vágnosti ve formulování integrační politiky, jsou pro skutečnou integraci brzdou a podporují spíše segregáční modely fungování společnosti. Jmenujme za všechny přístup připisovaný Německu, kdy menšinám je přiznáváno právo na kulturní specifika, ale tato se současně stávají překážkou participace na mnohých aktivitách (a z nich plynoucích přebendách), které jsou běžné pro příslušníky hlavního kulturního proudu.

Současná situace v českých zemích (reprezentovaná především vztahem české majority a romské minority) při zběžném pohledu asi nejvíce připomíná právě německý model. Je zde deklarovaná tolerance ke kulturním odlišnostem, ale současně jsou tyto kulturní odlišnosti vnímány jako nežádoucí a jejich „žití“ odsuzuje jedince do pozice druhořadého občana. Na druhé straně ale občané – příslušníci minority, kteří stereotypizovaný model kulturní odlišnosti nenaplnují a ani nechťejí naplnovat, jsou díky primordiálně přisouzené etnicitě v podstatě nuceni být kulturně odlišní, protože se to od nich očekává. Jsou nuceni emancipovat se na základě skupinové příslušnosti, jejíž identifikační model je pro mnohé nepřijatelný, protože je stigmatizující¹.

Úkolem textu není formulovat priority a strategie integrace, ale pouze popsat stav očekávání majority. Proto ani nebudeme hodnotit, který z výše uvedených modelů je nejvhodnější, ale tyto modely nám budou příležitostně sloužit jako určitý rámec, ve kterém se hodláme pohybovat. Z toho plyne, že ponecháme pojmu integrace jeho vágní význam a teprve na základě výpovědí příslušníků majority se pokusíme popsat konkrétní podobu toho, co by integrace měla být, tedy v jakém rámci se musí v této chvíli realizovat, aby byla úspěšná, aby byla cestou, která sjednotí zájmy většiny příslušníků majority se zájmy většiny příslušníků minority. Jinak řečeno, aby byla cestou k osvobození jedince od stigmatu skupiny a k zajištění spravedlnosti (ať již cestou utilitární, nebo liberální²).

Pro potřeby následujícího textu se nakonec zcela přidržíme způsobu vymezení integrace, jak jej navrhl P. Barša³, a současně použijeme i jeho rozdělení integrace do tří základních oblastí: kulturní, sociálně-ekonomické a politické (toto dělení a rozdílné integrační strategie vhodné pro jednotlivé oblasti jsou ostatně podstatou jeho pojetí integrace).

Takové členění považujeme za vhodné a v následujících řádcích budeme jednotlivé výpovědi a popisované jevy řadit do těchto podskupin. Převážná většina výpovědí, jak uvidíme, se však bude týkat výhradně druhé skupiny integrace – integrace sociálně-ekonomické.

Druhým základním pojmem, který byl již použit a se kterým budeme i nadále operovat, je stereotyp. Nejsnáze ho lze charakterizovat jako tendenci připsat jedinci vlastnosti, které údajně charakterizují jeho skupinu. Současně se jedná o zjednodušené názory o sociální skupině, které zastírají rozdíly mezi jednotlivými příslušníky skupiny a obyčejně zamezují vývoji názoru o skupině⁴. Nicméně je třeba si uvědomit, že stereotypizace je důležitým mechanismem komunikace ve společnosti, můžeme ji dokonce označit za jednu z institucí, řečeno slovy P. Bergera a T. Luckmanna: „Sociální realita každodenního života je ... vnímána jako nepřetržitý sled typizací, sociální struktura je souhrnem těchto typizací a opakovaně se objevujících vzorců interakce.“⁵ Kvalita a adekvátnost těchto typizací (v našem případě stereotypů) potom závisejí na „vzdálenosti“ jedinců vstupujících do interakce, čím více se „vzdálenost“ blíží jednání „tváří v tvář“, tím by typizace měla být adekvátnější a nakonec i schopná změny. Hlavním problémem je tedy stereotyp, který se nevytváří a především nemodifikuje v interakci „tváří v tvář“.

Integrační očekávání

Integrační očekávání majority⁶ budeme formulovat výhradně k romské minoritě. K takovému omezení nás opravňuje několik skutečností. Předně je romská menšina v České republice zdaleka nejpočetnější, je tedy největším nositelem jinakosti v kvantitě, ale co je důležitější, i v kvalitě⁷. Je proto poměrně problematickým adeptem účasti v procesu integrace. Romská menšina je majoritou vnímána jako odlišná vcelku a je jako celek vystavena výrazné stereotypizaci (a díky tomu, že stereotyp je negativní, potažmo i diskriminaci), tzn. že integrace jednotlivců (zde nutno zmínit, že handicapem je fyziognomie, která jedinci, i kdyby chtěl, nedává možnost zřici se své skupiny) i celé skupiny je velmi ztížena. Integrace jako taková je pocítována jako problém jak majoritou, tak minoritou do té míry, že je velmi často akcentována politickou elitou obou skupin v celém politickém spektru.

⁴ Podle: Krech, D., Crutchfield, R. S., Ballachey, E. L.: Člověk v společnosti. Základy sociální psychologie. 1968, Bratislava, VSAN, s. 76.

⁵ Berger, P. L., Luckmann, T.: Sociální konstrukce reality. 1999, Brno, CDK, s. 38. Tímto dílem jsou inspirovány i další řádky pojednávající o stereotypu. Ztotožnění termínu typizace, jak je uveden v citovaném díle, je samozřejmě do jisté míry nepřesné, protože stereotyp je „postoj vycházející z rigidních kategorií, neschopných změny“ (Giddens, A.: Sociologie. 1999, Praha, Argo, s. 563). Nicméně přesto, že u typizace předpokládáme možnost jejího vývoje, pokládáme stereotyp za druh typizace. Tím vlastně chceme říci, že stereotyp má ve společenských interakcích významnou úlohu, která nemusí být vždy negativní.

⁶ Dovolujeme si na tomto místě zavést tento termín, který pro nás znamená zvnitřněly, neracionalizovaný, často útržkovitý a mnohdy jenom podvědomě přítomný koncept přijatelnosti dnes nepřijatelné menšiny, který je příležitostně vyjadřován jedinci z řad majority. Nižší v textu se pokusíme termín dále vymezovat.

⁷ Nebudeme se zde pokoušet formulovat nějaká kritéria pro „objektivní“ posouzení míry kvalitativních rozdílů. Pro tento text je důležité, že kvalitativní rozdíl je subjektivně vnímán příslušníky majority, podobně jako jsou subjektivní jejich požadavky na změnu ve formě integračních očekávání.

¹ Více Novák, K.: Existuje romský národ? 2000, nepubl. seminární práce ÚE FF UK, Praha.

² Přehled o utilitaristickém přístupu podává například Lyons, D.: Form and Limits of Utilitarianism. 1965, Oxford. Liberální přístup je velmi pregnantně formulovaný v práci Rawls, J.: Teória spravodlivosti. In: O slobode a spravodlivosti, 1993, Bratislava, s. 74 – 113.

³ Barša, P.: Soužití Čechů s Romy a teorie integrace. 1998, Politologický časopis, 5/3, s. 284 – 295. Rozdělení integrace v tomto článku vychází z práce Birch, H.: Nationalism and National Integration. 1989, Londýn.

To znamená, že je produkováno množství integračních programů zaměřených především na romskou menšinu (ty samotné a jejich vliv na vývoj vnímané reality by nám už dávaly dostatek materiálu k výzkumné analýze). Zmíněná fakta, tedy především existence stereotypu a pocítování soužití jako problému, vedou k oslabení schopnosti dohody a porozumění, tzn. k nepochopení druhého. To proces integrace zpomaluje. Vše potom zakládá podmínky pro verbální projevy příslušníků majority, jejichž jádrem jsou kritika chování minority, požadavky na změnu takového chování, nebo na druhé straně pozitivní reakce na zaznamenané chování – oboje souhrnně nazýváme integrační očekávání.

K vymezení integračních očekávání majority budeme používat záznamů výpovědí příslušníků majority v českých zemích a na Slovensku⁸. Zdrojem těchto výpovědí budou terénní výzkumy autora a především dalších účastníků⁹ terénních výzkumů venkovských romských komunit na Slovensku¹⁰. V menší míře budou použity záznamy výpovědí publikované v literatuře, citáty z odborné romistické literatury, vládních koncepcí a nařízení a z publikovaných sociologických výzkumů, jejichž obsahem jsou buď integrační očekávání autorů, nebo komentáře takových očekávání respondentů. Souvisejícím zdrojem budou výsledky sociologických průzkumů, kde respondenti dávají preference variantě obsahující sdělení, které můžeme označit za integrační očekávání. Posledním zdrojem nechť je zaznamenaná, a to především slovenská lidová slovesnost.

Historie stereotypu

Uvedli jsme, že stereotyp je pro naše uvažování velmi důležitým faktorem. Stejně důležitým se zdá být i pro formulování integračního očekávání. Věnujme se proto stereotypu o Romech trochu blíže. Současné majoritní stereotypy o Romech mají původ v realitě panující na slovenském venkově v minulosti (jedná se o poměrně dlouhé období od konce 18. století až do doby těsně po 2. světové válce). Romové zde měli zcela jasně vymezené místo v systému vykonávaných prací a služeb a s tím související místo ve společenském žebříčku. Charakteristické byly též majetkové poměry, konkrétně nevlastnění půdy¹¹.

⁸ Motivace použití slovenských zdrojů je dvojitá. První hledisko je praktické a vychází ze skutečnosti, že je k dispozici velké množství materiálu z vlastních a dalších terénních výzkumů. Druhým důvodem je důležitost tohoto materiálu pro českou realitu. Jen výčetem: většina Romů pochází ze Slovenska, dosud existující rodinné vazby, poměrně nedávné rozdělení společného státu, počínající nová imigrace slovenských Romů do Čech, přezívající pohled zahraničí na romský problém obou zemí jako na společný problém, podobnost stereotypů, kterou ukážeme níže. S uvedeným souvisí i značná stabilita etnických stereotypů, jak ji ukazuje např. práce Gilbert, G.M.: Stereotype Persistence and Change among College Students. 1951, Jour. of Abnormal Soc. Psychol., 46, s. 245 – 254.

⁹ Touto formou si autor dovoluje poděkovat všem, kteří nezištně poskytli svoje poznatky pro potřeby tohoto textu. Bez jejich pramenných textů by tento opus nemohl vzniknout.

¹⁰ Více o tomto výzkumu: Hirt, T., Jakoubek, M.: Monitoring situácie rómskych osád na Slovensku. Zpráva o východiscích, cílech a průběhu prací na výzkumném projektu. In: Kužel, S. (ed.): Terénní výzkum integrace a segregace. 2000, Plzeň, Praha, FHS ZČU, Cargo Publishers.

¹¹ Vlastnictví půdy je dodnes na slovenském venkově vnímáno jako velmi prestižní záležitost a tradiční velcí vlastníci půdy mají na slovenské vesnici vyšší sociální status než dřívější „chalupníci“, přestože ekonomický

S vlastnictvím půdy pak byla spojena prestiž vykonávaných prací a postavení ve společenské hierarchii vesnice. Romové jako námezdní pracovníci a příležitostní řemeslníci odkázaní na poptávku vlastníků půdy byli přirozeně odkázáni do nejnižších pater této hierarchie. Toto postavení bylo zvýrazněno ještě nevlastněním bytí pozemku, na kterém byl postaven dům romské rodiny¹².

Základním dílem popisujícím tradiční život Romů na slovenském venkově je ab Hortisův opus Cigáni v Uhorsku¹³. V kapitole o zaměstnání připisuje romským mužům především kovářské řemeslo, dále pak stahování koží, obchod s koňmi a hudbu. Ženy se podle něj věnují především žebření. V dalších kapitolách potom Romy popisuje jako chudé, vychytralé a bez náboženského cítění. Podobně jsou Romové charakterizováni v dalším klasickém díle Cigáni na Slovensku E. Horváthové¹⁴. K předešlým povoláním přidává ještě pletení košíků a výrobu nepálených cihel. V životním stylu Romů akcentuje především chudobu a primitivní způsob života (od bydlení přes stravovací návyky až po způsob oblékání). V obou dílech je možné pozorovat zvýraznění jakési exotické jinakosti bez snahy zasadit jevy do kontextu ekonomických vztahů vesnice. Nenacházíme například zmínky o nádenické profesi, která byla mezi Romy Horních Uher koncem minulého století nejrozšířenější¹⁵ a podle soupisů z roku 1924¹⁶ v okrsku obce Š. B., zahrnujícím další tři vesnice, dokonce nenalezneme jinou profesi než nádeník. V maďarském soupisu nalézáme i profese kovář a hudebník, a můžeme se proto domnívat, že ještě v roce 1924 tyto a další profese Romové vykonávali, ale je pravděpodobné, že byly označeny jako nádenické, protože jejich výkon byl závislý na poptávce vlastníků půdy, odměna byla nestandardní a konec konců odkazovaly především ke společenskému postavení Romů v obci. Nádenický charakter romské práce a hlavně představa majority, že by to tak mělo zůstat, přezívá v podstatě do současnosti, jak můžeme ukázat na následujících výpovědích.

„*Dřív se sami nabízeli na pomoc a dostali pak slaninu, dnes už chtějí peníze.*“ (muž, 45 let) (Z1)¹⁷

„*Problém je, že cigáni neumí hospodařit s penězi a všechno hned utratí. Dřív ale pracovali výměnou za jídlo nebo malý obnos...*“ (Z3)

„*Cigáni byli vlastně takoví čistíci – spotřebovali starý ošacení a nábytek, taky špatný maso (zdechliny, tlustá střeva, cecky, starší maso) – a za to pomáhali na stavbách a na polích. Dnes už ale nechťejí pracovat (robiť), jen dělat (robiť) děti...*“ (Z3)

„*Ti staří uměli pracovat.*“ (muž, 51 let) (Z1)

význam vlastnictví půdy je v současnosti zanedbatelný. (Toto tvrzení se opírá o vlastní terénní výzkumy ve venkovském prostředí východního Slovenska v letech 1998 až 2000.)

¹² Mohli bychom spekulovat, že toto je i jedním z důvodů, proč Romové nebyli schopni rozmnožovat majetek a byli zaměřeni na spotřebu. Reálné nevlastnění nemovitého majetku totiž neumožňuje perspektivní plánování. Nicméně takové úvahy nejsou předmětem tohoto textu.

¹³ Hortis ab, S., A.: Cigáni v Uhorsku 1775. 1995, Bratislava, Štúdio dd.

¹⁴ Horváthová, E.: Cigáni na Slovensku. 1964, Bratislava, VSAV.

¹⁵ Zigeuner in Ungarn. 1895, Budapest.

¹⁶ Evidencia ciganov v obvode notariátu B. sa zdržajúcich. 1924, Š. B.

¹⁷ Takto budeme označovat jednotlivé „zdroje citátů“, jejichž seznam se stručnou charakteristikou je uveden v kapitole Zdroje citátů.

Zaznává zde určitá nostalgie, že časy se mění a nová doba bude vyžadovat vstupovat do ekonomických vztahů na jiném principu. Romské práce by bylo třeba, ale majorita nechce svůj přístup příliš měnit a na druhé straně v současné ekonomické situaci na to ani nemá prostředky. Vzdor tomu staré vzorce ekonomického jednání, které rozhodně nejsou přínosem pro zrovnoprávnění Romů a jejich následnou integraci, na slovenské vesnici dosud přežívají, jak dokládá například S. Kužel¹⁸. Model vnímání Roma jako člověka vykonávajícího podřadné práce byl po 2. světové válce přenesen i do českého průmyslově-městského prostředí.

„V Ostravě je vlastně nechceme, ale zase je potřebujeme pro práce, které nikdo nechce dělat.“ (muž, ženatý, 59 let, úředník) (Z6, s. 182)

Shrňme tedy, že dosud existuje stereotyp Roma jako nekvalifikovaného nádeníka, který je zcela závislý na nabídce podřadných, příležitostných a špatně honorovaných prací. Současným problémem je, že takových prací se začíná nedostávat. Na tomto místě je třeba zmínit ještě další významný stereotyp – Rom hudebník, tedy člověk poskytující jiným zábavu. Jádro tohoto stereotypu je zcela stejné jako v předešlém případě, opět se jedná v podstatě o nádenickou práci. Integrační očekávání založené na těchto stereotypech a vůbec integrační potenciál takových stereotypů je samozřejmě velmi problematický.

Současný rámec stereotypu

Pro vymezení současných obecně panujících stereotypů o Romech nám poslouží v první řadě sociologické výzkumy mapující názory majoritní veřejnosti.

Prvním diskutovaným výzkumem je hodnocení projektu „Společná jízda“¹⁹, který měl za úkol přispět k větší toleranci majority k romské minoritě. Výzkum byl prováděn ještě před zahájením akce a popisuje tak názory vzorku ještě neovlivněného. Vzorkem byli studenti středních škol (v naprosté převaze studenti odborných škol a učilišť) v počtu 1368 respondentů. O metodách sběru autoři zprávy nic dalšího neuvádějí a své výsledky nijak nekomentují. Následující hodnoty vybraných znaků jsou součtem kladných variant odpovědi, tedy varianty vážný + velmi vážný a souhlasí + rozhodně souhlasí.

Hlavními problémy země jsou podle respondentů nezaměstnanost (90 %), kriminalita (85 %), kriminalita Romů (79 %), rasismus (65 %), soužití s Romy (55 %) a sociální nerovnost (48 %).

V podstatě se tedy jedná o vnímání společnosti jako nejisté pro nižší střední třídu²⁰ (můžeme-li vůbec v naší zemi takový pojem použít), to znamená, že Romové, kteří se většinou

pohybující v těchto patrech společnosti a níže, jsou vnímáni jako potenciální konkurenti v soutěži o ekonomickou prosperitu na této úrovni. Jsou jim pak připisovány i charakteristiky, které nejsou v souladu s realitou, především vysoká kriminalita, která v posledních pěti letech kontinuálně klesá²¹.

Za nejvíce problémové skupiny jsou považováni narkomani (73 %), skinheads (60 %) a Romové (59 %), dále pak Ukrajinci (45 %), uprchlíci (40 %) a Vietnamci (37 %). Napopak skoro nikomu nevádí černoši (7 %).

Takový výběr, zdá se, podporuje předešlou tezi o obavě z konkurence ve spodní polovině společenského žebříčku a netoleranci k takové konkurenci. Narkomani (a zčásti i Romové) potom zřejmě vypovídají o obavě ze skupin, které jsou nejen jiné, ale je zde především nebezpečí, že bude třeba se o ně starat a vynakládat na ně finance. Koresponduje to i s výzkumem IKSP v roce 1996²², kde Romům dalo nejhorší ohodnocení 40 % respondentů.

Další část výzkumu odkazovala na předsudky o Romech. Zde se ukazují především již výše popsané stereotypy o romské lenivosti a z toho plynoucí vychytralosti.

Příčinou obtížnějších sociálních podmínek Romů je fakt, že jsou všichni líní a nechce se jim pracovat. (77 %) ²³

Romové silně zneužívají systém sociální podpory. (94 %)

Nicméně dodávají, že:

– příčinou obtížnějších sociálních podmínek Romů je fakt, že málokterý zaměstnavatel je ochoten zaměstnat občana romského původu; (76 %)

– vláda by měla Romům více pomáhat, aby se překonala jejich sociální nerovnost. (22 %)

Uvědomují si tedy určitou diskriminaci a díl odpovědnosti majority. Malá část dokonce vyjadřuje přání se s Romy ekonomicky a sociálně integrovat. S tím souvisí i názor 53 % respondentů, kteří si myslí, že „vyšší kriminalita Romů je způsobena jejich horšími sociálními podmínkami“, a vyzývají tak nepřímou k nápravě takové situace. Nicméně 44 % dotázaných v podstatě chce Romy udržet na samém dně společnosti, když tvrdí, že „Romové jsou nevzdělatelní“. Podobného druhu je nakonec i romantický stereotyp, že „za velkou část dnešních problémů s Romy je odpovědná většinová populace, neboť způsobila jejich vykořeněnost tím, že je násilím vytrhla z jejich přirozeného způsobu života (kočování)“ (26 %), který ovšem ve svém důsledku také nenavrhuje žádné řešení a nostalgicky mluví o „ušlechtilém divochu“, který se však do současnosti už vlastně nehodí.

Další názory vycházejí ze stereotypu ještě více než ty předešlé. Zcela jasně ukazují, že nevycházejí z osobní zkušenosti ani z informací z nějakých kompetentních zdrojů.

vykázali i větší tolerantnost, když variantu „je tu moc přistěhovalců a barevných“ uvedlo 18 % dotázaných. Zdroj Holas, J., Novák, K.: Extremismus mládeže v ČR. 1996, Praha, IKSP, s. 59.

²¹ Moulisová, M.: Rasismus, Romové a kriminalita. In: Večerka, K. (ed.): Sborník příspěvků ze seminářů sekce sociální patologie. 1999, Praha, MČSS.

²² Holas, Novák.: c. d., s. 63.

²³ Podobný byl i názor pracovníků okresních úřadů práce, kteří v 89 % případů uvedli, že jednou z hlavních příčin nezaměstnanosti Romů je jejich nechuť pracovat. Romská komunita a její situace podle představitelů státní správy... 1997, Praha, Úřad vlády ČR.

¹⁸ Kužel, S.: Skrytá ekonomika segregace a kolektivní paternalismus. In: Kužel, S. (ed.): Terénní výzkum integrace a segregace. 2000, Plzeň, Praha, FHS ZČU, Cargo Publishers

¹⁹ Společná jízda. Hodnocení úspěšnosti projektu. Zpráva z výzkumu. 2000, Praha, Millward Brown.

²⁰ Tyto a další výsledky pravděpodobně vypovídají o výběru vzorku, protože ve výzkumu reprezentativního vzorku středoškolské mládeže (n = 2149) z roku 1996 byla podle respondentů největším problémem ochrana přírody, nezaměstnanost potom uvedlo 17 % respondentů a špatnou starost státu o chudé 7 %. Respondenti

Je silně nepříjemné, když v sousedství žijí Romové, neboť jsou velmi hluční a nedodrží základní hygienické návyky. (87 %)

Když v noci potkám na ulici skupinu lidí, bojím se víc, když zjistím, že se jedná o Romy. (84 %)

Romové nepatří do této země. 52 %

Měla by se zavést kontrola romské porodnosti. 58 %

Tyto dva názory (povšimněme si, že s nadpoloviční podporou) vypovídají o obavách z cizího živlu a z jeho přílišného vlivu²⁴ a potažmo z nutnosti tento živel brát vážně a případně se v budoucnosti vzdát dominantního postavení ve společnosti.

Nakonec citujme názor, který v kostce shrnuje vše předešlé:

Pokud chtějí Romové žít v ČR, musí se přizpůsobit hodnotám a zvykům většinové populace. (90 %)

Ve světle výše uvedeného potom názor, že „Romové obohacují českou společnost o svou kulturu, tradice a zvyky“ (35 %), napovídá, že majorita (vlastně však jenom její třetina) je ochotna tolerovat jinakost v podstatě jen ve formě folklórní exotičnosti, nikoli ve formě odlišného životního stylu, založeného na jiných hodnotových principech.

Pro srovnání uvedme ještě některé výsledky z výzkumu realizovaného v rámci projektu Tolerance²⁵, který byl prováděn jinou metodou a v jiné skupině obyvatel (kvótní výběr 1 124 respondentů ve věku mezi 18 a 65 lety, kteří byli osobně dotazováni, otázky byly pravděpodobně uzavřené).

Respondenti formulovali nejdůležitější životní hodnoty – smysl pro rodinu (51 %), povinnost (30 %), pracovitost (26 %), zodpovědnost (24 %), respekt pro vzdělání (14 %), a současně v polovině případů konstatovali, že tyto hodnoty se nejméně hodí pro Romy. Stejně jako v předchozím výzkumu deklarovali obavu z konkurence prohlášením, že „preferují přísnější kontrolu a menší míru imigrace (75 %), a to i za cenu snížení hospodářského růstu“. Na základě řízených diskusí s respondenty je podle autorů výzkumu 17 % respondentů rasisty a dalších 23 % „sociálními“ rasisty (primárně není artikulovaná averze k jinému etniku, ale ke způsobu života, který je ovšem s tímto etnikem implicitně spojován). 80 % účastníků diskusí nelibě nese hodnotovou odlišnost a současně většina z nich tvrdí, že hodnoty a vlastnosti Romů jsou neměnné (ba dokonce vrozené); tyto hodnoty a vlastnosti byly považovány za neslučitelné s jejich vlastními hodnotami. Vlastnosti Romů podle skupinových diskusí byly: nepřizpůsobivost, nezájem o integraci do společnosti, sklon ke lhaní, krádežím a kriminalitě, nezájem o vzdělání, nedisciplinovanost, agresivita, zbabělost, nevážení si majetku, absence kulturních a hygienických zvyklostí. Jako pozitivní byly vnímány rodinná soudržnost, vztah k dětem, družnost (veselost), zbožnost²⁶.

V diskusích byli Romové vnímáni spíše jako konkurenti v přístupu k sociální péči a výhodám („Romové vědomě a promyšleně parazitují na sociálních výhodách“), nikoli jako hrozba v ekonomické oblasti.

Výsledky dokreslují naše interpretace výsledků prvního výzkumu. Představy o Romech jsou ovlivněny z velké části obavami. Hodnotová odlišnost není tolerována a v podstatě docházíme k podobnému závěru jako výše, že přijatelné je pouze přijetí našich hodnot. Navrhované hodnoty všechny spadají do oblasti sociálně-ekonomické podle Baršova dělení. Je pravděpodobné, že v oblastech druhých (kulturní a politické) by respondenti byli tolerantnější, protože pro ně nejsou tak důležité, což ostatně dokládá i skutečnost, že na tyto oblasti nepřišla během výzkumu vůbec řeč.

Kromě uvedených výzkumů považujeme za vhodné poukázat i na stereotypy, které jsou podporovány odbornou literaturou. Za všechny uvedeme pro ilustraci výňatky z příspěvku V. Sekyty²⁷ ve vlivné publikaci *Výchova k toleranci a proti rasismu*.

„Indie je zemí se třemi úrodami do roka. ... Příroda je zde štědrá a k pouhému přežití nebylo třeba vynakládat mnoho sil. ... změny klimatu nepřejí vytváření hmotných statků.“ s. 70

O několik řádek níže pak tím zdůvodňuje vyhazování zbytků potravy a oděvů. Tato fakta (která se dnes navíc stávají vzácnějšími) však zná jen málokdo a poselství předchozích řádek spíše vede k představě Romů jako povalečů.

„... proč se ještě zabývat indickou minulostí Romů. ... (nebylo by to třeba), kdyby se dnešní Romové podobali více Evropanům, mezi kterými už žijí přes sedm set let, než indickým kočovným řemeslníkům.“ s. 70

„... Romové, i když už dávno nežijí v tropech, pokud je jen trochu slušné počasí, vyseřávají venku nebo bloumají ve skupinách městem. Často tak vzniká optický dojem, že je jich mnohem více, než jich skutečně je.“ s. 71

V těchto řádcích se opět odráží strach z množství „jiných“ lidí. Majorita je uklidněna, že Romů není tolik, jak to na pohled vypadá, ale zdůvodnění, že je to díky naprosté odlišnosti, která nebyla za několik set let ochotna reflektovat způsoby majority a přizpůsobit se jim, vede k dojmu, že Romové jsou snad až geneticky jiní, a proto se s nimi není možné integrovat. Přitom například odlišný způsob používání veřejného prostoru může pramenit z mnoha jiných zdrojů – je možné jej vykládat dokonce jako přirozené využívání veřejného prostoru, kterému byli měšťané vždy uvyklí (a Romové spíše ukázali adaptabilitu, že dokáží tradičně využít i prostor, který se k tomu méně hodí²⁸). Ještě adekvátnější je připsávat takovéto posedávání na ulicích nevhodnému bydlení, protože v místech, kde jsou

²⁴ Důležitost strachu z množství si uvědomují vládní činitelé, když na pravou míru uvádějí počet Romů v ČR, jejichž počet „je pravděpodobně nižší než 200 tisíc“. Uhl, P.: Zpráva zmocněnce vlády pro lidská práva o současné situaci romských komunit. Praha, 2000, Úřad vlády ČR.

²⁵ Projekt Tolerance. Výsledky výzkumu. 2000, Praha, Opinion Window.

²⁶ Pro srovnání uvedme ještě výsledky výzkumu ÚpVVM, 1970, 1375 respondentů, 35 % mělo negativní postoj k Romům (v tehdejší SSR to bylo 50 %), ve stereotypizovaných představách o charakteristikách Romů

80 % akcentuje negativní rysy (hlučnost, nedostatek hygieny, agresivita, lenost, alkoholismus), 20 % akcentuje pozitivní rysy (společenská, veselost, péče o rodinu, láska k dětem, láska k hudbě, odvaha).

²⁷ Sekyta, V.: Odlišnosti mentality Romů a původ těchto odlišností. In: Šišková, T. (ed.): *Výchova k toleranci a proti rasismu*. 1998, Praha, Portál. s. 69 – 74.

²⁸ Teze o nevhodnosti současných městských prostor pro veřejný život je pregnantně formulována v díle Kehl, J.: *Život mezi budovami. Užívání veřejných prostranství*. 2000, Brno, Nadace Partnerství.

bytové podmínky Romů uspokojivé, se veřejný prostor vyprazdňuje²⁹. Nakonec můžeme zmíněný fakt připisat i typickému chování „underclassu“³⁰, ale i toto vysvětlení zakládá možnost změny. Autor však pokračuje ve fatalistickém líčení vlastností Romů.

„... (náboženství Romů má prvky animismu, totemismu, panteismu i původních indických náboženství) Nemluvil bych o této religionistické zvláštnosti, kdyby neurčovala v mnoha případech chování dnešních Romů. Smíření s osudem, fatalismus, nedostatek úsilí, nechuť pomoci si sám. Nedostatek smyslu pro budoucnost, přílišné zaujetí současností a nekritické hodnocení minulosti.“ s. 72

„Druhým zdrojem „lhavosti“ (prvním bylo špatné zvládnutí češtiny) Romů je snížená schopnost rozlišovat realitu, fantazii, vzpomínky a sny. ...“ s. 73

„Pro Inda je štěstí, je-li obdařen mnoha dětmi, a podobně to vnímá i dnešní Rom. ... Tradice přenášená po mnohá století z generace na generaci...“ s. 73

Cílem tohoto textu však není kritika poněkud nešťastného vysvětlení stereotypů o Romech (nicméně je třeba říci, že kdyby podobný styl uvažování převážil, ztížila by se tím možnost mnoha integračních aktivit, protože všechny vyžadují změnu uvažování na obou stranách, nikoli vysvětlení, že ke změně nemůže dojít), ale dokumentace, že takové stereotypy existují, protože jinak by nebylo třeba je vysvětlovat. Shrňme tedy, že podle diskutovaného textu si majorita o Romech myslí, že jsou líní, je jich moc a mají moc dětí, nemají pevnou vůli, nejsou schopni hospodařit s materiálními statky a lžou. Všechno jsou to charakteristiky, které zabraňují především sociálně-ekonomické integraci Romů. Můžeme tedy opět konstatovat, že tento typ integrace je pro majoritu důležitý.

Stereotyp, integrační očekávání a jeho naplnění v citátech

Následující „koláž“ citátů je rozdělena do několika oddílů, jejichž názvy charakterizují jádro předkládaných výroků, a současně jsou tyto názvy i jádrem integračního očekávání majority. Není náhodou, že jednotlivé oddíly v podstatě kopírují problémové okruhy akcentované v literatuře i oficiálních materiálech předmětných institucí³¹.

V oddílech jsme se podle možností pokusili seřadit výroky od nejkritičtějších (kde je integrační očekávání nenaplněno a je vyjádřeno odsouzením panujícího stavu, ať již skutečného, nebo domnělého) k nejpozitivnějším (zde je naopak chváleno úsilí Romů a zaznívá zde uspokojení typu, „kdyby se tak všichni chovali, tak by se s nimi dalo žít“). Výroky

se budeme snažit co nejméně komentovat, protože se domníváme, že vypovídací hodnota jich samotných je dostatečně vysoká.

Práce³²

„Nejraději by chodili v bílém, s rukama za zády.“ (Z3)

„Romové musejí sami začít chtít pracovat.“ (starosta) (Z2)

„Zřídít stranou města rezervaci těch Cikánů, kteří zneužívají socialistické vymoženosti, pod přísným dozorem (vyhýbají se práci).“ (žena, vdaná, 37 let, dělnice) (Z6, s. 180)

„Za komunistů bylo lépe, všichni měli práci, bylo o ně postaráno...“ (manžel starostky) (Z3)

„... převážná většina příslušníků cikánské národnosti byli poctiví a pracovití ...“ (muž, ženatý, 55 let, vedoucí útvaru nové práce) (Z6, s. 181)

„Těž naši cigánsky občania ... najviac pomohli pri vykládkách.“ (Z7, 1988)

„Hodnota vykonanej práce, pri ktorej aktívne pomáhali aj cigánski rodičia...“ (Z7, 1988)

Práce vystupuje jako důležitý problém³³, který je navíc dáván do souvislosti s pobíráním sociálních dávek, jak uvidíme dále. Osobní zkušenost majority říká, že Romové mohou být i pracovití, i když poslední dva výroky to konstatují s určitým překvapením.

Bydlení

„Většina částí dospělých cigánov pracuje a mají dostatočné příjmy pre výživu svojich rodín, no predsa sa to neodzrkadluje na ich spôsobu života.“ (Z7, 1971)

„Ty dole jsou o kus pořádnější, ale všichni mají za barákem bordel.“ (muž, 72 let) (Z1)

„Řadě dobrých pracovníků by měly být řešeny i problémy bytové, aby byli zařazováni na sídliště, ..., aby si osvojili základy společenského bydlení a kulturní úroveň ostatních občanů v rámci občanského soužití.“ (muž, ženatý, 49 let, úředník) (Z6, s. 182)

„Jinde je to horší, v takových J. nebo ve S., tam je to divoký, ale tady ne. Jsou tu celkem dobří, bydlí v domech.“ (Z5)

²⁹ Pozorováno v rámci autorova terénního výzkumu na východním Slovensku.

³⁰ Murray, C.: The Underclass. In: Muncie, J., McLanghlin, E., Langan, M. (eds.): Criminological Perspectives. 1996, London, Sage, s. 121 – 135.

³¹ Např. v knize Romové v České republice. 1999, Praha, Socioklub, jsou jako neozehavější témata vnímána tato: demografický vývoj, rasismus, romská reprezentace, média, komunikace, vzdělávání dospělých, vzdělání obecně, zaměstnanost, sociální systém (distance, stratifikace, vyloučení) a kriminalita. V Konceptu politiky vlády vůči příslušníkům romské komunity, napomáhající jejich integraci do společnosti (květen 2000) jsou akcentovaná především témata zaměstnanosti, rekvalifikace, bydlení, školství, romské kultury a zvyšování tolerance majority.

³² Na tomto místě je třeba zmínit zřejmě zakořeněný stereotyp, že Romové jsou bytostnými kočovníky, což je jedním z problémů při jejich zaměstnatelnosti. Například v jinak poměrně vyváženém a opravdově problémově reflektujícím textu Kaplan, P.: Romové a zaměstnanost neboli zaměstnatelnost Romů v ČR. In: Romové v České republice. 1999, Praha, Socioklub, se tvrdí, že „kočování jakoby bylo u některých rodů přímo zakódováno“, a dále pak, že „u některých se tento ‚pud‘ probouzí s příchodem jarního počasí“.

³³ Reálně však v době, kdy práce bylo dost, stoupal i počet zaměstnaných Romů, a to dokonce v příkrém nepochybně k početnosti romské populace. Podle Srb, V.: Demograficko sociální podmíněnost kriminality Romů. In: Večeřka, K., Štěchová, M. (eds.): Příčiny, podmínky a možnosti prevence sociálně patologických jevů u romské populace v ČSSR. 1986, Český Krumlov, Čs. sociologická společnost, s. 60 – 67, se mezi lety 70. a 80. počet Romů v ČSSR zvýšil o 31 % (ČSR o 47 %), v téže době vzrostl počet ekonomicky činných Romů o 73 %.

„Já bydlím blízko nich (Romů). Domy nemají tak udržované jako ostatní, ale mají domy, které si sami postavili. Nikdo jim nedal materiál. Nedovolí si taky nám něco ukrást, na rozdíl od J., s těmi je mnohem horší pořízení.“ (muž, 23 let) (Z5)

„... namnoze jejich zařízení bytová byla daleko lepší a modernější než v bytech některých jiných zaměstnanců.“ (muž, ženatý, 55 let, vedoucí útvaru nové práce) (Z6, s. 181)

„Ne všichni (R.) jsou stejní, někteří bydlí líp než bílí.“ (muž, asi 40 let) (Z1)

„Žijí lépe než bílí.“ (zaměstnanec školy, asi 35 let) (Z1) při srovnání s vedlejší vesnicí

Úroveň bydlení vystupuje asi jako nejdůležitější znak integrovanosti, zvláště v kontextu slovenské vesnice, kde je vlastnictví domu velmi prestižní záležitostí. Výroky z větší části konstatují splněné očekávání a zmiňují se o Romech, kteří se v tomto ohledu integrovali³⁴. Ve dvou citátech je navíc zdůrazněno, že Romové si postavili domy za své peníze a svojí prací. Není asi třeba zdůrazňovat, že výroky se netýkají jen samotné existence domů, ale i interiéru a pořádku v domě i mimo něj.

Vzdělání

„Nelze je vzdělat.“ (ředitel školy, asi 55 let) (Z1)

„Převýchova Cikánů se nám podařila jen v málo případech. Slušné Cikány by se mělo nechat mezi ostatními lidmi a ty, kteří nechťejí slušně žít a řádně pracovat, přestěhovat do odlehlejších částí města.“ (žena, 39 let, korespondentka) (Z6, s. 181)

„Dosavadní pokusy o převýchovu a vyšší civilizovanost Cikánů u nás skončily nezdařením, ... není-li základ v tom, že se jedná o kočovníky, což se určitě projevuje dědičně.“ (žena, svobodná, 30 let, programátor) (Z6, s. 181)

„Sami Cikáni, nebo většina z nich nemají snahu se ‚převychovat‘.“ (žena, vdaná 22 let, dělnice) (Z6, s. 181)

„Do rezervací by je měli dát. Všechny. A kdyby se některý z nich naučil, jak správně žít, tak by mohl mezi nás.“ (ředitelka základní školy) (Z5)

„Najhlavnějšíou úlohou bola výchova mládeže a občanov cigánov.“ (Z7, 1987)

V tomto oddíle jsou naopak koncentrovány výroky záporné. Krom prvního se však nejedná o názory na vzdělávání dětí, ale jde spíše konstatování nepochopitelného a pro majoritu nepřijatelného způsobu chování dospělých. Majorita zde k dospělým přistupuje jako k nezvedeným dětem a přeje si změnu chování na základě jakéhosi výchovného procesu, aniž by se ptala pro příčinách tohoto stavu a pátrala po celém kontextu. Je to pro nás klasickým příkladem stereotypního názoru na jev i na možnost jeho řešení.

Počet³⁵

„Jsou jako krysy, jako ty potkani – přide jedna a už jsou jich tu tisíce. To nemá řešení.“ (Z3)

„Jedna cigánka tu měla kdysi 21 dětí. Množí se jako potkani...“ (pamětník) (Z3)

„Tady by bylo krásně, jen kdyby tu ty černý nebyli ... hlavně je jich moc.“ (muž, 80 let) (Z1)

„S Romy nejsou problémy, ale kdyby tu nebyli, bylo by tu Švýcarsko.“ (muž, 45 let) (Z1)

„Je to velká pomoc, ale aj velká popularita na prírastok do rodiny u cigánov.“ (Z7, 1975) – o mateřském příspěvku

„Mně vadí ty rodinné příspěvky ciganum.“ (muž, asi 45 let) (Z1)

„Cikánů tu není moc – tak nejsou problémy. Ale až jich bude víc – a to bude – tak nastanou...“ (hostinský) (Z3)

„Máme štěstí, že jich tu je tak málo.“ (Z4)

Obavy z narůstajícího počtu Romů jsou v majoritní společnosti velmi časté. Pravdou však je, že porodnost romských žen v Čechách kontinuálně klesala až do roku 1991³⁶. Po tomto datu je vývoj dosud nejasný. Můžeme předpokládat nárůst v souvislosti s chudnutím společnosti³⁷, ale takový nárůst bychom samozřejmě nemohli vykládat na etnickém principu³⁸. Vzдор tomu strašák vysoké natality Romů je přítomen v myslích mnoha příslušníků majority a nezřídka bývá spojen s představou o zneužívání státních sociálních podpor (což je velmi rozšířený názor, jak ukazují výsledky výše uvedených sociologických výzkumů). Spojení porodnosti a systému sociálního zabezpečení nalezneme i v citovaných výrociích.

³⁵ „Většina Neromů má strach. Strach z čísla, které znají z televize.“ Hajska, M., Poduška, O.: Závěrečná zpráva z výzkumu v obci Kopytec. 2000, nepubl.

³⁶ Podívejme se na čísla z následujících dvou textů. Kalibová, K., Pavlík, Z.: Zvláštnosti demografického chování romské populace v ČSSR. In: Večerka, K., Štěchová, M. (eds.): Příčiny, podmínky a možnosti prevence sociálně patologických jevů u romské populace v ČSSR. 1986, Český Krumlov, Čs. sociologická společnost, s. 51–59 uvádí, že porodnost v roce 1980 byla o 96 % vyšší než u ostatní populace, na Slovensku o 74 %, v Čechách o 102 %, podíl dětí do 15 let byl na Slovensku 43,4 %, v Čechách 42,5 %. Druhá práce Kalibová, K.: Romové z pohledu statistiky a demografie. In: Romové v České republice. 1999, Praha, Socioklub, potom udává, že v roce 1991 děti do 15 let tvořili necelých 38 % romské populace v ČR (celkem v ČR to bylo cca 21 %), počet dětí na jednu romskou ženu klesal takto: 1970 4,59 d., 1980 3,52 d., 1991 3,34 d. (celkem v ČR to bylo 1,95 dítěte).

³⁷ Větší počet dětí je jedním z projevů kultury bídy, jak ji charakterizuje Lewis, O.: La Vida. A Puerto Rican Family in the Culture of Poverty. 1966, New York, Random House.

³⁸ Na východním Slovensku se v souvislosti s rapidním zchudnutím začal zvyšovat počet dětí v rodinách dlouhodobě nezaměstnaných (neromských) rodičů. (Dle ústního sdělení zaměstnance Slovenského statistického úřadu v Prešově.)

³⁴ Důvodem toho může být určitá výjimečnost tohoto stavu, protože obecně je mnohem běžnější situace opačná. Nicméně pro naše potřeby tento fakt nehraje roli, naopak spíše zvýrazňuje přání majority, která neváhá integrační snahu pochválit.

Cizost³⁹

V tomto oddíle se nezdržíme komentářů, protože právě fakt cizosti a na druhém pólu setkávání se „tváří v tvář“ je pravděpodobně klíčovým momentem pro tvorbu stereotypu jako takového i jeho kvality. Již v předchozích oddílech bylo patrné, že negativní charakteristiky jsou připisovány spíše těm, které neznáme. Dokonce i obecný stereotyp je zmírňován a opravován, mluví-li se o někom, kdo sice patří do stigmatizované skupiny, ale koho známe. Ve slovenském prostředí je nadto společensky velmi důležitý status starousedlíka, který je většinou uznáván napříč etnickými skupinami⁴⁰.

„Cigány nesnášime. Ale vajda je dobrý a Dustečtí cigáni lepší než ti v okolí, třeba v L.“ (hostinský) (Z2)

„Naši Cigáni nekradou!“ (Z4)

„Každá rodina měla svoji cikánskou rodinu.“ (muž, 52 let) (Z1)

„K. je dobrej chlap, je pracovitý a patří sem...Ale moc si vyskakuje. Myslí si, že mu musíme všechno zařídít... Proto možná nedostali, který jim chtěli dát, protože si moc vyskakoval... To ty B. jsou přivandrovalci. Měli zpočátku peníze a dělali frajery... Pak si ale začal pučovat. Peníze sice vrací, ale ne včas, benzín a suroviny už ne. A když po něm chceme pomoci, jde jenom za peníze na ruku... To K. rád přijde i za jídlo nebo starý oblečení... Práce s kravkou však B. smrděla... Myslí si, že jsou nóbl, ale peníze jim nesrdí...“ (nezaměstnaný alkoholik) (Z3)

Naopak člověk neznalý poměrů v obci popisuje situaci tak, „jak by to mělo být“, i když je skutečnost jiná. Nepravdivost následujícího výroku potvrdilo mnoho místních obyvatel, protože onoho roku měli Romové vlastní záhumenky a vlastní sklizeň.

„Všichni sklízí brambory už teď, aby je (R.) neukradli.“ (žena, 41 let, v obci pouze pracuje) (Z1)

Nebezpečí odcizení vnímají i venkovští Neromové. Oddělení romské školy od „bílé“ v jedné východoslovenské obci asi před patnácti lety bylo komentováno následovně:

„Dříve se všichni znali, ale dnes ty děti o cikánech tak nepěkně mluví.“ (žena, 43 let), (Z1)

³⁹ Velmi přesně tento fenomén popisuje následující úryvek. „Ve stereotypech, lidových povídkách a vzájemných postojích nalezneme zdroj segregáčnických nálad. Všeobecně rozšířené názory, ve kterých se všichni neustále utvrzují, jsou hlavními determinanty jednání jejich nositelů. Obecně lze rozlišit stereotypy Neromů na názory týkající se místních Romů a na celoslovenský vývoj, jak jej znají z televize. Tyto dvě oblasti se ovšem v myšlení některých lidí velmi těsně propojují. Důležité je si uvědomit, že v Kopytcích žije více než 1 200 obyvatel. To již je počet, kdy se lidé mezi sebou vzájemně neznají, na ulici se zdraví jen známí. A tak ani zřejmě Romové nejsou pro všechny obyvatele obce rozlišitelní. Do osady lidé až na výjimky nechodí, Romové vídají jen, když jdou přes vesnici. ... muži (v době našeho výzkumu) na VPP, ženy plahočící se se stlučenými vozíčky se dřívím nebo se sesbíranými brambory nebo jdoucí v doprovodu haldy dětí na nákup. ... většina lidí si představuje jejich život jako doupě neřesti, asi díky tomu, že v osadách nikdy nebyli, si jej pro sebe vybábili do velmi fantastických podob. Má se za to, že v každé chýžce žije 15 malých dětí, všeobecně je rozšířená teorie o incestu a promiskuitě, o jejich zhýralých pitkách a orgiích po nich následujících. ... Pro většinu obyvatel jsou sice naši „bílí Cigáni“ lepší než ti okolo...“ Hajska, M., Poduška, O.: Závěrečná zpráva z výzkumu v obci Kopytec. 2000, nepubl.

⁴⁰ V Orhanovci je dosud významnější osobou Rom, který se v obci narodil, než Nerom, který se přizemnil.

Její slova potvrzuje další citát.

„Ne, to nejsou cikáni, to jsou nějakí lidi.“ (dívka, asi 10 let) (Z1)

I v obcích, kde s Romy vycházejí dobře a vzájemně se znají, je však občas cítit, že Romové jsou trochu „cizí“.

„Boli odvedení F. Š. č. d. 53 a F. V. č. d. 17, tiež boli odvedení aj dvaja cigáni...“ (Z7, 1949)

Naprostá neznalost plodí velmi kategorické soudy a podporuje odhodlání k radikálnímu řešení neznámé, ale potenciálně možné situace.

„Vztah mám k nim naprosto zdrženlivý. Neznám žádného osobně, avšak znám jejich morálku. Jsou to většinou příživníci.“ (žena, vdaná, 37 let, dělnice) (Z6, s. 180)

„Jen co začnou dělat nějaký potíže, vezmu bagr a srovnám jim to tam se zemí – hlava nehlava, děti neděti...“ (mladý nacionalista – v hospodě) (Z3)

„Chodí taky krást do okolních vsí – v K. rozkradli pole brambor a zelí... A bude huř! Začnou i vykrádat obchody a domy. V televizi jeden říkal, že až bude hlad a bída, nic je nezastaví... Ale oni nejsou chudí, mají zlato a miliony, jezdí do Finska a mají luxusní auta.“ (zedník, 38 let) (Z3)

„Cigán je přítel jen na kilometr...“ Obavy jsou spíše než z konkrétních problémů živeny především medií, ukazujícími jen ty nejextrémnější případy (největší a nejzaostalejší osady, nárůst romské populace, kriminalitu atd.). (Z3)

„Měli by bydlet spolu v jedné čtvrti mezi sebou.“ (muž, ženatý 59 let, úředník) (Z6, s. 182)

„V televizi ukazují chudáky cigány... zabili cigánku... to nic není. Já pracuju 300 hodin měsíčně – a oni se válí a mají stejně. Prý nemají peníze, ale jedou si do Finska, a potom chtějí nazpět, vláda jim dá Boeing... Ať si tam zůstanou!“ (Z3)

Tam, kde není důvod příliš žehrat na Romy, je hledána a využívána náhrada a stereotypizuje se jiná cizost.

„Víš, jak vznikl Maďar? Cikán pojebal opici a hodil ji přes Dunaj.“ (muž, 36 let) (Z1)

I v těchto výrociích je někdy cítit osten nostalgie vzpomínající na minulé, jednodušší časy.

„Ty naši sú dobrý, ale miešajú sa, však aj my sa miešame. Keby boli len ty naši cigáni.“ (stará žena v šarišském oděvu) (Z5)

„Bez cigánů bylo líp... Teď tu courají, jsou otrhaný a táhne se za nimi ten jejich smrad.“ /teta od fary/ (Z3)

„Cigáni byli vždy stejní, dělali, co se našlo ... chodili i do krčmy, platili a žádné problémy nebyly... Teď už ale do toho nevidím, ani nevím kolik jich tu je...“ (pamětník) (Z3)

Nakonec jeden výrok z „druhé strany“.

„Tak to je naše vesnice, nám se tu líbí.“ (starší Romka) (Z5)

Různé – sociální patologie, hygiena, konkurence

„Aby ... (byl) ... dozor nad negativními jevy (prostituce, šmelina, hazardní hry). Ve školách zpřísnit dozor nad školní docházkou a hygienou.“ (muž, ženatý, 37 let, vedoucí provozu) (Z6, s. 182)

„Když přišli, myslel jsem, že dlouho nevydrží. Tak jsem ještě posekal pole (v blízkosti osady), ale oni zůstali, a tak jsem radši už ani nesázal...“ (Z3)

Náboženský život našich Rómův je nijaký. Pri narodení dajú deti pokrstiť a keď zomrie, dajú ho cirkevno pochovať. Do kostela nechodia a nepoznajú ani základy viery a kresťanskej morálky. Skoro v každom dome (chatrči) je satelitná televízna anténa, na ktorej sledujú erotické programy, ktoré ich školia sexuálne sa vyžívať už od detstva. ... Žijú v bezstarostnej zahálke z veľkých príspevkov štátu na výživu. (Z4, kronika)

„V neděli (R.) do kostela nesmějí, protože smrdí.“ podáno jako kolektivní požadavek (farář, 35 let) (Z1)

Reference tohoto druhu se nevyskytovaly často. Důvodem může být osobní zkušenost, která takové jevy příliš nezaznamenávala, nebo byly výjimečné. Avšak rozšířenost podobných názorů mezi respondenty výše uvedených sociologických výzkumů naznačuje velký význam takových jevů pro tvorbu obecného stereotypu.

„Pozitivní“ stereotyp

Pojmem uvedeným v nadpisu máme na mysli romantické stereotypy, které mají vést k vysvětlení stereotypu negativního, případně které akcentují některé marginální projevy Romů. Klasickým případem je akcentování romské folklórnosti. Široké přijetí takového stereotypu však v konečném důsledku může vést k patronskému přístupu k Romům, který brání emancipaci jedince a určuje mu místo ve světě. Některé takové stereotypy již byly zmíněny v předešlém textu, takže jen na doplnění:

„Zdejší Romové se většinou nijak neodlišují od ostatních – pokud jde o kulturu bydlení, odívání a další projevy materiálního způsobu života, ale přitom stále jsou odlišní v rodině – společenských vztazích v rámci své komunity, zejména pak v udržování své kultury a folklóru, hudebních a tanečních projevů.“ (Z8)

„Škoda, že cigáni zapomněli řemesla a zdegenerovali, mohli by teď dělat třeba umělecké kováře...“ (Z3)

Bohužel jsou tyto myšlenky přijímány mnohými příslušníky romské elity⁴¹ i vládními úředníky⁴². Mezi masou příslušníků majority však nejsou prioritní a nekopírují tak majoritní integrační očekávání vůči Romům.

⁴¹ Trochu to může připomínat přejímání Herderových charakteristik Slovanů Šafaříkem a Kollárem. Srov. Pynsent, R. B.: Pátání po identitě. 1996, Praha, H+H, s. 99 – 113.

⁴² V páté kapitole Koncepce politiky vlády..., c. d. je uvedeno, že „zvláštní pozornost bude věnována romským folklórním aktivitám, které patří ke specifickým projevům romské kultury“.

Segregace

Segregaci zde pojmáme z druhé strany – jako přijetí některých stereotypů majority za vlastní (splnění objednávky), podíl na vytváření vlastního zkresleného obrazu a přijetí některých metod řešení situace, které vycházejí nikoli z adekvátního popisu skutečnosti, ale pouze ze stereotypu.

„Naše mentalita je jiná. Máme vlastní kulturu, životní styl, různý stupeň společenského vědomí. Proto je potřeba řešit naši problematiku národnostně.“ (V. Oláh, veřejná beseda Romů, Praha, 1989)

„Zkušenosti minulých let ukázaly, že se většinou není možné pouze individuálně vymánit z příslušnosti k etnické skupině, jak dokládají i příklady již tak zvané „integrovanych“, resp. adaptovaných českokrumlovských rodin. Cesta ke zvýšení prestiže každého jednotlivce vede přes zvýšení prestiže celé skupiny, přes pozdvižení celé etnické society a vyjasnění jejího místa v majoritním prostředí a tím soužití s ní.“ (Z8)

„K vnitřním vlivům ze strany samotných českokrumlovských Romů patří závažná skutečnost, že tuto svou již získanou prestiž si „hlídali“ a nenechali ohrozit nově přicházejícími „migranty“, kteří v 50. – 70. letech přicházeli a pohybovali se mezi různými místy Čech a Moravy; nepřipustili jejich příliv a usazení do města, kde žilo a žije trvale usídleně několik romských rodů, velkorodin, postupně se v dalších generacích pak rozrůstajících – což je podstatné.“ (Z8)

Podobné postoje nacházejí snadno sluchu u majority.

„Tady jsou cikáni nejuvědomělejší cikáni v celém okrese. Někdo to, co je tady, nazývá segregace, ale není to segregace, oni sami nechtějí.“ (U., student práv) (Z5)

„My běloši cikánskou otázku nevyřešíme, jen Cikáni mezi sebou. Co jim jejich zvolený Cikán nařídí, to uposlechnou.“ (žena, vdaná, 49 let, sekretářka) (Z6, s. 181)

Nicméně obecně chtějí Romové žít s ostatními společně a v rovnoprávném postavení.

„Oni dělají často rozdíl mezi nimi a námi. Tady to ještě není tak hrozné, i když například našim mužům nechtějí v tady v baru nalít do normálních sklenic jako ostatním, musejí pít z plastových kelímků. Proto tam taky část našich přestala chodit.“ (mladá Romka) (Z5)

„Chtěl bych mít dům mezi gadži ve vesnici, ale hlavně, aby tam nebyli žádný cikáni.“ (muž, Rom, 44 let)⁴³

Řešení?

„... vliv a působení předchozích správních orgánů – městského národního výboru v letech šedesátých až osmdesátých, které Romům daly „šanci“, postupně jim začaly věřit a pomáhat; v tomto působení a dobrém vztahu k nim pokračuje městský úřad současný, tedy českokrumlovská radnice...“ (Z8)

⁴³ Novák, K.: Terénní denník z výzkumu v obci Bezovec, 1998.

„... vnitřní vlivy uvnitř vlastní romské komunity, která se zde ve své většině brzy adaptovala na nové životní podmínky, nevyvolávala žádné konfliktní situace, neprovozovala žádnou kriminální činnost a postupně se učila bydlet a spoluzít s majoritním okolím; tak získala v průběhu let i společenskou prestiž a stále více českých obyvatel, na svou stranu, ne tedy proti sobě.“ (Z8)

„Cigáni z Medené Bane by se měli víc snažit, víc pracovat a míň pít a rozhazovat peníze...“ (Romka ze sousední vesnice) (Z3)

„Rád bych jim pomoh, třeba s tou elektřinou, ale nejsou peníze... Starostka by jim měla dát pozemek a povolení, ale oni se musí snažit přizpůsobit a sekat dobrotu. Jen se tahají po vsi, už zabrali i Š. klub mladých, bílí se tam teď bojí – nechťejí tam chodit...“ (starosta vedlejší vesnice) (Z3)

„... musíme je trochu utlačovat, aby nám nepřerostli přes hlavu...“ (Z4)

Závěrem

Celý předešlý text má charakter jakési „etnologické koláže“. Tato forma se autorovi jevila jako nejvhodnější k zachycení jevu tak složitého, jako je vztah majority k romské minoritě v poloze formulování integračních očekávání.

Nejdříve je asi třeba položit si otázku, můžeme-li na základě výpovědí jednotlivců usuzovat na obecný stereotyp a v něm obsažené integrační očekávání. Odpověď zní ano. Přidržíme-li pojetí stereotypu jako kolektivního soudu⁴⁴, potom nám k jeho pochopení stačí i poměrně málo výpovědí, protože názor jedince je konstituován kolektivním názorem a jedinec takový názor poměrně přesně reprodukuje.

Jedním z produktů textu je formulování pojmu integrační očekávání, se kterým bylo poměrně často operováno. Přes některé pokusy nebyl pojem přesně vymezen. Nebudeme se o to pokoušet ani teď s vírou, že z textu asi vyplývá, v jakém smyslu byl používán, a ponecháme raději prostor pro operacionalizaci pojmu při dalším jeho používání, ukáže-li se, že je užitečným.

Souhrnně lze konstatovat, že integrační očekávání majority se soustřeďuje téměř výhradně do oblasti sociálně ekonomické. Ostatní dvě oblasti (kulturní a politická), zdá se, nejsou pro majoritu důležité. Znamená to, že v kulturní a politické oblasti dává majorita minoritě největší volnost při volbě integračních priorit a realizačních strategií. Druhou stranou mince je, že úspěšná integrace v těchto oblastech pravděpodobně nebude mít významný vliv na změnu majoritního stereotypu.

V rámci sociálně-ekonomické integrace jsou potom nejvíce akcentovány problémy zaměstnanosti a bydlení, méně již vzdělání. Můžeme to interpretovat i tak, že majorita chce vidět projevy integrace, vyžaduje zjevnou integraci. Takový názor do určité míry podporují i zeslabené stereotypy uplatňované vůči lidem, se kterými se mluvčí setkávali „tvář

v tvář“ a kteří naplnili některé majoritní očekávání. Skryté projevy integrace (můžeme za ni považovat například vzdělání) jsou sice důležité pro komplexní integraci v dané oblasti jako takovou, ale budou mít menší vliv na změnu majoritního stereotypu, protože ne reagují na zakázku integračního očekávání. (V tomto úhlu se potom integrační očekávání jeví jako stereotyp ve stereotypu, které je třeba postupně měnit oba.)

V současnosti je nicméně třeba reagovat na objednávku majoritního integračního očekávání, protože (dovolím si parafrázovat klasiky) úspěšnou integrací rozumíme dosažení vysoké míry symetrie mezi přáním majority a minority⁴⁵. A přáním příslušníků minority bezpochyby je dosáhnout podobného společenského postavení, jaké mají příslušníci majority.⁴⁶

Tato snaha bude nadmíru složitá, protože pravděpodobně funguje mechanismus, že výrazně odlišné skupiny jsou vnímány jako nositelé negativních atributů více než skupiny, která vykazují stejné charakteristiky, ale nejsou na první pohled odlišné⁴⁷. Zvolit strategii odpovědi na očekávání majority není v takové situaci jednoduché, zvláště pokud dojde k nepochopení druhého (zde majority), nebo není nasloucháno skupině určující dobové společenské trendy⁴⁸.

Stereotyp, jak bylo řečeno výše, může být pro fungování společnosti užitečný, ale jen ve své pozitivní realizaci. Změna tímto směrem vyžaduje v první fázi především naplnění integračních očekávání majority, což je nakonec i cesta, kterou doporučuje v oblasti sociálně-ekonomické integrace ve svém článku P. Barša.

Je zřejmé, že samotné naplnění integračních očekávání neznamená pozitivní změnu stereotypu jako celku. Především reálná změna jen velmi zvolna mění stereotyp (jak bylo několikrát ukázáno výše). Dalším problémem jsou ekonomické poměry panující ve společnosti. V situaci, kdy česká společnost bude poměrně chudá, může významná masa obyvatel pociťovat ohrožení. Ohrožující skupinou se pak stanou konkurenti (v soutěži o méně kvalifikovanou práci, levné bydlení, prebendy sociálního systému apod.) v nižších patrech společenského žebříčku, která mnoho Romů zaplňuje. Romové se tak mohou stát „reálnou hrozbou“⁴⁹. Odpovědí je odpor k integraci, která zvyšuje nebezpečí konkurence. Ve vyhrocené situaci (a při soutěži na samém dně společnosti) pak mohou dokonce sehrát roli „obětního beránka“⁵⁰.

⁴⁵ „Úspěšnou socializací“ rozumíme dosažení vysoké míry symetrie. mezi objektivní a subjektivní realitou. Berger, P. L., Luckmann, T.: Sociální konstrukce reality. 1999, Brno, CDK, s. 162.

⁴⁶ Toto přání je realizováno snahou o získání symbolických atributů společenského statusu jim odpovídajícím. Tento trend můžeme pozorovat v oblékání, bydlení, sebezprezentaci například v politice apod. Srov. Bourdieu, P.: Teorie jednání. 1998, Praha, Karolinum, s. 11 – 14.

⁴⁷ Hamilton, D. L., Sherman, S. J.: Illusory Correlations. Implications for Stereotype Theory and Research. In: Bar-Tal, D. (ed.): Stereotyping and Prejudice. Changing Conceptions. 1989, New York, Springer-Verlag.

⁴⁸ Užitečný je zde, myslím, ještě jeden citát z Bergera a Luckmanna (c. d.) na s. 165: „Jakmile ve společnosti existuje složitější distribuce vědění, může být neúspěšná socializace důsledkem toho, že různí pro jedince významní druzí mu zprostředkovávají různé reality. Jinak řečeno neúspěšná socializace může být výsledkem různorodosti lidí, kteří mají socializaci na starosti.“

⁴⁹ Campbell, D. T.: Ethnocentric and other Altruistic Motivation. 1965, Lincoln, Un. of Nebraska.

⁵⁰ Krech a spol.: c. d., s. 502.

⁴⁴ Dijk van, T. A.: Communicating Racism, 1987, London, Sage, s. 195.

Konec konců jsme v každodenní praxi svědky toho, že největší překážky jsou ze strany majority kladeny v oblasti socio-ekonomické integrace. Největší diskriminaci zaznamenáváme právě v oblasti zaměstnanosti a bydlení. Naopak v oblasti kulturní majorita podporuje romské aktivity, v prvním plánu tak vytváří jakýsi ornament romství a v druhém plánu potom zdůvodňuje svoje diskriminační praktiky takto vytvořenou romskou jinakostí. I v oblasti politické je v podstatě podporován romský etnoidentifikační proces, podvědomě možná s podobnými cíli, jako je tomu v oblasti kulturní, a k tomu přistupuje i neschopnost vyjednávání v rovině občanské a nutnost mít jako partnera národ⁵¹. Zde je nutno uvést, že podpora v těchto oblastech majoritu mnoho nestojí, kdežto podpora v oblasti sociální a ekonomické emancipace je velmi nákladná a možná v této chvíli nad naše možnosti. Majorita tak pouze vytváří zdání, že má zájem na řešení problematičtějších oblastí soužití s minoritou, ale podstaty věci se vlastně nedotýká, naopak situaci ještě v mnoha ohledech zhoršuje.

K (podvědomému) odmítání integrace může docházet i ze symbolických důvodů. Chudší vrstvy majority budou proti integraci, protože v současnosti Romové zaplňují místo na společenském žebříčku ještě pod nimi a v podstatě tak, v jejich pohledu, zvyšují společenský status vlastní skupiny, která by se jinak mohla statusově ocitnout na samém dně.

K symbolické rovině se vyjadřuje Bauman, který naznačuje, že plná integrace marginalizované skupiny by natolik narušila vnímání pořádku vládnoucí kultury, že by stejně bylo nutné najít jiný důvod či stereotyp, který by skupinu opět zařadil na okraj⁵².

Jednou ze základních podmínek úspěšné integrace je tedy existence bohaté společnosti se silnou, sebevědomou střední třídou, která si uvědomuje, že reprodukce kultury bídy je nevýhodná především pro ni.

Zdroje citátů

- (Z1) Novák, K.: Terénní deník z výzkumu v obci Orhanov⁵³. 2000, nepubl.
V Orhanově je dvakrát tolik Romů než Neromů. Romové žijí ve vlastních zděných domech na okraji vesnice. Vztahy je možné označit za dobré a jsou i tak verbálně charakterizovány obyvateli obce. Výpovědi byly do terénního denníku přepisovány co nejpřesněji v českém jazyce, nicméně nelze říci, že pokaždé jsou v doslovném znění.
- (Z2) Bolf, Š., Krausová, M.: Koncept výzkumné zprávy z terénního výzkumu v obci Dustec. 2000, nepubl.
Dustec je obec s poměrně malým podílem Romů, kteří žijí ve zděných domech na okraji vesnice. Vztahy lze označit za dobré.
Charakteristický výrok: „*My s Romy nemáme problémy.*“ (obecný hlas majority)

- (Z3) Kučerová, Z., Vaňura, J.: Koncept výzkumné zprávy z terénního výzkumu v obci Medená Baňa. 2000, nepubl.
Medená Baňa je obec s malým podílem Romů, kteří žijí asi jeden kilometr od vesnice zčásti ve zděných a zčásti v dřevěných domech. Romská osada je ve fázi vzniku. Vztahy lze označit za špatné.
Charakteristický výrok: „*Jak to všechno dopadne, joj Bóže...*“ (Romka M. D.)
- (Z4) Hajská, M., Poduška, O.: Výzkumná zpráva z terénního výzkumu v obci Kopytec. 2000, nepubl.
Kopytec je obec s malým podílem Romů, kteří žijí na okraji vesnice v dřevěných chatrčích. Vztahy lze označit spíše za špatné.
Shrnutí referencí: „*Předmětem kritiky samozřejmě je fakt, že nepracují, jsou na podpoře, ale ani si sami nic neudělají, nespraví apod., že neumí hospodařit s penězi ani s oblečením.*“
- (Z5) Jungrová, P., Tošner, M.: Koncept výzkumné zprávy z terénního výzkumu v obci Pšenovce. 2000, nepubl.
Pšenovce jsou obcí s malým podílem Romů. Ti bydlí ve velkých zděných domech se zahradami na okraji obce. Vztahy majority a minority jsou dobré.
Shrnutí referencí: „*Neromští obyvatelé se o Romech vyjadřují většinou jako o našich cigánech, říkají, že jsou lepší než ti ostatní a jako první věc upozorňují na fakt, že všichni mají domy, které si sami postavili.*“
- (Z6) Davidová, E.: Cesty Romů – Romano Drom 1945 – 1990. 1995, Olomouc, UP.
Podle této knihy bylo citováno z výzkumu v Ostravě (tehdejší imigrační centrum) provedeného autorkou v roce 1969.
Autorčino shrnutí: „*Značná část těch, kteří ‚Cikány‘ odsuzují nebo je nenávidí, či dokonce ‚nepovažují za lidi‘ je přitom vůbec ani neznají a nepřicházejí s nimi do styku, předsudek je přenášen tradicí, výchovou, veřejným míněním. 40 % respondentů nepřichází s Romy do styku, ale vědí své.*“
- (Z7) Kronika obce Orhanov.
- (Z8) www.ckrumlov.cz/cz1250/mesto/soucas/i_romove.htm – internetová stránka o Romech v Českém Krumlově.

⁵¹ Blíže Uherek, Z., Novák, K. A.: Etnická identita Romů. In: Čačipen pal o Roma. Súhrnná správa o Rómoch na Slovensku. 2002, Bratislava, IVO.

⁵² Bauman, Z.: Myslet sociologicky, 2000, Praha: SLON.

⁵³ Všechny názvy slovenských obcí byly změněny.

**Zprávy
z terénního antropologického výzkumu**

Chminianske Jakobovany

stručné shrnutí

Poloha osady

Východoslovenská obec Chminianske Jakobovany leží v Prešovském kraji, asi 20 kilometrů západně od Prešova. Cigánská osada se rozkládá podél jediné přístupové cesty do obce, od níž je vzdálená asi 10 minut chůze. Osada leží v extravilánu obce na území tří katastrů – obcí Chmiňany, Chminianske Jakobovany a Križovany.

Počet obyvatel

Obec má 1 560 obyvatel, z toho 1 100 osob tvoří obyvatelé cigánské osady (2002); majoritní obyvatelstvo zde dnes tedy tvoří Cigáni. Při posledním sčítání lidu, které proběhlo 26. 5. 2001, se v Chminianskych Jakobovanech k romské národnosti nepřihlásil nikdo. Obyvatelé obce mluví šarišským dialektem slovenštiny, obyvatelé cigánské osady používají šarištinu při styku s ne-cigánským obyvatelstvem, mezi sebou potom používají výhradně slovenskou variantu romštiny. Počet obyvatel cigánské osady konstantně stoupá, zatímco obyvatelé obce odcházejí do měst. V obci převažují evangelíci (augšpurského vyznání), obyvatelé cigánské osady jsou výhradně katolíci.

Architektura

V cigánské osadě převládá zástavba jednopokojových obytných objektů nazývaných „chyža“. Stavebním materiálem bývá nejčastěji dřevo a hlína, některé domy jsou

potom zděné (ty bývají často i víceprostorové). Do roku 1994 dostávaly stavby v osadě popisná čísla, dnes už tomu tak není, protože podle nového zákona může dům dostat popisné číslo jen na základě kolaudačního schválení. Dříve se v osadě stavělo buď z nepálených cihel – „valků“, které místní Cigáni vyráběli také pro vesničany v širokém okolí, nebo z roubených trámů (tzv. „drevenice“). V několika posledních letech stavěli obyvatelé osady své domy také z materiálu bývalých „štatných majetkov“ (JRD), dnes už jsou však budovy bývalého statku zcela rozebrány.

Vybavenost osady

Do osady není zavedena přístupová (asfaltová) cesta, vodovod, plyn ani kanalizace. Elektrický proud v osadě zaveden je, nicméně nové stavby elektřinu zavedenou nemají a oficiální cestou toho ani nelze dosáhnout, protože elektrárny pro zavedení proudu vyžadují předložení stavebního povolení, které v osadě nikdo nemá. Tato situace se většinou řeší tak, že elektrický proud si obyvatelé osady sami „načerno“ zavedou od některého z příbuzných, a tomu potom platí poplatky s používáním elektřiny spojené. Zdrojem pitné vody pro celou osadu jsou jednak studny, jednak protékající potok. Všechny domácnosti topí dřevem, které si nejčastěji přinášejí (nelegálně) z okolních lesů.

Socioekonomická situace a sociální struktura obyvatel

Dnes je v cigánské osadě 100 % nezaměstnanost, její obyvatelé žijí výhradně ze sociálních dávek. Vyrábí a prodává se zde psí sádlo, řada rodin si přivydělává sběrem starého železa či prodejem lesních plodů (poslední dva způsoby přivýdělku se v osadě značně rozšířily po zavedení sociální reformy na Slovensku v roce 2004, v jejímž důsledku se většině rodin radikálně snížily příjmy ze sociálních dávek). Mezi specifický ekonomický jev patří také lichva – lichváři pocházejí jednak přímo z osady (zde půjčují na lichvářský úrok jak cizím příbuzenských skupinám, tak vlastní rodině), jednak z řad ne-cigánského obyvatelstva sousedních vesnic.

Největším specifikem sledované cigánské osady je skutečnost, že osada jako celek je považována za rituálně nečistou, degešskou (zejména proto, že se zde jedí psi). Status rituálně nečistého je zde dán primárně příslušností k lokalitě – přestože v osadě nepochybně žije řada lidí, kteří se „nečistého“ masa nikdy ani nedotkli, jsou (zvenčí) za rituálně nečisté považováni. Rituální nečistota je tedy určitou symbolickou rovinnou, na níž můžeme považovat sledovanou cigánskou osadu za jeden sociální celek. Přestože je status rituálně nečistých silně dehonestující, samotní obyvatelé osady si tuto svoji kvalitu jaksi hýčkají. Psi a koně jsou zde konzumováni jak přes značné obtíže spojené s jejich získáváním a ekonomickou nevýhodnost tohoto podnikání, tak přes opovržení obyvatel ostatních cigánských osad i ne-cigánských vesničanů. V osadě koexistuje řada příbuzenských skupin, které se dnes již považují za vzájemně nepřibuzné (přestože mají společné před-

ky), mezi nimiž existují bariéry obdobné těm, které existují mezi osadou u Chminianských Jakobovan jako celkem a okolními cigánskými osadami. Členové těchto příbuzenských skupin potom mají příbuzné v lokalitách jiných, přičemž platí, že sociální kontakty jsou četnější v rámci jedné příbuzenské skupiny, a to i napříč lokalitami.

Zhodnocení situace

Vztahy obyvatel cigánské osady a obyvatel obce nejsou zrovna harmonické, čas od času eskalují v otevřený konflikt. Po roce 1989 většina obyvatel cigánské osady (stejně jako ne-cigánské obce) přišla o práci a dnes zde vyrůstá už téměř druhá generace mladých lidí, kteří nemají zkušenosti s pracovními návyky a jsou zvyklí žít ze sociálních dávek. Vzhledem ke skutečnosti, že vzájemné styky Cigánů s ne-Cigány jsou stále vzácnější – připomeňme, že v obci dnes funguje čistě cigánská speciální škola a ke vzájemným stykům už nedochází ani v rámci pracovního kolektivu – a ekonomická situace celého regionu je slabá, dochází ke zhoršování vztahů obyvatel obce a osady (zde je významný také fakt, že počet obyvatel osady stále rapidně stoupá a mezi ne-cigánskými vesničany roste obava, že Cigáni je přijdou „vymlátit“).

Monitoring situace cigánské osady u obce Chminianske Jakobovany v letech 2000 – 2005¹

Lenka Budilová a Marek Jakoubek

1. Deskripce lokality

1.1. Základní informace o obci

1.1.1. Geografie

Východoslovenská obec Chminianske Jakobovany leží v Prešovském kraji, asi 20 kilometrů západně od Prešova. Z hlavního tahu Poprad – Prešov odbočuje jedna ze silnic, která přes obce Chminianska Nová Ves a Chmiňany vede právě do Chminianských Jakobovan, kde končí. Podél této silnice, před vjezdem do samotné obce, se po obou stranách rozkládá rozlehlá cigánská osada, která bude předmětem našeho zájmu. Ne-cigánskou část obce tedy spojuje se světem jediná přístupová cesta, která vede právě kolem cigánské osady. Spojení do obce zabezpečuje autobusová doprava, nejbližší železniční stanice je asi 20 kilometrů daleko, v Prešově nebo v Kluknavě.

1.1.2. Demografie

Obec má 1 560 obyvatel, z toho 1100 osob tvoří obyvatelé cigánské osady.² Při posledním sčítání lidu, které proběhlo 26. 5. 2001, se zde k romské národnosti nepřihlásil nikdo. V ne-cigánské vesnici v posledních desetiletích dochází k jevu, který demografové označují jako „demografické stárnutí“³ – velká část mladých obyvatel obce odchází za lepšími pracovními příležitostmi do měst.⁴ Přestože tedy ještě ve dvacátých letech

¹ V textu jsou zakomponovány přepracované pasáže těchto textů: Budilová, L. – *Analýza příbuzenských vztahů na příkladu romské osady v Chminianských Jakobovanech*, bakalářská práce na Katedře obecné antropologie FHS UK v Praze 2003 (nepubl.), a Budilová, L. & Jakoubek, M. – *Historicko-etnografický náčrt romské osady u obce Chminianske Jakobovany, Lidé města. Revue pro antropologii, etnologii a etologii komunikace 1/2005*, 14, s. 75 – 100.

² Údaje z Obecního úřadu v Chminianských Jakobovanech ke květnu 2002.

³ Na tuto skutečnost poukazují zápisy v obecní kronice již od 60. let 20. století – v roce 1966 kronikář píše, že místní si začínají hledat manželské partnery jinde a že pouze jeden oddaný pár pocházel z obce, v roce 1972 se zase dočteme, že hodně lidí odchází do měst a tam si nachází partnery, z roku 1987 je zápis o tom, že mladí odcházejí, zato Cigánů přibývá.

⁴ Starostka obce tento jev komentuje slovy: „*Sme dedina na dožitie.*“

20. století tvořili ne-cigánští obyvatelé v obci většinu, dnes je tomu naopak – majoritní obyvatelstvo dnes tvoří Cigáni. Obyvatelé obce mluví šarišským dialektem slovenštiny, obyvatelé cigánské osady používají šarištinu při styku s ne-cigánským obyvatelstvem, mezi sebou potom používají výhradně slovenskou variantu romštiny. Cigánská osada náleží sice administrativně k obci, nicméně prostorově, sociálně, ekonomicky i kulturně je od obce značně separována.



Foto: Milan Jaroš.

1.1.3. Ekonomie

Největším poskytovatelem pracovních příležitostí bylo po dlouhá léta Jednotné rolnické družstvo (JRD), které bylo slavnostně otevřeno v roce 1958 (stálo v prostoru mezi obcí a cigánskou osadou, resp. na místě, kde stávala původní osada). Družstvo zaměstnávalo jak ne-cigánské obyvatele, tak Cigány. Obdělávalo se 960 ha půdy (z níž se dnes využívá pouze 160 ha), chovaly se zde ovce, krávy a prasata. V současnosti už „štatne majetky“, jak se družstvu obecně říká, neexistují, jejich budovy byly rozebrány na stavební materiál.

Rapidní pokles zaměstnanosti nastal po roce 1989, dnes je pracovních příležitostí v obci málo, většina zaměstnaných obyvatel proto dojíždí za prací jinde (většinou do nedalekého Prešova). V ne-cigánské části obce je v současnosti 85 % nezaměstnanost⁵, v cigánské osadě je nezaměstnanost stoprocentní, všichni její obyvatelé žijí ze sociálních dávek. Po sociální reformě v roce 2004 značně klesly příjmy zejména obyvatelům cigánské osady. V ne-cigánské obci se v posledních letech stále více uplatňuje dojíždění za prací, a to i do ČR.

⁵ Údaje z Obecního úřadu v Chminianskych Jakubovanech ze srpna 2003.

1.1.4. Historie

Obec založili na přelomu 15. a 16. století němečtí kolonisté, baníci a řemeslníci, kteří se zde začali živit jako zemědělci. Kvůli nepříznivým hospodářským podmínkám však později odešli dál do oblasti Spiše a obci po nich až do roku 1948 zůstalo jméno (do té doby měl název obce přívlastek „Německé“) a pravděpodobně i silný vliv evangelické církve. Hlavním zdrojem obživy obyvatel obce bylo vždy zemědělství, jistou dobu se zde těžilo i uhlí. Oblast byla proslulá také jako ovocnářský kraj, zejména pěstováním třešní.⁶ Pro zdejší krajinu je typické podhorské, málo výnosné zemědělství. Pěstovala se zde pšenice, ječmen, oves, brambory a další plodiny.

Poloha obce, do které vede jediná přístupová cesta, uchránila její obyvatele během 2. světové války přechodu fronty a přesunu vojsk, nicméně několik mladých lidí bylo odvedeno a několik jich padlo v bojích. Hned po osvobození se v obci ustavil národní výbor, oddíl lidové milice a organizace komunistické strany, které „vedly lid obce až do úplného vítězství socializace dědiny“⁷. V roce 1940 byl do obce zaveden elektrický proud, v roce 1954 telefonické a telegrafické spojení (plyn a rozvod vody nejsou v obci dodnes). V roce 1951 začal do vsi jezdit autobus, do té doby bylo nejbližší autobusové spojení v 7 kilometrů vzdálené sousední obci. V souvislosti s přestavbou vesnice na „typ nekapitalistický“⁸, která probíhala od roku 1948, začaly mizet domy se slaměnou střechou, které bývaly pro Chminianske Jakubovany typické; kroje se zde nenosí už od roku 1935 – 1940. V roce 1945, 1948 a 1999 postihly obec, stejně jako řadu okolních lokalit, ničivé povodně. Jejimi obětmi se stali hlavně obyvatelé cigánské osady, neboť voda smetla řadu jejich domků postavených přímo u potoka.

1.1.5. Náboženství

„Ježíš je zástupcem Boha na zemi, děti. To je něco podobného, jako když tady paní učitelka Balážová je zástupkyní paní ředitelky.“

[o něco později, při rekapitulaci nabytých vědomostí na konci hodiny náboženství] *„Kdo je zástupcem Boha na zemi?“*

Děti: *„Paní učitelka Balážová.“*⁹

* * *

⁶ V obecní kronice se u nejstaršího zápisu (pravděpodobně z roku 1958) o dřívějších dobách dočteme, že evangelický farář, pokud měl oddat mladý pár nebo pokřtít dítě, vyžadoval, aby lidé na památku zasadili „čerešničku“. Dalším dokladem pověsti obce coby ovocnářského ráje je dopis paní starostky prezidentovi republiky ze 7. 7. 1999 („Žiadosť o pomoc při riešení nášho neriešiteľného problému“), cit.: „Tunajší kraj, do ktorého patrí aj naša obec, bol známy jako „čerešňový háj“. Každý rok sa len z našej obce vyviezlo niekoľko ton zdravých čerešní či už na kompót, džem, sirupy atď. Avšak v posledných rokoch sa naše čerešňové háje zmenili iba na smutné drevá bez koruny, vetiev, pretože naši rómovia chodia oberat čerešne so sekerami...“

⁷ Kronika obce Chminianske Jakubovany, nejstarší zápis (pravděpodobně z roku 1958).

⁸ Kronika obce Chminianske Jakubovany, nejstarší zápis (pravděpodobně z roku 1958).

⁹ Z hodiny náboženství ve zvláštní škole v obci. Terénní deník Tomáše Hirta, listopad 1999.

V obci žijí katolíci (římsko-katolická církev) i evangelíci (augšpurského vyznání). Každá církev zde má svůj vlastní kostel („horní“ kostel je evangelický, „dolní“ katolický) i hřbitov. Poměr evangelíků vůči katolíkům mezi ne-cigánskými obyvateli je zhruba 2:1 ve prospěch evangelíků. Evangelická církev má v obci silnou tradici, podle obecní kroniky se vypráví legenda, že v dobách protireformace chodila Marie Terezie po kraji a dotykem měnila kostely z evangelických na katolické. Místní občané ale byli horliví evangelíci, a tak vzali do rukou vidle a panovníci z obce vyhnali. Obyvatelé cigánské osady jsou všichni bez výjimky katolíci.

V obci působí katecheta, náboženství se ve škole vyučuje od 2. ročníku. Evangelický farář sídlí přímo v obci, pořádá zde každou neděli akce pro mládež a organizuje pěvecký sbor. Katolický farář dojíždí sloužit mše z nedaleké obce Křižovany. Katolický kostel v obci však obyvatelé cigánské osady nenavštěvují, protože obyvatelé vesnice je tam neradi vidí – Cigáni tedy chodí na mše do kostela v sousední vsi.

Postoj ke křesťanství je nicméně u obyvatel cigánské osady poměrně specifický. Jejich religiozita je kontaminována nejrůznějšími pověrami a magickými praktikami, které s křesťanstvím věru nemají mnoho co dočinění – například instituce křtu či svěcená voda jsou používány jako ochrana před zlými silami (uhranutím, „muly“ – duchy zemřelých, „bosorkami“ apod.), nikoli ve svém kanonickém významu. Křesťanské svátky, jako jsou Vánoce, Velikonoce či Svátek všech svatých, zde patří mezi nejdůležitější události, nejvýznamnějšími okamžiky v životním cyklu obyvatel osady je potom křest a pohřeb (všechny tyto svátky jsou však pojímány jako události rodinné, příležitost k rodinným oslavám, nikoli jako svátky primárně náboženské). Slaví se zejména nemírným jídlem a pitím.

1.1.6. Škola¹⁰

„V Jakubovanoch je tridsaťpäťčlenný učiteľský kolektív... Budujú si kolektív, aký tam chcú mať. Ak nechceš byť aktívny, nech sa páči, nik ťa tu nedrží. Majú tam asi pätnásť krúžkov, robia množstvo mimoškolských aktivít... Dá sa to robiť len preto, lebo sú tu učelia a učiteľky, čo sa o to postarajú.“¹¹

* * *

V obci Chminianske Jakubovany funguje v současnosti pouze zvláštní škola („Špeciálna základná škola“), která se do dnešního dne rozrostla do čtyř budov roztroušených po vesnici. Navštěvují ji výhradně cigánské děti od prvního do devátého ročníku. Ve školním roce 2004/2005 měla tato škola 337 žáků (181 na 1. stupni a 156 na 2. stupni) a zaměstnávala 38 učitelů. Ne-cigánské děti z Chminianskych Jakubovan navštěvují školu v nedaleké obci Chminianska Nová Ves.

¹⁰ Informace v této kapitole pocházejí zejména z rozhovorů s ředitelkou a zástupkyní ředitelky zvláštní školy, kterým děkujeme za ochotu a vstřícnost.

¹¹ Antalová, I. – *Chaos totalos. Správa z geta*, Praha 2002, s. 157.

Dříve v obci fungovaly dvě školy – evangelická a. v. (první zmínka roku 1636) a katolická (zal. r. 1909). Cigáni přitom měli navštěvovat školu katolickou, nicméně už z roku 1930 nalezneme ve školní kronice zápis, že: „[Cigáni] zatým nenavštěvujú vyučovanie, pre nedostatok šatstva!“¹² V roce 1942 přechází školství na Slovensku z rukou církve do rukou politických obcí. Římskokatolická lidová škola v Německých Jakubovanech byla obcí převzata dne 21. 1. 1942.¹³ Od 1. 9. 1942 byly obě školy (ev. a. v. a římskokatolická) sloučeny v jednu lidovou školu obecní (15. 2. 1945 byla škola přejmenována na „Státní“, 3. 9. 1945 pak na „Státní lidovou školu v Německých Jakubovanech“). V roce 1947 byla škola přejmenována na „Národní školu v Chminianskych Jakubovanech“.

V pozdějších letech už Cigáni školu navštěvují, ovšem vlastně každoročně se v kronice při tematizaci otázky klasifikace žáků „cigánského původu“ objevuje tatáž formule: „Žiaci cigánskeho pôvodu boli neklasifikovaní pre zlú dochádzku.“¹⁴ Ve školním roce 1961/62 pak školní kronika komentuje docházku žáků cigánského původu v širším záběru a uvádí, že: „Žiaci cig. pôvodu takmer vôbec nenavštěvujú školu a keď ju navštěvujú tak len v teplom období roka, teda v jeseni a koncom júna. Príčinou prečo žiaci cigán. pôvodu nenavštěvujú školu je, že deti nemajú čo obliecť a obuť, rodičia sa takmer vôbec nestarajú o svoje deti, hoci poberajú vysoké rodinné prídavky. Rodičia neprejavujú ani ten najmenší záujem o školu. Žiaci nemajú základy výchovy, sú nehygienické, keď prídu do školy, kradnú jedenie ostatným žiakom pretože trpia hladom. Pohovory rodičov cig. pôvodu s učiteľmi nie sú nijak platné. Pri rozhovore s učiteľom sľubujú, že budú sa lepšie starať o svoje deti, že budú ich posielat' do školy, ale doposiaľ sa náprava zo strany rodičov cigán. pôvodu neprejavila, žiaci naďalej školu nenavštěvujú.“¹⁵

Bylo by však nesprávné předpokládat, že se škola o své žáky „cigánského původu“ nestará a nedbá o ně. Přinejmenším podle hodnocení někdejších učitelů se zdá být pravdou pravý opak. Např. již v roce 1938 (školní rok 1938/39) v kronice čteme: „Velké potiaže sú s Cigánmi, ktorí do školy chodit' nechcú, hoci sa im ide všemožne v ústrety.“¹⁶ Obdobně pak v roce 1971/72 kronika uvádí: „I keď vedenie školy vytvorilo dobré podmienky pre žiakov cig. pôvodu, nabadalo rodičov, aby posielali svoje deti pravidelne do školy, nestalo sa tak.“¹⁷ Situace se ovšem s postupem času zlepšuje, takže např. v roce 1975 pisatel kroniky uvádí, že „pri výchove týchto žiakov sa dosiahli čiastočné výsledky“, rychle však dodává, že tyto „nie sú úmerné vynaloženému úsiliu“¹⁸. Centrálním problémem je přitom

¹² Kronika římskokatolické lidové školy v Německých Jakubovanech. Školský rok 1930 – 1931, s. 15.

¹³ K tomuto srov. zápis z odpovídajícího data ve školní kronice. Kronika římskokatolické lidové školy v Německých Jakubovanech, s. 56.

¹⁴ Za všechny – Kronika římskokatolické lidové školy v Německých Jakubovanech, kniha II. (v roce 1947 název změněn na „Národní škola v Chminianskych Jakubovanech“). Školský rok 1956 – 1957, s. 50.

¹⁵ Kronika římskokatolické lidové školy v Německých Jakubovanech, kniha II. (v roce 1947 název změněn na „Národní škola v Chminianskych Jakubovanech“). Školský rok 1961 – 1962, s. 85 – 86. Identický zápis se nalézá též v obecní kronice obce Chminianske Jakubovany z roku 1961 (zjevně se jedná o opis).

¹⁶ Kronika římskokatolické lidové školy v Německých Jakubovanech. Školský rok 1938 – 1939, s. 36.

¹⁷ Kronika římskokatolické lidové školy v Německých Jakubovanech, kniha II. (v roce 1947 název změněn na „Národní škola v Chminianskych Jakubovanech“). Školský rok 1971 – 1972, s. 146.

¹⁸ Tamže, s. 165.

v daném ohledu „*nezáujem rodičov a žiakov cigánskeho pôvodu o výchovu a vzdelanie*.“¹⁹ Ano, úsilí pedagogického sboru v Chminianskych Jakubovanech se od počátků snah o vzdělávání dětí obyvatel místní osady potýká zejména se zcela odlišným vzdělávacím režimem v cigánských rodinách, zejména pak s jejich negativním postojem ke školní edukaci. Rodiče totiž nejen že tento typ vzdělání nepodporují a nejdou mu v ústrety, ale v některých případech se dokonce staví i přímo proti němu. „*Veľkou ‚brzdou‘ v práci školy*“ je tak nejen „*nezáujem rodičov, ale niekedy aj snaha brzdiť vzdelávanie detí*“²⁰. Rozpor mezi usilováním školy a zájmy rodiny se přitom netýká jen samotného vzdělávání, ale i širší hodnotově-mravní orientace. I zde jsou cíle obou institucí často v kontradikci a vzájemně se vylučují, resp. i v tomto případě jde působení pedagogů mnohdy proti zájmům rodin. Není proto překvapivé, že učitelé situaci reflektují tak, že „*snaha školy vychovať čestných a slušných ľudí je často negovaná v rodine*“²¹.

V roce 1965 byla na základní škole zřízena samostatná třída pro cigánské děti, protože vyžadovaly zvláštní péči. O rok později byla otevřena ještě další taková třída, a protože k dispozici byly jen 3 učebny, bylo vyučování rozděleno na 2 „smeny“ – ranní a odpolední (toto rozdělení pro velký počet žáků přetrvává dodnes). V roce 1972 už fungovaly 3 „cigánské třídy“, které měly dohromady 61 žáků. V roce 1973 se v obecní kronice uvádí, že školní docházka cigánských dětí se zlepšila a Cigáni začali posílat své děti dokonce do mateřské školy. Obec zajišťovala cigánským dětem navštěvujícím mateřskou školu stravu a oblečení do školy zdarma. V roce 1977 byly v základní škole v Chminianskych Jakubovanech zřízeny 2 třídy zvláštní („osobitné“) školy, do kterých chodily téměř všechny cigánské děti. Od roku 1980 zůstal v obci jen 1. a 2. ročník základní školy. Zvláštní škola, kterou navštěvovaly výhradně děti z cigánské osady, potom měla 5 ročníků. V obci fungovala ještě mateřská škola, která byla rozdělena na 1 cigánskou a 1 ne-cigánskou třídu. V roce 1986 byla základní škola v obci zrušena úplně a ne-cigánští žáci začali navštěvovat základní školu v jiné obci (ne-cigánští rodiče své děti ovšem do této základní školy často posílali i předtím – i za cenu dojíždění – aby jejich děti nemusely sedět ve třídě spolu s Cigány, kterých zde už tehdy byla většina)²². V obci zůstala pouze zvláštní škola zahrnující 1. – 4. ročník, která se v následujícím roce rozrostla už do šesti tříd.

¹⁹ Tamže, s. 146.

²⁰ Tamže, kniha III., s. 54.

²¹ Tamže, s. 49. V daném ohledu je pak velice zajímavé, že žáci s hodnotami a normami majoritní společnosti obeznámení jsou, pouze v souladu s nimi a podle nich nejednají. Slovy členky pedagogického sboru: „Přesvědčili sme sa, že žiaci vedia ako sa majú správať, ale ich konanie a skutky boli často opačné.“ (Tamže, s. 49.)

²² Skutečnost, že školu navštěvují pouze cigánské děti, způsobuje, že škola je v (ne-cigánské) obci vnímána jako cizorodý element, což velice znesnadňuje její pozici, jakož i práci samotných učitelů. Mnoha obyvatelům je škola takřka jako trn v oku a její fungování tak přinejmenším ignorují. Jak píše ředitelka školy: „Vzhľadom na to, že na tunajšiu školu chodia iba cigánski žiaci, je dosť ťažké získať remeselníkov z tunajšej obce na drobné opravy a údržbu. Týka sa to aj získania upratovačky pre tunajšiu OŠ“ (Kronika rímskokatolíckej ľudovej školy v Nemeckých Jakubovanoch, kniha III. Školský rok 1986/1987, s. 26). Co se pozice školy v obci týče, má poměrně značnou výpovědní hodnotu i skutečnost, že zmiňované funkce se nakonec ujala důchodkyně A. J., „ktorá, aj napriek veku, bola jedinou ženou z tunajšej obce ochotná robiť školníčku-upratovačku“ (tamže, šk. rok 1987/1988, s. 27; kurzíva naše). V daných podmínkách jen je přirozené, že žádný člen pedagogického sboru není místní a všichni učitelé do Chminianskych Jakubovan (nikoli bezproblémovým způsobem) dojíždějí.

Stabilizované poměry socialistického školství narušily změny po roce 1989. Jak uvádí školní kronika, „*v tomto šk. roku [tj. 1989/90 – pozn. L. B. a M. J.] došlo k zhoršeniu v školskej dochádzke, najmä po tom, čo v súvislosti so zmenami v našej spoločnosti došlo k uvoľneniu disciplíny u róm.*“²³ *obyvateľstva*“²⁴. V souvislosti se zavedením desetileté povinné školní docházky začínají cigánští žáci v tomto období navštěvovat nejrůznější učňovské obory v nedalekém Prešově. V roce 1998 už jsou v obci 3 budovy zvláštní školy. Zvláštní škola byla později rozšířena do sedmého ročníku a od školního roku 1998/99 byla rozšířena na devět tříd. V současnosti fungují v rámci zvláštní školy ještě pomocné třídy, tzv. B-varianty, které navštěvují ti nejslabší žáci, kteří vyžadují zvláštní péči.

Vedení školy od prosince 2001 spolupracuje s holandskou nadací *Spolu Slovensko*, která má sídlo v Kremnici, a s *Nadací Milana Šimečku*. V obci bylo založeno komunitní centrum *Spolu*, v jehož rámci se pořádají sportovní utkání, výtvarné a literární soutěže a protidrogová prevence. Při škole byl založen také „drevárský“ a „prútikárský“ kroužek. Od roku 1998 škola každoročně v květnu organizuje pěveckou a taneční soutěž („*Jakubovanský slávik*“), které se účastní žáci zvláštních škol z celého regionu. Společenské akce, jako jsou výstavy, výtvarné soutěže nebo oslavy svátků (Velikonoce, Den matek...) se konají téměř každý měsíc. V rámci komunitního centra nabízí škola také dětem, které ne navštěvují mateřskou školu, přípravný ročník na vstup do školy. V roce 2002 byla možnost využití přípravného ročníku rodičům dětí předškolního věku nabídnuta poprvé, velký zájem však zaznamenán nebyl. V obci funguje rovněž mateřská škola, v roce 2002 ji však navštěvovalo pouze 5 cigánských dětí, které podle slov paní ředitelky patří právě mezi děti bezproblémové, tedy ty, které umějí slovensky a jejichž rodiče jsou ochotni za mateřskou školu platit.

V posledních letech se ovšem školní docházka poměrně zlepšila, protože posiláním dětí do školy je podmiňována výplata sociálních dávek (pokud má dítě více než 15 neomluvených hodin, rodičům jsou sníženy přídatky na děti, resp. je na ně aplikován institut „osobitného příjemce“ – starostka obce jim místo sociálních dávek dává potravinové lístky). Vedení školy si je problematičnosti daného kroku vědomo, „*bol to žiaľ iba jediný prostriedok na to, ako ich [tj. rodiče školou povinných dětí – L. B. a M. J.] donútiť aby dbali na pravidelnú školskú dochádzku svojich detí*“²⁵. Uvedený počín tak sice znovu zajistil pravidelnou docházku dětí, ke změně postoje rodičů však nedošlo, „*rodičia do školy prídu iba vtedy, ak potrebujú potvrdenie o návšteve školy* [jako doklad k žádosti o poskytnutí sociální dávky – L. B. a M. J.], *ale o prospech a správanie sa svojich detí sa nezaujímajú*“²⁶.

Jedním z důsledků nezájmu rodičů o školní prospěch²⁷ a vzdělání svých ratolestí je pak kromě jiného i skutečnost, že „*žiaci si všetko učivo osvojujú iba v škole*“²⁸. Důvod

²³ Od školního roku 1989/90 se nadále již vždy hovoří o žácích „*romského původu*“.

²⁴ Kronika rímskokatolíckej ľudovej školy v Nemeckých Jakubovanoch, kniha III. (v roce 1947 název změněn na „*Národná škola v Chminianskych Jakubovanoch*“), s. 37.

²⁵ Tamže, s. 45.

²⁶ Tamže, s. 46.

²⁷ Srov. např.: „*znižená známka zo správania nebola, aj keď so správaním žiakov boli problémy, nakoľko pre žiaka a ani pre rodičov to nič neznamená*“ (tamže, s. 42).

²⁸ Tamže, s. 76, obdobně pak i s. 52 a 57

je přitom zřejmý – „*doma totiž žiaci nemajú podmienky na vzdelávanie*“²⁹. Co se přitom absence vhodných podmínek týče, příčin je celá řada: pomineme-li již komentovaný obecný nezáměr rodičů o formální vzdělání, ukáže se, že nekompatibilní jsou i mnohé další vzorce hodnotového a světonázorového systému obyvatel osady. Příkladem zde může být skutečnost, že (z pohledu majoritní společnosti) dítě (které ovšem v perspektivě obyvatel osady již dítětem být nemusí) musí v domácnosti plnit mnoho povinností (za všechny uveďme starost o mladší sourozence), takže jednoduše nemá čas (a samozřejmě ani motivaci) plnit úlohy, které na něj klade (okolím znevažovaná) instituce školy³⁰. Není například výjimkou, když dítě přinese do školy od rodičů omluvenku následujícího znění: „Nemohl přijít do školy, protože musel hlídat dům.“

O zařazení dítěte do běžné nebo do zvláštní školy rozhoduje psycholog, který každoročně dojíždí z Prešova, přičemž naprostá většina cigánských dětí (u kterých se ovšem setkáme i s řadou zdravotních handicapů, nejčastějším je podle slov paní ředitelky hluchota) je po provedení testů zařazena do zvláštní školy³¹. V každé třídě je 10 – 12 dětí, z nichž pravidelně alespoň jedno nebo dvě fetují³² (čichají toluen, nejlevnější, nejdostupnější a v cigánských osadách nejrozšířenější drogu) – v takových případech učitelé děti posílají domů. Učební pomůcky si děti nenosí domů, ale nechávají je přímo ve škole, rodiče totiž často řešili akutní nedostatek podpalového materiálu právě školními sešity či učebnicemi.

Dalším problémem, kterému musí čelit učitelský sbor, je výrazná absence dětí v době výplaty sociálních dávek a v době významných rodinných událostí (svatba, pohřeb). Učitelé se dále potýkají s raným těhotenstvím cigánských dívek – ve škole se setkávají s 14 – 15-ti letými matkami. Snaží se tuto situaci řešit sexuální výchovou ve škole a propagační anti-koncepcí, ale podle jejich vlastních slov je celé toto úsilí marné.

Od roku 1999 dostávají děti, které studují na učňovských oborech, stipendium pokrývající náklady na cestovné a ubytování (například v roce 2002 studovalo 23 cigánských dětí z jakubovské osady na učňovských oborech zedník, tesař, malíř, kuchařka či švadlena). Několik let tato stipendia pokrývaly spolupracující nadace, v současnosti studentům přispívá stát, protože nadace se odmítají angažovat dále uvedeným způsobem. Úspěšnost dokončení učňovského oboru však podle zaměstnanců školy není příliš vysoká (například z 22 dětí dokončí školu třeba 3) – dívky mají problémy s dokončováním školy, protože

²⁹ Tamže, s. 53

³⁰ K nekompatibilitě režimu rodiny a domácnosti v cigánských osadách a školy více viz: Jakoubek, M. – *Romové: konec (ne)jednoho mýtu* (zejm. kap. 8. 9. – „Školní vzdělání a tradiční romská kultura“), Praha, Socioklub 2004; Pivoň, R. – *Formování romského národa a romština (především na školách) v tomto sborníku*.

³¹ V současnosti (2005) ovšem podle zaměstnanců školy nastupuje nový trend, kdy je na zvláštní školy přihlíženo jako na politicky nekorektní instituce (bránící romským dětem ve vzdělání, na které mají právo) a stále více posudků zařazuje děti – přestože na to mnohdy zjevně nestačí – do základních škol.

³² První zmínky o fetování dětí pocházejí ze školního roku 1991/92 („Objavili se první pokusy fetovania u žiakov“ /s. 45/); ve školním roce 1991/92 pak čteme, že „v poslednom čase pribudlo aj fetovanie chemických látok a lepidiel“ (s. 49) a v roce 1993/94 zase, že „čoraz častejšie sa vyskytuje u žiakov fajčenie, alkoholismus, aj fetovanie, ktoré je niekedy podporované aj zo strany rodičov“. (tamže, s. 54). V roce 1995/96 čteme, že chování žáků zahrnuje „fajčenie, používanie alkoholu a fetovanie chemických látok a žiaľ v poslednom čase pribudli aj vlámanie, krádeže a predčasný sexuálny život“ (tamže, s. 69).

v době, kdy ještě chodí na základní školu (případně na „učňák“), jsou ve svém společenství považovány již za dospělé, hledají si partnera a brzy po jeho nalezení přicházejí do jiného stavu. Podle slov učitelů zdejší školy končí naprostá většina dívek učňovské obory ve druhém ročníku, protože se stávají matkami. Chlapci potom mají situaci jednodušší, při dokončení školy jsou však téměř všichni již otci. I přesto, že v osadě je v současnosti několik mladých mužů, kteří jsou vyučeni (malíř, tesař, zedník) a mohli by vytvořit například pracovní skupinu, podle slov ředitelky ZvŠ nikdy nic takového neudělali (jedním z významných důvodů je možná skutečnost, že každý z těchto mladých mužů patří do jiné příbuzenské skupiny a se členy ostatních skupin odmítá spolupracovat).

1.2. Základní informace o cigánské osadě

1.2.1. Geografie

Jak už jsme uvedli, cigánská osada se rozkládá po obou stranách jediné přístupové cesty do obce. Skládá se z několika prostorově oddělených částí, což vede některé obyvatele vesnice k tomu, že mluví dokonce o několika nezávislých osadách. Po příjezdu z Chminianske Nové Vsi vlevo leží hlavní část osady, kde žije asi 700 osob. K této části se připojuje seskupení několika *chyžek* vpravo od hlavní cesty, které se nazývá „jarok“, nebo „při kříži“ (název vznikl od dřevěného kříže stojícího u silnice). Další část osady tvoří tzv. „bytovka“, která stojí vlevo od silnice asi o 300 metrů dále směrem k obci. Tato budova patří obecnímu úřadu. Před několika lety, když ještě žila matka rodiny Holubovců, kteří v domě bydlí, platila rodina obecnímu úřadu nájem. Tento objekt jako celek je jak prostorově, tak sociálně oddělen od zbytku osady (říká se o něm, že je to „*stát ve státě*“³³). Úřad zajistil některé stavební úpravy na domě (výměnu dveří apod.), dnes už však nájem nikdo neplatí. Třetí lokalitou, která je považována za součást cigánské osady, je tzv. „druhý jarok“, rovněž samostatné seskupení asi 40 *chyžek*, ležící po pravé straně silnice o něco blíže směrem k obci než výše zmíněná „bytovka“. Poslední součástí osady je tzv. dům „U Skalických“, který je situován vlevo od hlavní cesty, na samém začátku „gadžovské“ vesnice, jen několik desítek metrů od prvních ne-cigánských domů. Tento dům asi před dvaceti lety odkoupila jedna bohatá Cigánka z osady od vesničana jménem Skalický, po tomto prodeji byla posunuta informační cedule se jménem obce tak, aby do ní teď už „cigánský“ dům nemohl být počítán. V tomto domě a jeho okolí bydlí asi 100 osob.

Cigánská osada leží v extravilanu obce, tedy v té části katastru, která zahrnuje zemědělské pozemky, na kterých nelze budovat obydlí (na rozdíl od intravilanu zahrnujícího stavební pozemky). To znamená, všechny stavby v osadě jsou postaveny načerno a nemohou být zkolaudovány. Již léta existuje plán na výstavbu nových sociálních bytů a likvidaci cigánské osady, který se však zatím nepodařilo realizovat jednak kvůli nevyřádaným majetkovým poměrům (osada stojí na pozemcích, které patří desítkám osob), jednak kvůli nedostatku finančních prostředků; do budoucna se počítá s finanční podporou z fondů

³³ Informace od ředitelky zvláštní školy v obci.

Evropské unie. Osada leží na území tří katastrů – na katastru obce Chmiňany, Chminianske Jakubovany a Križovany. Cigánská obydlí v osadě jsou v naprosté většině postavena bez stavebního povolení a většina obyvatel osady nezná ani majitele pozemku, na němž jejich obydlí stojí. Podle údajů z obecního úřadu stojí pouze 5 příbytků na pozemku, který patří jejich majitelům. Do roku 1994 dostávaly stavby v osadě popisná čísla, dnes už tomu tak není, protože podle nového zákona může dům dostat popisné číslo jen na základě kolaudačního schválení. Obyvatelé osady s popisnými čísly beztak nakládají po svém – například pokud se majitel domu v rámci osady přestěhuje, popisné číslo putuje s ním.

Do osady není zavedena přístupová cesta, vodovod ani kanalizace. Zdrojem vody pro celou osadu jsou tři studny, přičemž kvalita vody v nich je přinejmenším sporná. Před několika lety se obecní úřad pokusil zařídit v osadě další studnu, ale jeho úsilí vyšlo naprázdno, neboť obyvatelé osady studnu po několika dnech zaházeli (její lokalizace totiž nerespektovala prostorově-příbuzenské členění osady, jakož i fakt *absence veřejného* v odpovídajících kulturních vzorcích. Protože studna nebyla „ničící“, tj. nenáležela žádné příbuzenské frakci, naložili s ní obyvatelé jako s každým přebytečným elementem). Elektrický proud v osadě zaveden je, nicméně nové stavby elektřinu zavedenou nemají a oficiální cestou toho ani nelze dosáhnout, protože elektrárny pro zavedení proudu vyžadují předložení stavebního povolení, které v osadě nikdo nemá. Tato situace se většinou řeší tak, že elektrický proud si obyvatelé osady sami „načerno“ zavedou od některého z příbuzných, a tomu potom platí poplatky s používáním elektřiny spojené. Plyn zde zaveden není. Všechny domácnosti topí dřevem, které si přinášejí (nelegálně) z okolních lesů.

1.2.2. Demografie

„V našej obci máme aj obyvateľov cigánskeho pôvodu. Je jich spolu 97. Z toho 45 detí do 15 let. Bývajú v drevených chatrčích i zemljankách. Kupujú psov, kone, zdechnuté ošípané, sličky... a jedia ich...“³⁴

* * *

V současné době má cigánská osada v Chminianskych Jakubovanech 1 100 obyvatel.³⁵ Při posledním sčítání lidu (26. 5. 2001) se v Chminianskych Jakubovanech k romské národnosti nepřihlásil nikdo. Narozdíl od demografických procesů v samotné obci se v cigánské osadě setkáváme s obrovským nárůstem počtu obyvatel (jen pro srovnání, ze soupisu cigánského obyvatelstva z roku 1927 vyplývá, že tehdy žilo v Chminianskych Jakubovanech 21 Cigánů, do roku 2002 tento počet stoupl na 1 100). Pokud jde o demografickou strukturu, zcela nejsilněji je zde zastoupena dětská složka populace. Naopak většina obyvatel osady se obvykle nedožije vysokého věku.

Obyvatelé osady patří do skupiny *slovenských Romů*, sami sebe označují většinou jako „Roma“ (v romštině), případně „Cigáni“ (ve slovenštině). Olašští Romové v lokalitě nežijí, obyvatelé osady je vnímají jako skupinu cizí, odlišnou. V osadě se mluví výhradně romsky (slovenskou variantou romštiny), při kontaktu s ne-cigánským obyvatelstvem používají obyvatelé osady šarištinu. Nejrozšířenější příjmení, se kterými se v osadě setkáme, jsou Horvát/Horváth (v květnu 2002 jich bylo v osadě 414), Mirga (192) a Holub (171), dále potom Lacko, Pokuta, Červeňák, Žiga, Kaleja, Gábor a několik dalších.

Naprostá většina obyvatel osady má základní vzdělání (téměř všichni, kdo se v lokalitě narodili, vychodili místní zvláštní školu; někteří z nejstarších obyvatel osady jsou však negramotní; častá je ovšem i sekundární negramotnost dospělých způsobená nepoužíváním odpovídajících dovedností). Díky úsilí zaměstnanců školy je v současnosti v osadě asi 23 mladých lidí s výučním listem, zaměstnání se jim však většinou nepodaří najít (několik dívek zaměstnala samotná *Speciální škola* jako asistentky).

1.2.3. Ekonomika

V období první republiky a krátce ještě v poválečném období fungovala vzájemná ekonomická kooperace místních „gadžů“ a Cigánů. Obyvatelé cigánské osady vyráběli pro sedláky „valky“ (nepálené cihly), košťata, metly a další výrobky; také pracovali jako sezónní výpomoc na polích nebo (to zejména děti) celoročně v domácnostech sedláků. Ti nad „svými Cigány“ drželi ochrannou ruku a tento vztah se často stvrzoval také kmotrovstvím. Tato kooperace v období komunistického Československa zanikla, nicméně v této době byla většina obyvatel cigánské osady zaměstnána – největším zaměstnavatelem bylo místní Jednotné rolnické družstvo (JRD) a stavby či průmyslové podniky v Prešově i okolí.

Dnes je v cigánské osadě 100 % nezaměstnanost, její obyvatelé žijí výhradně ze sociálních dávek. Stále se zde vyrábí a prodává žádané psí sádlo. Z celé osady pouze jeden člověk chová domácí zvířata (kozy a slepice) a pěstuje zeleninu na záhonku před svou *chýžkou*. Jedna rodina cvičí psy, které potom prodává prešovským policistům. Několik osob zde ještě dnes vyrábí košíky a metly z proutí, které prodává ne-Cigánům v obci. Několik starších mužů si přivydělává sběrem starého železa a jedna rodina příležitostně hraním (když zrovna nejsou nástroje v zastavárně) – hrají na zábavách po okolních vesnicích, což je pro ně forma příležitostného výdělku. Nejrozšířenější způsoby přivýdělku se v osadě značně rozšířily po zavedení nové sociální reformy na Slovensku v roce 2004, v jejímž důsledku se většině rodin radikálně snížily příjmy ze sociálních dávek (jedná se zejména o sběr železa a lesních plodů).

Obyvatelé osady mají možnost si svůj výdělek zvýšit o tzv. „aktivační příspěvek“, když se účastní některé formy veřejně prospěšných prací (VPP) – jedná se 1500 Sk na osobu měsíčně. Nicméně nabídka VPP v obci je omezená – možným poskytovatelem takové pracovní příležitosti je pouze Obecní úřad a komunitní centrum. V obci probíhaly VPP od 1. 3. 2004 do 21. 12. 2004, další VPP začaly zase v březnu 2005 (jedná se většinou o úklidové práce v obci). Výběr pracovníků je však věcí poměrně obtížnou – v hmotné nouzi je podle starostky obce více než 370 lidí a zájem o práci (resp. o aktivační příspěvek) je

³⁴ Kronika obce Chminianske Jakubovany, zápis z roku 1958.

³⁵ Obecní úřad Chminianske Jakubovany, květen 2002.

značný – starostka tedy každým rokem z těchto osob vybírá své zaměstnance – v loňském roce vybrala se seznamu, který dostala od Úřadu práce, ty, kteří byli nezaměstnaní nejdelší dobu (často více než 10 let), což vzbudilo nevoli mladých lidí, kteří mají o práci také zájem. Nicméně podle zákona nemají lidé do 25 let nárok ani na sociální dávky, ani na účast na VPP (resp. na „aktivační příspěvek“) – tato skutečnost, která měla pravděpodobně mladé lidi motivovat k práci, však místo toho vede ke snaze o založení rodiny v co nejnižším věku.

Mezi významné ekonomické aktivity v rámci osady dále patří také různé „obchodní“ aktivity, jako bylo před několika lety například rozprodávání cihel ze „štatných majetkov“ jak do okolních osad, tak i obcí, a jako je dodnes nakupování nejrůznějšího zboží (nejčastěji potravin a alkoholu) mimo osadu a jejich následné prodávání zde za několikanásobnou cenu. Mezi specifický ekonomický jev patří také lichva – lichváři pocházejí jednak přímo z osady (zde půjčují na lichvářský úrok jak cizím příbuzenským skupinám, tak často i vlastní rodině), jednak z řad ne-cigánského obyvatelstva sousedních vesnic.

1.2.4. Historie

Podle soupisu cigánského obyvatelstva z roku 1927 žily v tomto roce v obci 3 cigánské rodiny, celkem 21 osob. Protože dva nejstarší evidovaní Cigáni se podle tohoto pramene narodili v Chminianských Jakobovanech (resp. tehdy ještě v „Nemeckých Jakobovanech“) v 70. letech 19. století, můžeme s jistotou říci, že nejméně jedna cigánská rodina zde žila již v poslední třetině 19. století. Historická paměť samotných obyvatel cigánské osady tak daleko nesáhá – naši informátoři nejčastěji uvádějí, že osadu založili po válce tři bratři, kováři, kteří pocházeli z Kašavy/Ilavy (už se ovšem neuvádí, po které válce k tomu došlo; ani informace o třech kovářích neodpovídá historickým pramenům – podle zmíněného soupisu byl kovářem pouze otec jedné ze tří evidovaných rodin). Ne-cigánští obyvatelé obce uvádějí, že před druhou světovou válkou žila v blízkosti obce jen jedna cigánská rodina, přičemž otec rodiny byl kovář a měl tři syny.

Jak už jsme uvedli, v meziválečném období fungoval určitý typ ekonomické kooperace Cigánů s ne-Cigány (Cigáni vyráběli řetězy, motyky, valky, koše z proutí a kořenů a příležitostně chodili pomáhat sedlákům při práci na poli a v domácnosti, za což dostávali většinou potraviny). Často docházelo také k situacím, kdy sedláci chodili Cigánům za kmotry. Velmi sugestivní popis místní cigánské osady v předválečném období podává Elena Lacková: „Před válkou jsme kolem téhle osady chodili na poutě. Lidé vypadali divoce, oblékali se do pytliviny a bydleli v dírách vyhloubených v zemi, zastřešených větvemi ve tvaru stanu. Větve byly zakryté obrácenými drny. Živil se tím, že skupovali po vesnicích psy, jedli je a sádlo prodávali do lékáren. Někdy vyráběli pro sedláky valky, veřovice, nepálené cihly.“³⁶

Druhá světová válka se na životě obyvatel cigánské osady příliš neprojevila (obecně je jako „válka“ vnímáno až poslední období, kdy přes východní Slovensko přecházela fronta). Přestože se na obyvatele cigánské osady vztahovaly v té době platné zákony a nařízení (nesměli například používat veřejné dopravní prostředky, město směli navštěvovat

jen v určených hodinách apod.), rasová diskriminace a perzekuce ze strany *Slovenského štátu* a německé armády, která v té době postihla značnou část cigánské populace na Slovensku (zejména odvádění lidí do pracovních táborů nebo bourání cigánských osad), se jim do značné míry vyhnula. Podle místních pamětníků se o to zasloužil tehdejší starosta, který se „svých Cigánů“ zastal a zachránil je tak před odvedením do pracovního tábora³⁷. Pamětníci z cigánské osady uvádějí příběh mladého chlapce, kterého za války roztrhala bomba, další oběti války však vzpomínány nejsou. Obec byla osvobozena sovětskou armádou 23. 1. 1945 (o dva dny dříve Prešov, o den dříve okolní obce).

Až do 50. let stávala cigánská osada na místě, kde bylo později postaveno JRD (Jednotné rolnické družstvo), tedy výrazně blíže k ne-cigánské vesnici. JRD bylo (s velkou slávou, v obecní kronice je tento den uveden jako památný) založeno v roce 1958, o čtyři roky později potom bylo rozšířeno a „cigánské chatrče“, které této expanzi stály v cestě, byly zbourány. Místo nich byly Cigánům postaveny „v jarku“ (při potoce) „velmi pekné chaty pokryté škriedlicou“.³⁸ Některé cigánské rodiny se odstěhovaly a postavily si domy dál od obce, v místě, kde se dnes rozkládá hlavní jádro osady. Podle informátorů z ne-cigánské obce žilo po válce v cigánské osadě asi 6 – 10 rodin. Pokud jde o architekturu, v obecní kronice i v literatuře se často uvádí, že v Chminianských Jakobovanech žili Cigáni v zemnicích ještě koncem 50. let.³⁹ Obecní kronika v roce 1962 uvádí, že „[Cigáni] žijí v dřevěných kobilách“, o několik let později hovoří o tom, že si začali stavět zděné domy z valků a tvárnice.

V poválečném období začíná v cigánské osadě populační expanze způsobená přirozeným přírůstkem, která pokračuje prakticky dodnes. V roce 1963 obecní kronika informuje o tom, že v osadě je celkem 24 chatrčí, v roce 1965 mluví dokonce o třech oddělených osadách před vesnicí.⁴⁰ Od 50. let začali někteří obyvatelé cigánské osady odjíždět za prací do Čech⁴¹, zejména do Prahy, do severních Čech a na severní Moravu. Tato krátkodobá pracovní migrace obvykle sledovala následující vzorec – z rodiny odchází na určitou dobu muž, který si v Čechách najde práci, a když se mu podaří usadit se zde, přijíždí za ním později celá jeho rodina (resp. manželka a děti). Pokud se v Čechách usadit nedokázal nebo nechtěl, vrátil se po určitém čase zase domů na Slovensko a odjezdy „na Čechy“ využíval jako sezónní příležitost k výdělku. Některé rodiny v Čechách zůstaly natrvalo, jiné se po několika letech vrátily zpět na Slovensko. K hledání práce i ubytování v Čechách se potom využívalo příbuzenské sítě – většina lidí tedy odcházela tam, kde už měla někoho z rodiny, a pracovní skupiny se také vždy skládaly z příbuzných. Tímto

³⁷ Nicméně je třeba poukázat na skutečnost, že tento příběh vyprávějí váleční pamětníci z nejrůznějších koutů Slovenska tak často, že se zdá pravděpodobně, že se jedná spíše o mýtus.

³⁸ Kronika obce Chminianske Jakobovany, zápis z roku 1962.

³⁹ Hübschmannová, M. – *Šaj pes dovakeras. Můžeme se domluvit*. Olomouc 1998, s. 39.

⁴⁰ Pravděpodobně se jednalo: 1) o „druhý jarok“, kde byly Cigánům postaveny „velmi pekné chaty pokryté škriedlicou“ po výstavbě JRD a kam se část z nich přestěhovala, 2) o hlavní část dnešní osady, kde se po stavbě JRD usadilo několik rodin a 3) o „bytovku“ obývanou jednou příbuzenskou skupinou, kterou MNV pro Cigány vystavělo v roce 1965. Už tehdy se tedy setkáme se silnou sociální diferenciací v rámci osady.

⁴¹ „Velké percento cigánov pracuje ešte iba prechodne, na krátky čas. Najčastejšie odídu do Čiech, tam pracujú mesiac až pol roka a potom sa vrátia do svojej osady a určitý čas nepracujú.“ Materiál ze zasedání Krajské plánovací komise rady KNV v Prešově z r. 1956, Šoba, Košice.

³⁶ Lacková, E. – *Narodila jsem se pod šťastnou hvězdou*. Praha 1997, s. 229.

způsobem vzniklo kompaktnější osídlení osob pocházejících z cigánské osady u Chminianských Jakubovan, které dnes najdeme zejména v Ústí nad Labem a v České Kamenici. Dnes už k této pracovní migraci až na některé výjimky nedochází, cesty do ČR mají většinou charakter návštěvy příbuzných.⁴²

Po roce 1989 většina obyvatel cigánské osady (stejně jako ne-cigánské obce) přišla o práci a dnes zde vyrůstá už téměř druhá generace mladých lidí (generační výměna zde probíhá rychleji než u ne-cigánského obyvatelstva), kteří nemají zkušenosti s pracovními návyky a jsou zvyklí žít ze sociálních dávek. Vzhledem ke skutečnosti, že vzájemné styky Cigánů s ne-Cigány jsou stále vzácnější – připomeňme, že v obci dnes funguje čistě cigánská zvláštní škola a ke vzájemným stykům už nedochází ani v rámci pracovního kolektivu – a ekonomická situace celého regionu je slabá, dochází ke zhoršování vztahů obyvatel obce a osady (zde je významný také fakt, že počet obyvatel osady stále rapidně stoupá a mezi ne-cigánskými vesničany tak roste obava, že Cigáni je přijdou „vymlátit“).

1.2.5. Architektura a vybavenost

V cigánské osadě převládá zástavba jednopokojových obytných objektů nazývaných „chyža“⁴³. Stavebním materiálem bývá nejčastěji dřevo a hlína, některé domy jsou potom zděné (ty bývají často i víceprostorové). Podle výpovědí nejstarších obyvatel, kteří se v lokalitě narodili, se dřívě stavělo buď z nepálených cihel – „valků“, které místní Cigáni vyráběli také pro vesničany v širokém okolí (ještě donedávna byla řada valkovaných domů také v ne-cigánské vesnici), nebo z roubených trámů (tzv. „drevence“). V několika posledních letech stavěli obyvatelé osady své domy také z materiálu z bývalých „štátnych majetkov“ (JRD), dnes už jsou však budovy bývalého statku zcela rozebrány.

Domy jsou vytápěny výhradně kamny na dřevo, dveře se v některých domech často ještě dnes zavazují na šňůrku⁴⁴, jako okna slouží často igelity, případně čelní sklo od automobilu; *brikoláž* (kutilství)⁴⁵ je zde technikou v zásadě standardní. Pokud jde o interiéry domů, vybavenost se radikálně liší podle sociálního, resp. ekonomického statusu rodiny. Některé domy jsou vybaveny ledničkou a dalšími domácími spotřebiči (elektrická trouba, rychlovarná konvice, pračka apod.), jiné pouze postelí a stolem (i ten někdy chybí). Televizor mají téměř všechny domácnosti, řada domů má potom na střeších satelity, zde se však jedná výhradně o nefunkční statusovou záležitost. Pokud jde o výzdobu interiérů, převládá zde několik prvků – rodinné fotografie, umělé květiny, náboženské motivy (kříže, obrázky svatých, obří nástěnné obrazy či cosi na způsob osušek či ubrusů /native

termín „*nástěnka*“/ s Ježíšem či Pannou Marií). Spíše kuriozitou jsou potom obří náramkové hodiny na stěně, výzdoba pokoje dětskými panenkami či polepení zdí předními stranami krabic od pracích prášků.

Jeden dům obvykle obývá jedna nukleární rodina (tedy rodiče a děti), ale sociální život probíhá spíše v okruhu několika domů, které stojí ve vzájemné blízkosti (příznačná je potom skutečnost, že dveře domů se ve většině případů nedají zamknout). Nukleární rodina tak ve své „*chyži*“ vlastně pouze spí, většinu dne potom tráví v prostoru „*dvorečku*“ (společenství několika *chyžek*), který popíšeme později.

1.2.6. Rituální nečistota

„*Procházeli jsme kolem osady, kde žili Romové v zemljankách. Díra vykopaná půl metru do země, třikrát tři metry, a nad tím stříška z větví pokrytá obrácenými drny, uprostřed otvor, kudy vycházel kouř. Ve vstupním otvoru visela pytlovina. Tihle Romové jedli psy!*“⁴⁶

* * *

Největším specifikem sledované cigánské osady je skutečnost, že osada jako celek je považována za rituálně nečistou, degešskou. Jakubovanští Cigáni jsou široko daleko proslulí zejména pojídáním psů a koní, ale i konzumací dalších druhů nečistého masa; Cigáni z okolních osad je nazývají nejčastěji buď *degeša* nebo *rikoňara/rukoňara* (ve volném překladu *pojídači psů/psožrouti*). Jakubovanští Cigáni shromažďují psy po ne-cigánských vesnicích i cigánských osadách v okruhu až padesáti kilometrů, přičemž v několika osadách se již obyvatelé na tuto poptávku adaptovali a psy na prodej chovají programově⁴⁷. Setkat se lze ovšem i s odprodejem psů ze strany slovenských vesničanů, kteří se takto zbavují jednak psů nezvladatelných, jednak – nezhřídka se slzou v oku – i psů starých a vysloužilých. Skutečnost, že požívání rituálně nečistého masa má v Chminianských Jakubovanech dlouholetou tradici, dokládají mimo jiné četné zápisy v obecní kronice (za všechny například: „*Cigánům nejvíce chutná psí maso, ale jedí i koně*“⁴⁸; „*[Cigáni] jí koňské a psí maso, nejradši mají psy.*“⁴⁹).

⁴⁶ Lacková, E. – *Narodila jsem se pod šťastnou hvězdou*, Praha 1997, s. 65.

⁴⁷ Srov.: „...dalším zdrojem příjmů ‚osadníků‘ je prodej psů. Psy jezdí do T. kupovat Romové ze zmíněných ‚horších‘ ... osad“, přičemž „obchod je to rozhodně výhodný: investice do psů se mnohonásobně vrací“. (Bolf, Š. – *Drobný příspěvek ke studiu migrace slovenských Romů do České republiky. Analýza migračních faktorů na příkladech romské osady /SR/ a sociálně vyloučeného sídliště /ČR/*, diplomová práce na Katedře obecní antropologie FHS UK v Praze 2004, s. 9 – 10, /nepubl./) Obdobně uvádí i B. Podlaha, že „v osadách se tak někteří psi chovají vyloženě na prodej ..., jenž je celkem výnosný“, a uvádí výpověď informátora, podle kterého kupci „sú úplne šílení, dajú aj peť sto, aj tisíc za jedného vlčiaka“. (Podlaha, B. – *Hrst poznámek ke strukturaci romské osady*, diplomová práce na FHS UK 2002, s. 69 – 70, pozn. č. 67); též viz: Antalová, I. – *Chaos totalos*, Praha 2002, s. 86.

⁴⁸ Kronika obce Chminianske Jakubovany, zápis z roku 1964.

⁴⁹ Kronika obce Chminianske Jakubovany, zápis z roku 1962.

⁴² Ještě v 90. letech došlo k usazení několika rodin z Chminianských Jakubovan jednak v České Kamenici, jednak v Ústí nad Labem, tato možnost se však v posledních letech pro obyvatele cigánské osady stále více uzavírá. Přispívá k tomu jak ekonomická, tak bytová situace jejich příbuzných v ČR.

⁴³ Ze slovenštiny = pokoj, světnice, chalupa.

⁴⁴ Jeden z lingvistických postřehů české romistiky, původ dvojího významu slova „*phandel*“ – „zavazovat“ i „zavírat“, se tak v naší lokalitě jeví ve své ryzí čistotě.

⁴⁵ Ke konceptu *brikoláže* ve vztahu k cigánským osadám viz: Jakoubek, M. & Krausová, M. – *Specifika kulturní změny v romských osadách na východním Slovensku*. In: Jakoubek, M., Poduška, O. (eds.) – *Romské osady v kulturologické perspektivě*, Brno 2003, s. 69 – 82.

Protože rituální nečistota hraje velmi významnou roli v sociálním životě cigánské osady, kterou se zabýváme, musíme se u ní na chvíli pozastavit. „*Koncepce rituální nečistoty vychází z předpokladu existence určité nehmotné, magicky pojímané iracionální kvality, která svou přítomností rituálně (tedy nikoli v našem obvyklém smyslu hygieny) znečišťuje svého nositele. Tímto nositelem může být věc, zvíře anebo člověk. Nositele rituální nečistoty můžeme rozdělit do dvou skupin: 1) ti, kteří jsou nečistí ze své vlastní povahy, samotnou svojí podstatou (zejména určitá zvířata jako psi, hadi, žáby či slimáci a dále pak zdechliny či výkaly); 2) ti, kteří o svou původní rituální nečistotu přišli stykem s nositeli primárními...*“⁵⁰ Člověk se jako rituálně nečistý rodí, resp. rodí se do rodiny rituálně nečisté, a tento (připsaný) status nelze během života změnit. Naopak rituálně nečistým se člověk během života může stát, a to tak, že se znečistí buď stykem s rituálně nečistou osobou, nebo zvířetem. V případě lidí se tak může stát zejména společnou konzumací jídla nebo sexuálním stykem, ve druhém případě konzumací masa ze zvířat považovaných za rituálně nečistá (například pes, kůň, kočka). Velice důležitý je také fakt, že kvalita rituální nečistoty ovlivňuje hodnotu lidství svých lidských nositelů a vposledku se tak dotýká i jejich samotného ontologického statusu. Lidství je zde tedy chápáno jako hierarchicky diferencovaná kategorie, jejíž jednotlivé úrovně jsou si primárně nerovny co se jejich kvality, resp. hodnoty týče.

Status rituálně nečistého člověka (resp. rituálně nečisté rodiny)⁵¹ je v našem případě dán primárně příslušností k lokalitě – přestože ve sledované cigánské osadě nepochybně žije řada lidí, kteří se „nečistého“ masa nikdy ani nedotkli – budou přesto jistě (zvenčí) za rituálně nečisté vždy považováni. Rituální nečistota je tedy určitou symbolickou rovinou, na níž můžeme považovat sledovanou cigánskou osadu za jeden sociální celek. Z pohledu obyvatel jiných cigánských osad jsou obyvatelé cigánské osady u Chminianských Jakubovan „všichni degeši“ (bez ohledu na to, jestli někdy jedli psa, případně koně), z pohledu ne-cigánského obyvatelstva se přitom setkáme s odsudkem velmi podobným (nejčastěji „*psozřítí*“). Přestože je však status rituálně nečistých silně dehonestující a degraduje – z pohledu obyvatel jiných cigánských osad – všechny obyvatele cigánské osady u Chminianských Jakubovan na jednu z nejnižších příček lidství, samotní obyvatelé osady si tuto svoji kvalitu jaksi hýčkají. Psi a koně jsou zde konzumováni jak přes značné obtíže spojené s jejich získáváním a ekonomickou nevýhodností tohoto podnikání⁵², tak přes opovržení obyvatel ostatních cigánských osad i ne-cigánských vesničanů.

⁵⁰ Jakoubek, M. – *Romové: konec (ne)jednoho mýtu*, Praha 2004, s. 50 – 51.

⁵¹ Protože rodina sdílí jednak potravu a jednak je reprodukční jednotkou, ze samotné této definice musí mít všichni členové rodiny stejný stupeň rituální nečistoty. Nelze tedy v přísném slova smyslu mluvit o rituálně nečistých osobách – spíše bychom měli hovořit o rodinách rozdílných statusů ve smyslu rituální nečistoty.

⁵² Jistou kompenzací tohoto faktu je ovšem prodej psího sádla, které je jakýmsi „vedlejším produktem“ kynofagie. Sádlo je přitom kupováno nejen Cigány z okolních osad, ale i ne-cigánskou populací. Tento prostředek je pak užíván proti nejrozmanitějším nemocem spojeným zejména s plicním traktem (kašel, tuberkulóza, zápal plic, zánět průdušek ad.); Srov.: Romové se léčí také psí masť, *Právo* 2. 12. 2003, s. 9 *ivi!*, Darius, I. – Zlodepřev psov z Marakane polícia obvinila, *Korzář* 16. 1. 2004, Kampf, V. – Medicína. Bude zo psa slanina?, *Život*, 1/04.

2. Pozice výzkumníka

Výzkum realizujeme formou zúčastněného pozorování při dlouhodobých opakovaných pobytech. Poprvé jsme lokalitu navštívili v listopadu 1999 a ve výzkumu pokračujeme dodnes. Metodologicky je naše práce založena zejména na zúčastněném pozorování, nestandardizovaných rozhovorech, metodě genealogické a využívá také data získaná z archivů, matrik a kronik, stejně jako informace poskytnuté institucemi státní správy (obecní úřad, škola, policie apod.). Doba pobytu se v průběhu let pohybuje od krátkých, několikadenních návštěv až po delší, několikátýdenní pobyty v různých ročních obdobích, stejně jako v období některých významných svátků (Vánoce, Velikonoce apod.)

Od počátku našich pobytů bydlíme u jedné z místních rodin, jejíž jsme se postupně stali tak trochu součástí. Tato pozice s sebou nese řadu výhod, stejně jako znevýhodnění. Na jedné straně už jsme považováni za „normální“ součást života a odbourali jsme velkou část nedůvěry, která každý takový pobyt v počátcích provází, na druhé straně jsme součástí „naší“ rodiny a za takové nás považují také členové ostatních, „cizích“ příbuzenských skupin. Máme tedy díky této pozici ztížen (v některých případech zcela znemožněn) přístup do některých částí lokality. Nicméně i přesto považujeme tuto výzkumnickou pozici za nejlepší možnou a obtíže, které přináší, chápeme jako nutnou daň za hlubší proniknutí do sociálního života jedné příbuzenské skupiny.

Specifický úhel pohledu potom může být způsoben skutečností, že naše „domácí“ rodina, výchozí bod, z něhož zkoumáme celou lokalitu, patří na sociálním žebříčku místních rodin mezi ty nejnižší. Dále je třeba poznamenat, že výzkum většinou uskutečňujeme ve dvojici (muž a žena), což přináší možnost – v prostředí, kde jsou veškeré sociální aktivity poměrně jasně genderově oddělené – proniknout jak do mužské, tak do ženské sféry sociálního života.

3. Vnější faktory, které vytvářejí a udržují existenci osady coby prostorově, sociálně, symbolicky a ekonomicky vyloučené lokality

3.1. Prostorové vyloučení

Prostorové vyloučení osady už jsme částečně popsali na jiném místě. Přestože je osada prostorově segregována od obce, rozkládá se před vjezdem do ní a například autobus v osadě zastavuje. Pokud jde o dostupnost veřejné dopravy, není tedy situace špatná, nicméně při cestě autobusem do obce je nutnost projet kolem cigánské osady považována za jakési nutné peklo, přičemž nutno říci, že děti z cigánské osady se v této pozici do značné míry shledly a kolemjdoucím či kolemjedoucím zneprjemňují život házením nejrozmanitějších věcí, případně leháním si na vozovku před jedoucí dopravní prostředky či rozbíjením skleněných nádob a rozhazováním střepů.

K vyloučení osady dále přispívá absence základních inženýrských sítí (elektrina, voda, plyn), asfaltové cesty a další infrastruktury, a také skutečnost, že osada se nachází

v extravilánu obce. Nejvýznamnější skutečností však je fakt, že pozemky, na kterých osada leží, patří desítkám majitelů, čímž možnost majetkového vypořádání a legalizace osady zůstává v nedohlednu. Ze stejného důvodu není v tuto chvíli možné stavět „bytovky“ či jiné nové stavby pro obyvatele cigánské osady. V současnosti je potřeba počkat na rozhodnutí státu ohledně dalšího nakládání s pozemky – pokud by pozemky připadly obci, je možné podávat projekty, žádat o peníze (například z fondů EU) a začít řešit situaci s bydlením v cigánské osad. Nicméně, jak říká starostka obce, pak teprve nastanou potíže s tím, podle jakého klíče nově postavené byty mezi obyvatele osady rozdělovat – oni sami už teď deklarují, že nechtějí bydlet s cizími („jen naše rodina“). Na místě je přitom obava, zda si je této skutečnosti vědomo vedení obce. Nepochopení se totiž přímo podbízí, neboť řekne-li obyvatel osady, „my se chceme přestěhovat do bytovky“, nemyslí obyvatele osady obecně, ale pouze *svou rodinu* (co mi je po „nich“, ti ať si bydlí, kde chtějí, hlavně ale ne s námi v bytovce...). Jiný problém pak představují rodiny, které investovaly do vybudování zděných obydlí a teď by se měly stěhovat (oni ať si jdou, my zůstaneme tady). Ani s tím uvedený plán nepočítá, neboť rušením vybudování nových bytů je zrušení stávající osady. Jiná potíž nové výstavby pak spočívá v ohromném každoročním přírůstku narozených dětí, resp. vzniku nových rodin a poptávce po dalších bytech. Nemluví o skutečnosti, že dnes bydlí obyvatelé osady vlastně zadarmo, takže je odůvodněné se tázat, zda je v tomto ohledu realistické předpokládat, že se po přestěhování do nového ujmeme režim plateb za bydlení a s ním spojených výdajů.

Stejně tak se obyvatelé vesnice zuřivě (a zatím úspěšně) brání pokusům některých bohatých rodin z cigánské osady o zakoupení nemovitosti v obci (přestože řada domů zde je už léta prázdných a snahy o jejich odkoupení jsou stále intenzivnější).

3.2. Sociální vyloučení

Pokud jde o symbolické vyloučení v sociální sféře, tuto skutečnost můžeme pozorovat téměř na všech veřejných prostranstvích – místa v autobuse jsou rozdělena na „cigánská“ a „ne-cigánská“ a toto rozdělení každý dodržuje, stejně tak ve vesnické hospodě jsou místa určená pro Cigány (hned u vchodu v první místnosti, ve druhé místnosti sedávají „gadžové“). Jeden z obchodů je potom považován za „cigánský“, protože jeho majitel přistoupil na to, že bude dávat zboží na dluh. Značný symbolický význam má také ostentativní tykání Cigánům všech věkových kategorií ze strany ne-Cigánů, a to nejen v soukromých institucích typu hostince či obchodu, ale také ve státních institucích, jako jsou nemocnice nebo úřady.

Zcela nepochybně je sociální vyloučení v oblasti vzdělání, zaměstnanosti či přístupu ke službám státního aparátu (například specifický přístup personálu k Cigánům na úřadech či v nemocnicích). Nicméně nelze jednoznačně hovořit o tom, že by některé státní instituce (v případě naší lokality zejména škola) neprojevovaly enormní úsilí a mnohdy až nadlidskou snahu proti tomuto vyloučení bojovat. K sociálnímu vyloučení obyvatel osad paradoxně přispívají také aktivity „romských“ sdružení či politických stran, které se ve sledované lokalitě ovšem projevují výhradně před volbami, a to nejčastěji intenzivní agitací za pomoci nejrůznějších dárků či „humanitární pomoci“. V jiných obdobích se tyto

politické subjekty založené na (domnělém, ovšem deklarovaném) etnickém principu o obyvatele naší osady nezajímají, neboť pro ně samotné jsou Cigáni z Chminianských Jakobovan „degeši“ a je pro ně nepředstavitel s nimi například sdílet potravu (nebo si zde dokonce jen dát kávu). Protože tyto subjekty získávají stále větší politickou podporu, ne-Cigáni (dílem právem, dílem v důsledku neinformovanosti) předpokládají, že právě „romští“ aktivisté, političtí vůdci či nevládní organizace by se měly o situaci Cigánů v osadách starat, že tedy Cigáni mají své politické zastoupení a (pokud chtějí) mohou se sami domoci zlepšení. A tak je rituálně nečistá osada opět sociálně vyloučená nadvakrát, nicméně v důsledku „dobré vůle“ všech stran.

K sociálnímu vyloučení dále nepochybně přispívá samotný charakter sociální organizace v cigánské osadě, který je primárně založen na příbuzenském principu. Příbuzenské jednotky jsou v sociální sféře soběstačné a nemají nejmenší zájem se „integrovat“ do většinové společnosti. Významnější hranice mezi sociálními celky probíhají spíše uvnitř osady, mezi příbuzensky definovanými skupinami, než mezi jednou příbuzenskou skupinou a společností ne-cigánskou. Ta je jasně vnímána jako odlišná a cizí, fungující podle jiných pravidel, a přestože všichni obyvatelé cigánské osady by – na manifestní rovině – rádi sdíleli její životní standard, na rovině latentní se nechtějí (a ani nemohou) vzdát kulturních vzorců, do kterých byli socializováni a které jsou s dosažením životního standardu ne-cigánského obyvatelstva neslučitelné. Jedná se zejména o příbuzenskou solidaritu, která brání dosažení vyšší ekonomické úrovně, a o některé rodinné vzorce, které nejsou kompatibilní například s dosažením určitého vzdělání či zajištěním (a udržením) pracovního místa.

Na tomto místě je třeba poznamenat, že z pohledu ne-cigánských obyvatel mají Cigáni z osady v Chminianských Jakobovanech v obci již několik let své politické zastoupení – v letech 1998 – 2002 byli v obecním zastupitelstvu dva poslanci pocházející z cigánské osady, po posledních volbách, které se konaly v prosinci 2002, získali Cigáni v zastupitelstvu poprvé většinu (z devíti poslanců je nyní šest Cigánů). Ani tato skutečnost se však na zlepšení situace v cigánské osadě výrazně neprojevuje, a to právě z důvodu příbuzenského charakteru sociální organizace v cigánské osadě. Poslanci tak nezastupují zájmy „Cigánů“ obecně ani zájmy „obyvatel cigánské osady“ dohromady, jako celku, jak se implicitně předpokládá, ale výhradně zájmy své rodiny. Nedá se tedy hovořit o reprezentaci „Cigánů“, ale o reprezentaci například Horvátovců, Červeňákovců či Žigovců. Tím se příbuzenské skupiny, které svého zastupitele nemají (a jsou to nejčastěji opět skupiny stojící v rámci hierarchie osady nejnižší), dostávají do další roviny „sociální exkluze“, přičemž takřka není v jejich moci na této situaci něco změnit. Jsou vyloučeni jako 1) Cigáni; 2) Cigáni z rituálně nečistých osad; 3) skupiny s nejnižším statusem v rámci této osady. Tyto skupiny by tedy teoreticky měly na státní úrovni zastupovat romské politické strany (pro něž jsou tito ovšem „degeši“, tedy něco na půl cesty mezi lidmi a zvířaty) a na úrovni obecní zástupci cizí příbuzenské skupiny (kteří shodou okolností žijí ve stejné lokalitě), kteří však na zlepšení jejich situace nemají ten nejmenší zájem.⁵³

⁵³ Není náhodou, že zastupiteli se často stávají lidé s nejvyšším sociálním statusem a nejlepší ekonomickou pozicí, kteří jsou velmi často zároveň lichváři. Jejich příjem tedy z velké části plyne z ostatních, kteří nemají

3.3. Ekonomické vyloučení

Vyloučení z trhu práce je u obyvatel cigánské osady téměř sto procentní. Většina z nich má základní vzdělání, řadě z nich chybějí pracovní návyky a téměř všem potom sociální kompetence (schopnost práci si najít, zajistit apod.). V regionu je vysoká nezaměstnanost a poptávka po nekvalifikované pracovní síle stále klesá. Pokud některý z obyvatel osady pracuje, téměř vždy se jedná o manuální práci. K jejímu získání došlo využitím příbuzenské sítě (například zprostředkující práci v ČR), případně „známých“ z řad místních ne-Cigánů.⁵⁴ Dalším zaměstnavatelem je potom v posledních letech místní škola, která usiluje o uplatnění svých absolventů. Paradoxně ani absolventi učňovských oborů nejsou při hledání zaměstnání příliš úspěšní – pravděpodobně zde hraje roli vysoká nezaměstnanost, diskriminace na pracovním trhu, znevýhodnění místem bydliště (stigmatizovaná osada), ale nepochybně také určité charakteristické rysy kultury cigánské osady.⁵⁵

K dalšímu ekonomickému vyloučení jistě přispěje plánovaná reforma školství, při níž mají být zrušeny „speciální“ školy a nahrazeny školami základními. Tato snaha je nepochybně – vedle politického tlaku z evropských struktur – vedena dobrým úmyslem „nediskriminovat romské děti“ (mají přeci také právo na vzdělání) a umožnit jim základní vzdělání. Nicméně podle zaměstnanců speciální školy v Chminianskych Jakobovanech tento trend povede mimo jiné k tomu, že cigánské děti budou dokončovat základní vzdělání například ve 5.–6. ročníku, čímž se jim jednou provždy uzavře možnost hlásit se na další vzdělávací instituce, byť učňovské obory, což je dnes možné a také se tak děje.

Pokud jde o služby (obchod, hostinec, pošta apod.), jsou obvykle vzdáleny několik kilometrů od osady. Řada služeb však obyvatelům osady dostupná je, jejich distributoři docházejí za svými klienty až do osady. Jedná se (kromě služeb pošty a Policie SR) zejména o obchodní aktivity – řada ne-cigánských obyvatel nabízí obyvatelům osady potraviny, zeleninu či kosmetiku⁵⁶ přímo v osadě, ne náhodou potom osadu navštěvují v době výplaty sociálních dávek, neboť v této době zde (narozdíl od zbytku měsíce) mají jistý zisk. Netřeba dodávat, že takový „nákup“ přímo v osadě je finančně nevýhodný oproti nákupu v kterémkoli obchodě v okolí. Pokud však rodina touží jet na nákup do města či do vedlejší obce, také tato poptávka je snadno uspokojena – v době výplaty sociálních dávek stojí v ne-cigánské obci několik automobilů, jejichž majitelé Cigány – s čerstvě nabytými penězi – ochotně dovezou (opět za patřičný obnos) do města či do vedlejší obce na nákup. Opět asi nemusíme zdůrazňovat, že požadované obnosy jsou spíše nepřiměřené než

přiměřené a v důsledku všech těchto praktik se chudí stávají ještě chudšími. Nicméně poskytování těchto „služeb“ majiteli automobilů není výsadou ne-Cigánů. Téměř všichni majitelé vozidel v cigánské osadě se po výplatě sociálních dávek (ale i kdykoli mimo tuto dobu, například v případě nutnosti navštívit nemocnici apod.) stávají jakýmsi „taxikáři“, což je opět činnost velmi výhodná. Pokud tedy obyvatel osady vlastní auto, tato skutečnost dále pouze zvyšuje jeho sociální i ekonomický status a kapitál, pokud auto nevlastní, potvrzuje a utvrzuje to jeho podřadné postavení.

3.4. Symbolické vyloučení

Život v osadě je obyvateli obce vnímán jako radikálně odlišný, jiný, přičemž implicitně se považuje za horší či nedostačivý vzhledem k životu vesničanů. Poukazuje se zejména na skutečnost, že obyvatelé osady nepracují, a tedy jsou považováni za líné (přičemž situace s nezaměstnaností v obci není tak radikálně odlišná od situace v osadě). Dále v obci (stejně jako v obcích okolních) převládá představa jakéhosi neomezeného sexuálního styku v osadě, nejčastěji prezentovaná jako „každý s každým“ a spojovaná s představou velmi častých incestních vztahů. V důsledku toho jsou pak obyvatelé osady vnímáni jako „jedna rodina“ a veškeré třenice mezi jednotlivými sociálními skupinami v osadě jsou vnímány negativně a interpretovány jako důkaz toho, že tato „jedna rodina“ je rodinou špatnou (nekooperující, neschopnou se dohodnout, věčně rozhádanou...). Je třeba ještě zdůraznit, že naprostá většina těchto představ o životě v cigánské osadě se nezakládá na přímé zkušenosti, neboť velká část obyvatel obce v osadě nikdy nebyla.

Dále se často zdůrazňuje, že v osadě se jedí psi a koňe⁵⁷, což je jednoznačně odsuzováno jako opovržením hodné. Pohled na konzumaci psů je paradoxně postojem, který spojuje cigánské a ne-cigánské obyvatele okolních obcí a osad v jednoznačném odporu a k obyvatelům cigánské osady, kterou zkoumáme. Pro obyvatele cigánských osad je *kynofagie* znakem rituální nečistoty, se kterou se pojí zákaz s takovými lidmi (jsou to však ještě lidé?) společně stolovat a hledat si mezi nimi manželské partnery, je pro ně znakem té nejnižší sociální skupiny („*nedal bych si tam ani kafe*“; při náhodném projíždění takovým místem se raději pokřižují). Pro ne-cigánské obyvatele slovenských obcí, kteří tyto kulturní vzorce nesdílejí, je požívání psů téměř stejně opovržením hodné, nespojují je však s rituální nečistotou (nicméně štítí se v cigánských osadách například jíst a pít, takže výsledné chování je vlastně stejné jako u Cigánů, kteří se tímto způsobem ovšem chovají z odlišných důvodů). Ano, „psožroutství“ jakubovanských Cigánů je tématem, v jehož odsuzování (a následném opovrhování jeho provozovateli) se všichni shodnou; a to i přes to, že o něm skoro nic nevědí, takže si o něm mohou vyprávět ty nejnesmyslnější historky, jimž pak sami věří (srov. např. výpověď Antalové, která zcela nekriticky uvádí, že jakubovanští Cigáni psy „*vraj ... zabíjajú tak, že ich otrieskajú o zem vo vreci a potom oderú*“⁵⁸, načez

stejný ekonomický kapitál a chodí si půjčovat, čímž se vzájemné postavení „lepší“ a „horší“ – jak se sami klasifikují – nadále jen stále více utvrzuje.

⁵⁴ Během našich pobytů jsme se několikrát setkali se situací, kdy si vesničan z vedlejší vesnice najal na stavební práce několik Cigánů z naší osady. Jednalo se však vždy o příležitostný výdělek.

⁵⁵ Například u dívek se nepokrytě preferuje mateřství, kromě toho se „nesluší“, aby žena kamkoli chodila či jezdila sama, což by zaměstnání mimo osadu pochopitelně vyžadovalo. Taková žena by byla mj. ihned označena za „kurvu“.

⁵⁶ Překvapivě jsou zejména některé druhy značkové kosmetiky, které bývají prodávány výhradně tzv. distributorkami („Avon lady“), které navštěvují domácnosti svých klientů.

⁵⁷ Naši informátoři z obce hovoří i o dalších druzích „nečistého“ masa, jako jsou například kočky, žáby či veřky, zde ovšem není jisté, nakolik se prolíná mýtus s realitou.

⁵⁸ Antalová, I. – *Chaos totalos. Správa z geta*, Praha 2002, s. 86.

sama dodá – nepochybně za souhlasného přitakávání svého pomýleného informátora – „*Fuj. Hrôza.*“⁵⁹ Uvedená skutečnost je přitom zcela nesmyslná, v Jakobovanech se totiž psi dnes⁶⁰ již zabíjejí naprosto standardně – podříznutím hrdla). Zajímavou skutečností je, že v regionálním i celostátním tisku se pojidání psů líčí za jako naprostá zvrhlost a nezdůvodněná bývá spojováno s představami (které jsou ovšem – narozdíl od *kynofagie* – pouze vybájené) kanibalismu.⁶¹ Rituální nečistota tak činí lokalitu jako celek vyloučenou vlastně dvakrát – jednak ze sociálního života slovenských vesničanů, jednak ze společenství obyvatel ostatních cigánských osad.

Představu ne-cigánských vesničanů o životě v osadě dokresluje také některé zápisy v obecní kronice – často se zde například zdůrazňuje, že téměř všichni Cigáni jsou negramotní⁶², dále že většina cigánských žen je v domácnosti, případně se zapojují do práce jen při sběru brambor, a že všichni Cigáni berou velké sociální dávky.⁶³ Často se zde také hovoří o „sklonech ke krádežím“⁶⁴ a o tom, že se v obci množí různé trestné činy a přestupky.⁶⁵ Jiné zápisy mají spíše podobu kuriozity, jako například zpráva o tom, že Cigáni rádi navštěvují filmová představení a nejráději mají válečné filmy.⁶⁶ V kronice se takřka periodicky střídají zápisy o tom, že pokud se jedná o hygienu, vybavení domácnosti či způsob bydlení, situace v cigánské osadě se zlepšila, se zápisy o tom, že stravovací návyky, hygiena ani způsob oblékání se nezměnily (rozuměj: k lepšímu).⁶⁷ V roce 1985 si kronikář stěžuje na to, že z celkového počtu 509 Romů má jen 66 stálé zaměstnání, což je podle jeho soudu velmi málo. Dalším častým námětem zápisů v kronice je špatná školní docházka dětí, nesezdaná soužití a manželství uzavíraná v raném věku (mezi 13. a 15. rokem), spojená s časnými porody cigánských dívek a žen.

V obci dodnes kolují historky o tom, komu, kdy a jak Cigáni ukradli psa (nejsme s to posoudit, nakolik jsou pravdivé⁶⁸), stejně jako o tom, že Cigáni rozkradli „štátne majetky“ (budovy bývalého JRD), přičemž je nepochybné, že jako stavební materiál posloužily budovy bývalého statku také ne-cigánským vesničanům z Chminianských Jakobovan i okolních obcí. Symbolickou hranicí mezi Cigány a ne-Cigány dále představuje například cedule s názvem obce, která byla před lety, když jedna cigánská rodina koupila dům stojící na samém začátku obce, okamžitě posunuta o něco blíže obci, aby tento dům do obce nemohl být „počítán“.

⁵⁹ Tamže, s. 86.

⁶⁰ Uvedená výpověď, dnes zavádějící a nepravdivá, vcelku odpovídá stavu před zavedením povinného očkování psů. V dobách, kdy byla vzteklina ještě ne až tak vzácným jevem, zabíjeli Cigáni v Jakobovanech psy skutečně velice krutě – ubíjeli je k smrti, přičemž důvodem takového počínání byla právě snaha „*vybít z nich besnotu*“ (tj. vzteklinu).

⁶¹ Srov. např. článek Petra Kubinyho „Psožrúti“, *Plus 7 dní, spoločenský týždenník*, č. 50/04.

⁶² Kronika obce Chminianske Jakobovany, zápis z roku 1961.

⁶³ Kronika obce Chminianske Jakobovany, zápis z roku 1964.

⁶⁴ Tamže.

⁶⁵ Kronika obce Chminianske Jakobovany, zápis z roku 1965.

⁶⁶ Kronika obce Chminianske Jakobovany, zápis z roku 1961.

⁶⁷ Za všechny například Kronika obce Chminianske Jakobovany, zápis z roku 1970.

⁶⁸ Nicméně téměř legendární už je výrok starostky obce o tom, že v Chminianských Jakobovanech nehlídají psi lidi, ale lidi musejí hlídat psy, „*aby jim je Cigáni nepožrali*“.

4. Lokalita, členství v lokalitě, hranice mezi skupinami

Cigánská osada v Chminianských Jakobovanech nefunguje jako jednotný, homogenní sociální útvar, přestože je tak ze strany ne-Cigánů (a částečně i obyvatel sousedních cigánských osad) nepochybně vnímána. K tomuto faktu přispívá u ne-cigánských obyvatel fakt, že osoby obecně vnímané jako „Cigáni“ (nejčastěji na základě své fyziognomie), které navíc bydlí v jedné lokalitě, jsou tak nějak vnímány jako „jedna rodina“ a více se mezi nimi nerozlišuje. Pokud jde o obyvatele jiných cigánských osad, zde pravděpodobně jako nejsilnější faktor působí skutečnost, že osada je *jako celek* považována za osadu rituálně nečistou. Přestože se tedy uvnitř osady vine řada hranic mezi (nejčastěji příbuzensky definovanými) skupinami, při styku s Cigány z jiných lokalit je pro určení sociálního statusu osoby primární lokalita jako celek, tedy – v našem případě – rituálně nečistá osada.

4.1. Příbuzenství a rituální nečistota

V následující kapitole se pokusíme popsat vnitřní segmentaci cigánské osady za pomoci příbuzenské klasifikace, a to z toho důvodu, že zkušenosti z dlouholetého výzkumu ukazují, že příbuzenství je v dané lokalitě institucionální sférou dominantní, které jsou ostatní institucionální sféry, jako je ekonomika či politika, podřízené, případně na sebe berou podobu příbuzenských vztahů a těmito se manifestují. Vnitřně je osada segmentována na několika úrovních. Tuto segmentaci se pokusíme popsat za pomoci několika konceptuálních nástrojů – za pomoci pojmu *nukleární rodina*, *aktuální příbuzenská skupina* a *širší příbuzenstvo*. Zároveň se pokusíme usouvztažnit tento způsob dělení sociálních skupin s konceptem rituální nečistoty, který je v této souvislosti v osadě také často používán.

Nukleární rodina, skládající se z rodičů a dětí, případně dalších příbuzných osob, které nemohou založit nukleární rodinu vlastní (fyzicky či mentálně postižených bratrů, bratranců, vnuků, případně vnoučat vychovávaných nukleární rodinou prarodičů), nehraje v sociálním životě významnou roli. Její členové sdílejí obvykle jednu „*chyžu*“, nicméně sdílení a spotřeba ekonomických i sociálních zdrojů je spíše záležitostí *aktuální příbuzenské skupiny*.

Aktuální příbuzenská skupina je sociálním útvar, který se obvykle skládá z desítek osob, jejichž obydlí vytvářejí to, co nazýváme „*dvorečkem*“. *Dvoreček* je společenství několika *chyžek* stojících ve vzájemné blízkosti, které jsou například při pohledu na osadu z ptáčích perspektivy jasně rozlišitelné. Kritéria významná pro vytvoření takového *dvorečku* jsou jednak společný původ ze stejného předka (descendence) určité části takového *dvorečku* (protože je zde privilegována patrilinearita, jedná se často o několik bratrů, případně jejich bratrance a strýce apod.), jednak vztahy afinní, vzniklé sňatkem. *Dvoreček* vzniká nejčastěji tak, že si několik bratrů/bratranců (kritérium descendence) vezme za manželky několik sester/sestřenic apod. – tento typ sňatku se nazývá „*pre čeranki*“⁶⁹ (kritérium

⁶⁹ Termín „pre čeranki“ pochází z romštiny, kde znamená „na výměnu“. Jedná se o situaci, kdy si několik bratrů (ale může se jednat také o bratrance, strýce, synovce atd.) vezme za manželky několik sester (opět se může

afinní). Naprostá většina sňatků se v osadě uzavírá jednak způsobem „pre čeranki“, jednak mezi vzájemně příbuznými osobami, případně kombinací těchto dvou variant. Vzhledem k tomu, že za příbuzné jsou považovány osoby bilaterálně odvozované přibližně do čtvrté generace⁷⁰, jedná se o sňatky prvních až čtvrtých bratranců, paralelních i křížových. Manželé jsou tedy většinou jednak příbuzní a jednak je jejich sňatek součástí určité „čeranky“ (výměny). Z tohoto důvodu nemůžeme o aktuální příbuzenské skupině jako hovořit jako o rodu či unilineární descendentní skupině – jednak zde absentuje pravidlo unilinearity (příbuzenství je definováno bilaterálně), jednak chybí exogamie, která se u unilineární skupiny předpokládá. Manželky, které se stávají členkami takové skupiny sňatkem, nepřicházejí ze skupiny jiné, ale jsou vybírány z jakéhosi „rezervoáru“ příbuzných z širšího příbuzenstva (tedy bilaterálně odvozovaných příbuzných do čtvrté generace). Aktuální příbuzenská skupina – obyvatelstvo dvorečku – je tedy tvořena skupinou osob spojených navzájem velmi hustou sítí příbuzenských vazeb (manželky mají mezi sebou příbuzenský vztah – jsou například sestry; jejich manželé jsou rovněž například bratři – a všichni jsou navíc ještě většinou příbuzní kognaticky⁷¹; navíc se z nich sňatkem stávají ještě švagři, resp. švagrové). Signifikantní je tedy zejména skutečnost, že každé dvě z takových osob, které patří do aktuální příbuzenské skupiny, mezi sebou mají celou plejádu různých příbuzensky definovaných vztahů.

Tato příbuzenská jednotka kooperuje v rámci každodenních aktivit – společně vaří, společně jí, společně vychovává děti – jak už jsme uvedli, chyžky netvoří uzavřená jádra, ale dveře do každé z chyžek v rámci dvorečku jsou v metaforickém i doslovném smyslu otevřené všem (rozuměj členům dvorečku) po celý den⁷². Člen takové aktuální příbuzenské skupiny tedy může kdykoli vstoupit bez zptání do jakéhokoli prostoru v rámci dvorečku, nedá se tedy v žádném smyslu mluvit o soukromí jednotlivců či nukleární rodiny. Sdílí se všechno – čas, peníze, jídlo, zábava, problémy, výchova dětí, cigarety, alkohol, pračka, rychlovarná konvice, televizor, elektrická trouba. Nedá se však mluvit o společném vlastnictví v rámci aktuální příbuzenské skupiny, ale spíše o společném sdílení, resp. společné spotřebě. Výsledkem této praxe je, nikoli překvapivě, že nakonec nemá nikdo nic. Zásoby dřeva, brambor, peníze, vybavení domácnosti či oblečení – všechno se „rozpustí“ mezi členy aktuální příbuzenské skupiny, kteří si neustále chodí něco „vypůjčit“, takže jednotlivec ani nukleární rodina v posledku nevlastní nic – má to ovšem tu výhodu, že v nouzi si může kdokoli z těchto jednotlivců či nukleárních rodin cokoli vzít od kohokoli z aktuální příbuzenské skupiny. Je však třeba poznamenat, že nikdo z takové skupiny tuto praxi vlastně nevidí rád a snaží se jakékoli „zboží“ (plenky, cigarety, jídlo, peníze...) před ostatními utajit,

aby se nemusel dělit – místo konceptu „generalizované reciprocity“, který se v takové situaci jaksi podbízí, bychom tedy mohli mluvit spíše o „generalizovaném vydírání“.⁷³

Posledním sociálním (resp. spíše symbolickým) útvarům je síť širšího příbuzenstva, což je – zjednodušeně řečeno – skupina osob, které jsou v nějakém smyslu považovány za příbuzné. Narozdíl od aktuální příbuzenské skupiny, kde hraje velmi významnou roli lokalita, resp. sdílení společného prostoru v rámci dvorečku (připomeňme si, že aktuální příbuzenská skupina vzniká nejčastěji v okamžiku, kdy si několik sester vezme za manžele několik bratrů, postaví si chyžky vedle sebe a vytvoří tak kooperační dvoreček), širší příbuzenstvo se s lokalitou vůbec nekryje. V jistém smyslu tedy v tomto okamžiku musíme optiku lokality cigánské osady v Chminianských Jakobovanech opustit a zaměřit se na příbuzenskou síť, která se rozprostírá přes několik cigánských osad na Slovensku a několik lokalit v ČR. Zároveň musíme zdůraznit, že budeme mluvit pouze o části lokality, kterou jsme doposud popisovali, a že díky metodologickým omezením, která tkví právě v charakteru takto vnímané příbuzenské sítě, budeme dále mluvit pouze o jedné části (dejme tomu o jedné čtvrtině) této cigánské osady. Jak už jsme uvedli, stali jsme se tak trochu členy jedné aktuální příbuzenské skupiny v cigánské osadě v Chminianských Jakobovanech, čímž jsme získali přístup do širšího příbuzenstva této aktuální příbuzenské skupiny, které lokalitu překračuje; zároveň nám však zůstávají (a patrně navždy zůstanou, ale s tím už jsme se smířili) dveře uzavřené do dalších aktuálních příbuzenských skupin v lokalitě, na které navazují další širší příbuzenstva v lokalitách jiných.

Do kategorie širšího příbuzenstva spadá bilaterálně odvozované příbuzenstvo zhruba do třetí až čtvrté generace, nicméně je třeba zdůraznit, že s těmito kategoriemi se velmi často manipuluje. Manipulace je velmi snadná u „vzdálenějších“ příbuzných, kteří mohou nebo nemusí být do širšího příbuzenstva zahrnováni podle aktuální situace (neshody, osobní spory, snaha některé části takového širšího příbuzenstva „emancipovat se“ apod.), manipulace je však možná také u příbuzných nejbližších, dokonce i u primárních příbuzných (v Murdockově pojetí, tedy u členů nukleární rodiny) – známe několik případů, kdy je z širšího příbuzenstva vyloučen bratr dotyčného nebo dokonce dcera.

Členové širšího příbuzenstva se často vzájemně navštěvují a téměř vždy z tohoto okruhu pochází preferovaný manželský partner. Pokud přijede jakýkoli člen širšího příbuzenstva na návštěvu, dostane najíst, napít a je mu poskytnut azyl na neomezenou dobu. Členové širšího příbuzenstva mají také povinnost poskytnout například finanční podporu jinému členovi – nicméně na rozdíl od aktuální příbuzenské skupiny je v rámci této sítě opět mnohem větší prostor pro manipulaci (protože odmítnout se nedá, často se lže – „nemáme, nemůžeme půjčit“, případně „tchyně to nedovolí“ /ta do této sítě nepatří, a proto se dá použít jako výmluva/). Celé širší příbuzenstvo se obvykle schází na svatbách (nicméně

jednat například o dvě sestry, jejich sestřenicí, tetu atd.; variant je bezpočet, významný je zde spíše aktuální věk potenciálních partnerů – tedy skutečnost, které z těchto žen – a mužů – jsou ve „sňatkovém věku“).

⁷⁰ Odvozování vzájemně příbuzností podléhá častým manipulacím a nelze tedy jednoznačně stanovit jeho hranici.

⁷¹ Tedy jakýmkoli descendentním vztahem, odvozovaným buď přes otce, nebo přes matku, velmi často však přes obě linie zároveň. Mohou tedy dohledat společného předka.

⁷² Naopak člověk, který do aktuální příbuzenské skupiny nepatří, se pozná podle toho, že před vstupem do chyžky zaklepá a čekání na vyzvání. Pokud není vyzván ke vstupu, zůstává venku.

⁷³ Tato skutečnost se vyjevila například v situaci, kdy na naši mladou bytnou křičela z vedlejší chyže její babička: „Margito, máš plenky?“ Na což Margita odpověděla: „Nemám, už došly!“. Nicméně její dvouletá dcera, která už se naučila mluvit, ale ještě se nenačila lhát, říká: „Máme plenky!“ Výsledkem této výměny však byla paradoxně skutečnost, že Margita už pro svoje děti skutečně žádné plenky neměla. Takové „půjčky“ se potom praktikují každý den nespočetněkrát a jejich předmětem je nejruznější zboží.

ty se nekonají tak často), ale zejména na pohřbech – zde je absence jakéhokoli člena vnímána silně negativně.

Cigánská osada je tak poměrně striktně rozdělena na několik příbuzenských sítí, které spolu v osadě sice fyzicky sousedí, nepovažují se však (již) za příbuzné.⁷⁴ Každá z těchto sítí má ale „své příbuzné“ v řadě jiných lokalit – například příbuzenská síť, která tvoří naši „základnu“, má takovou síť rozprostřenou přes cigánské osady v Žehri, Richnavě, Vítazu, Spišském Podhradí, Velkém Šariši, Levoči a města Českou Kamenici a Ústí nad Labem. Tyto příbuzenské sítě se vzájemně vymezují také co do stupně rituální nečistoty, resp. každá z takových sítí se považuje za rituálně „čistší“ než ostatní – těžko tedy lze určovat nějakou „objektivní“ hierarchii v rámci osady, spíše se dá etiketa rituální nečistoty považovat za „boundary marker“ cizí, tedy nepřibuzné skupiny.

V osadě se setkáme s pojmenováváním příbuzenských skupin podle některého z většinou již nežijících předků – častěji podle muže (například „Pervalovci“ či „Pastierkovci“⁷⁵), ale někdy také podle ženy (například „Maňovci“). Členové takto definované skupiny obvykle nejsou nositeli stejného příjmení (Pervalovci se například mohou jmenovat Horvát, Mírka, Kaleja i Červeňák). Nicméně tato jména příbuzenských skupin se nepoužívají pro označení *širšího příbuzenstva*, ale spíše jako značka, která slouží k aktuálnímu odlišení různých *dvorečků aktuálních příbuzenských skupin*, které spolu sousedí – tak se například naše „domovská“ skupina označuje jako „Pastierkovci“, aby se tak odlišila od sousedících „Pervalovců“, přičemž kritérium descendance zde není rozhodující – mezi „Pervalovci“ je několik mužů i žen, kteří jsou potomky Pastierka, a naopak několik Pastierkových synů žije v jiné části lokality a nikterak se nepochybně jejich příbuzenské pouto (patří nepochybně do *širšího příbuzenstva*), ale jejich *aktuální příbuzenskou skupinou* jsou „Maňovci“, neboť se do této skupiny přiženili a žijí zde. Jména příbuzenských skupin se tak používají spíše k odlišení *aktuálních příbuzenských skupin*, které jsou spoluurčeny descendentí, afinními vztahy a lokalitou (*dvorečkem*).

Dá se tedy hovořit o dvou základních rovinách rozlišování sociálních skupin, přičemž obě dvě jsou definovány výhradně příbuzensky – jednak se rozlišují jednotlivé „*dvorečky*“, resp. *aktuální příbuzenské skupiny*, které tvoří akceschopné a kooperační jednotky, jednak je každá z takových *aktuálních příbuzenských skupin* součástí určité širší příbuzenské skupiny, která však překračuje hranice lokality. Vzájemná solidarita je potom silnější uvnitř *aktuální příbuzenské skupiny*, nicméně vztahuje se i na členy *širšího příbuzenstva*. Za jeho hranicemi se však vzájemné vztahy neudržují, lidé, kteří do *širšího příbuzenstva* nespádají, jsou považováni za rituálně nečisté a neexistují žádné formální vztahy (kamarádské, sousedské, kolegiální apod.), které by se odehrávaly vně hranic *širšího příbuzenstva* a překračovaly je.

⁷⁴ Kdysi byly všechny tyto příbuzenské sítě pravděpodobně příbuzenskou sítí jedinou – z vnějšího pohledu badatele jsou všichni navzájem příbuzní, z aktérského pohledu se však jedná o několik odlišných, vzájemně uzavřených sítí, které se vzájemně nepovažují za příbuzné (jejich společní předkové už překročili hranici čtvrté generace, za níž se vymezuje vzájemná příbuznost).

⁷⁵ Skupina nazývaná „Pervalovci“, odvozená od muže, který měl přezdívku „Pervalo“ („Břichatý“), nebo „Pastierkovci“, pojmenovaná po od zakladateli, kterému se říkalo „Pastierko“.

Tuto skutečnost mají pravděpodobně na mysli naši informátoři, když hovoří o tom, že „tady je vlastně osad pět“. Tato distance je patrná zejména v oblasti výběru manželského partnera (resp. sexuálního styku) a společného stolování, které jsou lidem s odlišnou pozicí v otázce rituální nečistoty (a tedy členům různých příbuzenských sítí) zapovězeny.⁷⁶ Uvnitř osady se tak vinou hranice ne nepodobně těm, které se v širším úhlu vymezují mezi obyvateli (rituálně nečisté) cigánské osady u Chminianskych Jakobovan a obyvateli osad okolních (nicméně nutno dodat, že tato hranice – obyvatelé cigánské osady u Chminianskych Jakobovan/obyvatelé jiných cigánských osad – je našim informátorům přiřknuta zvenčí a oni sami ji nesdílejí). Přestože čas od času dochází z nejrůznějších důvodů k návštěvám mezi osadami, obyvatelé rituálně nečisté osady nenabízejí svým hostům jídlo ani pití, protože vědí, že by byli odmítnuti (což znamená ponížení). Naopak obyvatelé okolních osad „degešum“ jídlo nabídnout mohou, nicméně nádobí, kterého se dotkli, okamžitě vyhodí a dále nesmějí používat (takové chování máme doloženo například z cigánské osady v Hermanovcích, kterou nicméně obyvatelé naší osady také považují za nečistou).

5. Vzorce sociálních vztahů a interakcí v rámci existujících příbuzenských segmentů

V této kapitole navážeme na oddíl B, ve kterém jsme popsali základní fungování příbuzenských skupin v lokalitě. Náš základní předpoklad, že příbuzenství je dominantní institucionální sférou, vychází z poznatků, že veškeré sociální skupiny jsou tvořeny z příbuzných, a to většinou z osob spojených mnohonásobnými příbuzenskými vztahy. Rozmístění *chyžek* v rámci osady rovněž plně odpovídá příbuzenskému členění – sousedící *dvorečky* většinou spadají do stejné sítě širšího příbuzenstva, případně jejich sousedství vzniklo tak, že se příbuzenská síť širšího příbuzenstva diferencovala, obyvatelé sousedních *dvorečků* se přestali považovat za vzájemně příbuzné a mezi jejich *dvorečky* se tak ustavila nová hranice. Zjednodušeně řečeno, členové stejné příbuzenské sítě většinou obývají jednu kompaktní část osady (uvnitř níž mají řadu *dvorečků*), přičemž hranice mezi těmito skupinami jsou často tvořeny nějakou fyzickou bariérou (potok, cesta, lesík) – pokud už spolu musejí přímo sousedit, sociální blízkost/vzdálenost lze odhadnout například z orientace dveří či existence nejrůznějších plůtků a hradiček. Obecně je tedy možné říci, že prostorové uspořádání a sociální (resp. příbuzenská) organizace v jakubovanské cigánské osadě korespondují.

Pokud jde o vztahy s ne-Cigány, případně jejich začleňování do sociálních struktur osady, většina interakcí probíhá (a i v minulosti probíhala) na úrovni krátkodobých sexuálních styků většinou mužů ne-Cigánů s ženami z osady. Výsledkem je řada dětí, jejichž *genitorem* je ne-Cigán (tato skutečnost je obvykle reflektována slovy „*gadžo ho urobil*“), *paterem* potom nejčastěji další partner či manžel matky pocházející z cigánské osady, a jejichž fyzický vzhled často neodpovídá obvyklé lidové představě „Cigána“. Tyto vztahy

⁷⁶ „*To už ani nejsou lidi, to jsou spíš napůl lidi a napůl zvířata.*“ To je velmi častý výrok obyvatel cigánské osady na adresu cizí rodiny ze stejné lokality, považované nicméně za rituálně nečistou.

však většinou nemají charakter dlouhodobějšího partnerského/manželského soužití. V osadě žije jeden ne-Cigán – muž, který se zde oženil a zplodil početné potomstvo a který je dnes plnohodnotným členem širšího příbuzenstva, resp. aktuální příbuzenské skupiny své manželky. Díky svému původu má poměrně vysoký sociální status, plně se však adaptoval na podmínky a kulturní vzorce reprodukované v osadě. Dalším případem je žena – Cigánka, která si našla partnera ne-Cigána mimo osadu, po sňatku s ním se však z osady odstěhovala. V obou případech tedy musel jeden z partnerů kulturně konvertovat a plně převzít „návody na život“ sociální skupiny toho druhého, resocializovat se do nového systému hodnot a norem a rezignovat na svoji původní sociální skupinu (rodinu, přátele apod.). Nesetkáme se však s případem, že by v osadě žil někdo úplně „cizí“, kdo by nebyl členem žádné z místních příbuzenských sítí – v osadě se dá žít jedinečně jako součást některé ze zde žijících rodin.

Pokud se jedná o autoritu v rámci aktuální příbuzenské skupiny, její pojetí je problematické. Genderové rozdělení rolí co do autority je jednoznačné – muži mají vyšší autoritu než ženy, kterým náleží podřadné postavení a starost o děti a domácnost. Nedá se však hovořit o tom, že by některý z mužů mohl mluvit jménem své aktuální příbuzenské skupiny, resp. zastupovat ji navenek. Hlavy jednotlivých nukleárních rodin svoji činnost obvykle koordinují s ostatními hlavami nukleárních rodin v rámci aktuální příbuzenské skupiny, nicméně žádný z nich nemá pravomoci rozhodovat o ostatních.

6. Vzájemná interakce prostředí (obyvatel) osady s prostředím (obyvateli) obce

Cigánská osada je, přinejmenším v sociální sféře, celkem relativně autonomní (přestože ekonomicky závislý na státu) – život zde probíhá nezávisle a jaksi paralelně k životu v ne-cigánské části obce. Tyto na první pohled striktně oddělené celky, situované v těsném sousedství, jejichž vztah je často nabit silným negativním emocionálním nábojem, spolu však přesto v určitých sférách kooperují (na manifestní rovině je ovšem oddělenost obou „světů“ silně deklarována, zejména ze strany „gadžovské“). Jedná se zejména o oblast tzv. „šedé ekonomiky“⁷⁷, ve které ne-cigánští občané Chminianských Jakubovan a okolních vesnic projevují značnou flexibilitu a schopnost využít ve svůj prospěch některých charakteristických rysů v chování Cigánů (už jsme zmínili nejrůznější „služby“, nabízené Cigánům zejména ve dnech výplaty sociálních dávek⁷⁸). Spíše výjimečně dochází k najímání místních Cigánů na manuální práce v obci.

⁷⁷ Srov. Kužel, S. – Skrytá ekonomika segregace a kolektivní paternalismus aneb Proč je třeba porozumět situaci slovenských vesničanů – monitoring z rubové strany, In: Kužel, S. (ed.) – *Terénní výzkum integrace a segregace*, Plzeň/Praha 2000, s. 144 – 164.

⁷⁸ Na specifický způsob zacházení s finančními zdroji ze strany Cigánů se adaptovali například i majitelé pojezdých prodejen s ovocem a zeleninou, kteří v den výplaty sociálních dávek stojí vždy přímo před Obecním úřadem. Také obchody si zajistí na tyto dny mimořádné zásobování a přímo v osadě se setkáme s řadou „překupníků“ s různým zbožím (pravidelně se zde například objevují nákladní vozy s bramborami a dalšími trvanlivými surovinami).

Donedávna ještě chodili Cigáni po vesnicích žebrot (tato činnost byla často spojená s krádežemi), případně vinšovat na Vánoce či koledovat na Velikonoce. Dnes se tyto aktivity již neprovozují. Ve střední generaci někdy ještě existují vzájemné osobní vztahy mezi jedinci z osady a z obce, které byly navázány například ještě v době, kdy Cigáni chodili s ne-Cigány do školy (tito „kamarádi“ si někdy vypomáhají například s opravou auta apod.).

7. Závěr

Cigánská osada u obce Chminianske Jakubovany je v mnoha ohledech osadou atypickou. Atypická je jednak svojí velikostí – patří mezi největší cigánské osady v regionu, poměr Cigánů vůči ne-Cigánům je dnes v lokalitě poměrem většiny k menšině (s tím souvisí také – spíše nezvyklá – skutečnost, že obyvatelé osady mají v obecním zastupitelstvu většinu; zdálo by se tedy, že „Cigáni“ zde mají své politické zastoupení – jak už jsme ale popsali, politické zastoupení zde mají ve skutečnosti pouze některé rodiny /a ty jsou zde pochopitelně v menšině/). Druhým rysem, který činí popisovanou lokalitu jedinečnou, je potom její pozice osady rituálně nečisté (která je široce daleko proslulá jako osada „psožroutů“), která způsobuje specifické postavení jejich obyvatel vůči obyvatelům ostatních cigánských osad v dané oblasti, stejně jako specifický postoj ne-cigánských obyvatel okolních vesnic a měst k Cigánům z této lokality.

S touto skutečností pravděpodobně souvisí také jistá uzavřenost a izolovanost této cigánské osady (odrážející se také v poměrně velké míře endogamie v rámci příbuzenských sítí i endolokálnosti v rámci osady). Jevy, které jsou v jiných lokalitách marginální nebo postupně zanikají a mizí, jsou zde stále ještě faktory výrazně ovlivňujícími sociální uspořádání osady, resp. všednodenní aktivity. Zejména koncept rituální nečistoty, úzce spojený s pojídáním psů a koní, nabývá v této lokalitě, jakož i ve vztazích jejich obyvatel k Cigánům v ostatních osadách daného regionu povahy takřka centrální. Ano, cigánská osada u obce Chminianske Jakubovany je atypická, ovšem – právě co se uvedených skutečností týče – svou exemplární typičností.

8. Použitá literatura a prameny

- Antalová, I. – *Chaos totalos. Správa z geta*, Praha 2002.
- Bolf, Š. – *Drobný příspěvek ke studiu migrace slovenských Romů do České republiky. Analýza migračních faktorů na příkladech romské osady (SR) a sociálně vyloučeného sídliště (ČR)*, diplomová práce na Katedře obecné antropologie FHS UK v Praze 2004 (nepubl.).
- Budilová, L. – *Analýza příbuzenských vztahů na příkladu romské osady v Chminianských Jakubovanech*, bakalářská práce na Katedře obecné antropologie FHS UK v Praze 2003 (nepubl.).

- Budilová, L. & Jakoubek, M. – *Historicko-etnografický náčrt romské osady u obce Chminianske Jakubovany*, Lidé města. Revue pro antropologii, etnologii a etologii komunikace 1/2005, 14, s. 75 – 100.
- Darius, I. – Zlodejov psov z Marakane polícia obvinila, *Korzár* 16. 1. 2004.
- Hübschmannová, M. – *Šaj pes dovakeras. Můžeme se domluvit*, Olomouc 1998.
- Jakoubek, M. – *Romové: konec (ne)jediného mýtu*, Praha 2004.
- Jakoubek, M. & Krausová, M. – Specifika kulturní změny v romských osadách na východním Slovensku. In: Jakoubek, M., Poduška, O. (eds.) – *Romské osady v kulturologické perspektivě*, Brno 2003, s. 69 – 82.
- Kampf, V. – Medicína. Bude zo psa slanina?, *Život*, 1/04.
- Kronika rímskokatolíckej ľudovej školy v Nemeckých Jakubovanoch* (knihy I., II., III.).
- Kronika Ev. a. v. školy v Nemeckých Jakubovanoch*.
- Kronika obce Chminianske Jakubovany.
- Kubinyi, P. – „Psožrúti“, *Plus 7 dní, spoločenský týždenník*, 50/04.
- Kužel, S. – Skrytá ekonomika segregace a kolektivní paternalismus aneb Proč je třeba porozumět situaci slovenských vesničanů – monitoring z rubové strany. In: Kužel, S. (ed.) – *Terénní výzkum integrace a segregace*, Plzeň/Praha 2000, s. 144 – 164.
- Lacková, E. – *Narodila jsem se pod šťastnou hvězdou*, Praha 1997.
- Materiál ze zasedání Krajské plánovací komise rady KNV v Prešově z r. 1956*, Šoba, Košice.
- Pivoň, R. – *Formování romského národa a romština (především na školách)*, v tomto sborníku.
- Podlaha, B. – *Hrst poznámek ke strukturaci romské osady*, diplomová práce na Katedře obecné antropologie FHS UK 2002 (nepubl.).
- Romové se léčí také psí mastí, *Právo* 2. 12. 2003, s. 9 /ivi/.
- Terénní deník Tomáše Hirta*, listopad 1999
- Žiadosť o pomoc pri riešení nášho neriešiteľného problému* (dopis starostky obce Chminianske Jakubovany prezidentu republiky ze 7. 7. 1999).

Lokalita Radobytce

stručně shrnutí

Poloha a charakter osady

Lokalitu Radobytce nelze označit za „ci-gánskou osadu“ par excellence. Radobytce byly až do první čtvrtiny 20. století samostatnou obcí, poté byly správně přičleněny k blízké obci Dofany. Po příchodu prvních „Romů“ docházelo postupně v procesu tzv. etnického převrstvování k nahrazování původního neromského obyvatelstva. Tento proces skončil v první polovině 90. let 20. století, kdy byla lokalita Roškovce ze 100 % „romská“. Radobytce jsou od správní obce vzdáleny cca 2 km po nekvalitní asfaltové silnici, která v Radobytcích končí.

Počet obyvatel

V obecní části Radobytce (tj. přímo v „osadě“) je k trvalému pobytu přihlášeno cca 260 osob. Osob starších 18-ti let je 116. Při posledním sčítání obyvatel uvedlo romskou národnost 6 – 12 obyvatel Radobytců. 4 lidé (tj. jedna nukleární rodina) jsou v Radobytcích hlášeni k přechodnému pobytu. V obecní části Dofany, pod které Radobytce spadají, žije cca 150 obyvatel.

Architektura

V Radobytcích stojí a je obýváno 16 zděných domů. K většině z nich je připojeno několik zděných či dřevěných přístavků, ať již jako samostatných chyšek, nebo pouze jako rozšíření stávajících prostor. Kromě těchto 16 zděných domů je v „osadě“ dalších cca

9 samostatně stojících chyšek, postavených zejména ze dřeva. Čísla popisná mají přiděleny pouze zděné domy, z nichž několik je ve špatném technickém stavu. Největším problémem je špatný technický stav střech resp. krovů, dále pak střešní krytiny.

Vybavenost osady

Do „osady“ je zavedena elektřina. Každá obydlenná stavba v „osadě“ má elektřinu zavedenou dovnitř. „Osada“ není napojena na kanalizaci ani na vodovod. Pitnou vodu berou obyvatelé „osady“ z jedné ze dvou studní nebo z pramene vytékajícího ze stráně. Obě studně nechává obecní úřad několikrát ročně desinfikovat.

Socioekonomická situace v lokalitě

V osadě je de facto 100 % nezaměstnanost. V roce 2004 zanikl blízký kravín, kde do té doby pracovali za minimální mzdu 3 obyvatelé osady. „Sociální páteř“ lokality tvoří jedna rozšířená patrilinie, jejíž zkladatel již nežije. Tato rozšířená patrilinie je rozdělena minimálně na 2 – 3 znesvářené skupiny, byť tyto z pohledu zvenku tvoří jednu velkorodinu.

Do Radobytců dojíždí úžerník z nedaleké Žehry. Má zde několik bližších příbuzných a návštěvy u nich užívá k legitimizaci své přítomnosti v osadě. Úžerník půjčuje s úrokem 50 % za měsíc a najednou půjčuje minimálně 2 000,- Sk. Někteří obyvatelé Radobytců dojíždějí za úžerníky do nedaleké

Levoči, kde jsou nabízeny půjčky za 40 % úrok za měsíc. V „osadě“ je rozšířený fenomén zastavování šperků a elektroniky v zastavárnách v Levoči. V „osadě“ neexistuje nikdo, kdo by mohl být označen za „vajdu“. Dva muži z Radobytců jsou sice bývalými členy zastupitelstva a u „bílé“ části populace mají ze všech obyvatel Radobytců nejvyšší status, ostatní obyvatelé „osady“ je však příliš nerespektují, neboť tito muži jsou členy jiných patrilinií (nejsou „z rodiny“).

Zhodnocení situace

Lokalita Radobytců může být charakterizována jako lokalita sociálně exkludovaná

v širokém významu tohoto pojmu. Za největší překážky začlenění obyvatel do struktur širší společnosti považujeme zejména praxi úžery v lokalitě, dále pak její prostorové vyloučení, které minimalizuje možnost vytváření slabých sociálních vazeb (ale i nalezení vhodného zaměstnání), a nakonec pak vyloučení ekonomické, tedy zejména vysokou nezaměstnanost, která souvisí s nízkou vzdělaností a se (v normativním pohledu většinové společnosti) „špatnými pracovními návyky“.

Radobytců – „cigánská“ osada

Michal Růžička a Ladislav Toušek

1. Fyzická deskripce

Radobytců coby „romská osada“ nejsou „romskou osadou“ *par excellence* z několika důvodů. Jedním z nich je specifický historický vývoj, během kterého se z „bílé“ vesnice (tedy z vesnice obývané výhradně neromskou populací) postupně stala „romská“ vesnice, parametry jejíhož současného bytí nás přesto alespoň částečně opravňují hovořit o Radobytcích jako o „romské osadě“. V následujícím textu se pokusíme popsat onen specifický historický a demografický vývoj, na jehož konci stojí Radobytců a sociální organizace jejich obyvatel v současné době.

Obec/osada Radobytců má oficiální statut *obecní část* a správně od roku 1924 spadá pod obec Dolákov. Do té doby byla obec Radobytců správně samostatná. Od roku 1924 jsou veškeré oficiální statistiky vedeny pro obě obce / obecní části společně, a proto lze většinou jen stěží rozlišit, jaká část dat a úředních záznamů platí pro tu kterou obecní část.

Obce Dolákov a Radobytců leží ve Východoslovenském kraji, v oblasti slovenské Spiše. Radobytců jsou situovány na konci slepé silnice lokálního významu podél malého potoka, který pramení o kus výše, ukryt mezi dvěma kopci.

Nyní si v krátkosti popíšeme historický a demografický vývoj v Radobytcích, bez jehož nastínění by bylo pochopení současné sociální organizace neúplné.

V obci Dolákov bydlí cca 150 trvale hlášených obyvatel, zatímco v obecní části Radobytců je trvale hlášeno 260 obyvatel, 116 obyvatel Radobytců je starších 18ti let. Při posledním sčítání obyvatel uvedlo romskou národnost cca 6 – 12 obyvatel Radobytců¹. V Dolákově naproti tomu žije Romů pouze několik, tito navíc všichni pocházejí z Radobytců. Na konci osmdesátých let jim byl obcí v místní panelové bytovce přidělen byt z důvodu sociální potřeby; tito lidé tráví většinu svého času v Radobytcích.

Nyní historický exkurz. Obec Radobytců byla založena někdy v druhé polovině 13. století. V roce 1869 žilo v Radobytcích 90 obyvatel. V letech 1880 a 1890 to bylo shodně 89 obyvatel. V roce 1900 se počet obyvatel lehce zvýšil na 103, aby v roce 1910 klesl na 87. Údaj z roku 1921 hovoří o 98 obyvatelích.² Bohužel, informace z pozdějších let nám již neumožňují vidět, jak vypadal demografický vývoj v Radobytcích až do dnešní doby, neboť,

¹ Ústní sdělení starosty obce, srpen 2002.

² Historické údaje čerpány z: Vlastivedný slovník obcí na Slovensku I. Kolektiv autorů. Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied. Bratislava 1977.

jak jsme již předeslali, Radobytce byly v roce 1924 správně přiřčeny k obci Dolákov. Od té doby jsou veškeré statistiky pro obě obce vedeny společně pod jménem Dolákov.

Historie romské populace v Radobytcích není dlouhá. Přesný rok příchodu prvních Romů do Radobytců se nám nepodařilo s jistotou zjistit, nejpravděpodobněji to byl ale rok 1953, kdy bylo umožněno skupině Romů se v obci natrvalo usídlit. „Hlava rodiny“ a zároveň nejstarší muž tehdy pracoval v nedalekém JRD. To snad pomohlo k tomu, aby mu byl umožněn odkup zděného domu přímo uprostřed obce.

Tento muž, O. T., byl v době příchodu do Radobytců již ženat s J. a spolu měli 4 děti. Spolu s nimi se do Radobytců přistěhovala sestra J. jménem A., svobodná, avšak již se dvěma dětmi. O. T. pracoval jako hlídač stád a vzdálenost od domova v Radobytcích mu neumožňovala se každý den vracet. Jednou jeho žena J. těžce onemocněla a byla hospitalizována, naděje na uzdravení byla minimální. V době nepřítomnosti své sestry přijala A. její úlohu ve starosti o děti a o domácnost. O. T., který stále pracoval jako hlídač na polích, byl připraven pojmout za ženu A., se kterou se mezitím sblížil. Poté, co se J. téměř zázračně uzdravila, žil O. T. s J. a A. v jedné domácnosti. Obě ženy se v následujících letech stávaly matkami jeho dětí.

Počet obyvatel Radobytců se od poloviny 50. let do roku 1960 rozrostl z 9 na 22. Od té doby se rodina T. začala početně rozrůstat. Od roku 1953 až do konce let devadesátých budeme svědky odlivu původní neromské populace a jejího postupného nahrazování populací romskou. Poslední nerom opustil Radobytce v roce 2001.

Devadesátá léta v Radobytcích byla charakterizována rapidním nárůstem počtu obyvatel. To bylo způsobeno jednak přirozeným přírůstkem obyvatel, jednak také tím, že se mnoho lidí do obce přišlo či přivdalo. Zatímco mezi lety 1953 a 1973 se v Radobytcích narodilo průměrně 3,2 dětí za rok, v letech 1994 – 2003 to bylo již 9,6 dětí za rok³. V současné době dorůstají do produktivního věku ti, kteří se rodili na konci osmdesátých let a v počátku let devadesátých té generaci, která se sama narodila radobyteckým rodákům.

Do Radobytců vede jedna asfaltová komunikace lokálního významu, která v obci končí. Dále pak pokračuje pouze lesní cesta. Do Radobytců jezdí ve všední dny z okresního města autobus třikrát denně. Další možnost spojení do okresního města je jít na autobus do Dolákova, odkud jezdí do okresního města denně dalších několik spojů. V sobotu jezdí spoju asi polovina a v neděli nejezdí autobus žádný.

Obecní úřad, obchod s potravinami a veřejná telefonní stanice se nalézají v Dolákově. Snad je důsledkem historického vývoje a určité geografické izolace fakt, že v obecní části Radobytce není vodovod, kanalizace ani plynovod. Veškeré právě uvedené civilizační infrastruktury vymoženosti se dostaly v průběhu minulých desetiletí pouze do Dolákova.

Do Radobytců je zaveden elektrický proud, ne všechny domácnosti ale mají svůj vlastní elektroměr (v obecní části je registrováno 17 elektroměrů). Elektrická energie je používána hlavně na svícení a na provoz elektrospotřebičů, jako je např. televizor či ponorný vařič („spirála“). Žádná domácnost nepoužívá elektrickou energii na běžné vaření ani k topení. Vaří se vždy na kamnech na pevná paliva. Kamna se používají v zimě také na

vytápění. Jako palivo se používá výhradně dřevo. V létě se kamna buď vynášejí ven, kde se vaří pod širým nebem, nebo jsou pro tuto „letní kuchyň“ určena zvláštní kamna pro tento účel vyhrazená.

V obci jsou tři zdroje pitné vody, dvě studny a jeden pramen, který vyvěrá ze stráně. V zimě jsou zdroje často pouze dva, neboť pramen ve stráni v zimě obvykle zamrzá. Když začne být voda v některé ze studní znečištěná, je voda vyčerpána a vnitřek studny je vydezinfikován. Desinfekce každé studny se provádí cca 3x za rok. Desinfekce zdrojů pitné vody je financována z obecního rozpočtu. Dá se říci, že kdokoli z Radobytců má volný přístup k jakémukoli zdroji vody. Přesto však většina domácností využívá ten zdroj, který je nejbližší.

Radobytčané bydlí ve stavbách, které mají ve svém vlastnictví. V případě, že je tato stavba nezkolaudovaná, mají ve svém vlastnictví alespoň pozemek, na kterém tato stavba stojí. V Radobytcích stojí 16 zděných domů s vlastním číslem popisným, z čehož jsou 3 trvale neobývané. Celkem je v Radobytcích 25 samostatně stojících obývaných staveb. Každá z osob s trvalým pobytem v Radobytcích je přihlášená v některém z obývaných domů s adresou (tj. s číslem popisným). V případě, že někdo bydlí ve stavbě bez vlastního čísla popisného, je většinou přihlášen u svých nejbližších příbuzných. Skutečné místo rezidence tak vždy nemusí odpovídat rezidenci uvedené v obecních statistikách. Dle oficiálního seznamu trvale hlášených obyvatel by například v jednom domě mělo bydlet 5 osob, zatímco v jiném 37 osob.

Fyzický majetek a kapitál jednotlivých domácností v Radobytcích není z pohledu středostavovského obyvatele evropského velkoměsta, prostoupeného duchem kapitalismu, příliš velký. Finanční úspory jsou často nulové, ačkoli řada rodin vlastní určitý kapitál ve formě nemovitosti, kde žijí. Co se týče materiální vybavenosti jednotlivých domácností, situace se od domácnosti k domácnosti příliš neliší. Vaří se vždy na kamnech na tuhá paliva. Mezi elektrické spotřebiče, které lze nalézt v každé domácnosti, patří televizor, případně i hudební reprodukcni zařízení. Ve více než polovině domácností je přítomna rychlovarná konvice. Elektrických praček je v obci pouze několik a půjčují se, nebo pere prádlo vždy několik blízkých příbuzných nukleárních rodin dohromady. Některé domácnosti vlastní i mrazák, který slouží zejména k uskladnění a uchování masa. Zhruba polovina rodin vlastní motorovou pilu. Tito pilu půjčují těm, kteří ji nemají (resp. jim dřevo sami nařežou), výměnou za část nařezaného dřeva jako odměnu. V celé obci je pouze několik provozuschopných osobních automobilů, jejichž vlastnictví je významným statusovým symbolem.

2. Pozice výzkumnické dvojice

Radobytce jsme navštívili poprvé v létě roku 2002 a od té doby jsme zde provedli několik krátkodobých stacionárních výzkumů ve všech ročních obdobích.⁴ Byla to naše první

⁴ Viz David Fetterman, který ve své knize *Ethnography Step by Step* (Sage Publications, 1989, s. 19) na základě vlastní zkušenosti zdůrazňuje, že lze provádět i kratší pobyty v lokalitě (čtrnáctidenní), pokud se opakuji po několika měsících tak, aby šlo zachytit roční cyklus, a jsou prováděny několik let.

³ Data, na základě kterých jsme získali tyto výsledky, jsme obdrželi z obecních statistik.

návštěva romské osady a zkušenost s pobytem v antropologickém terénu vůbec. Nezkoušení v jakémkoli výzkumu jsme se pochopitelně nevyhnuli počátečním chybám. Při našich prvních pobytech jsme se tak trochu nechtěně orientovali na několik klíčových informátorů⁵, přináležejících do jednoho segmentu v rámci lokality, později se nám našťásti podařilo navázat kvalitní *rapport* prakticky se všemi komplexními rodinami⁶. Nežůstali jsme tak informačně „uzavřeni“ v jedné rodinné resp. sociální síti a mohli jsme odhalit to, co Josef Kandert nazývá „kamuflážním chováním vesničanů“, čímž rozumí skutečnost, že informátoři mají tendenci výzkumníka informačně „uzavřít“ uvnitř skupiny příbuzných či přátel a být tak pro něho jedinými důležitými informátory (občas se lze setkat s vyloučeným zákazem, kam nesmí výzkumník chodit).⁷

Až na svůj první pobyt, kdy nám nocleh zprostředkoval pan starosta, jsme byli vždy ubytováni u někoho z informátorů přímo v osadě. Tato skutečnost, která je v případě terénního výzkumu vždy citlivým politickým rozhodnutím (máme tím na mysli vybrat „domácí“ tak, aby se tím ostatní neurazili), nám umožnila plně rozvíjet standardní metody kvalitativního výzkumu antropologického zaměření – zúčastněné pozorování, strukturované, semistrukturované a nestrukturované rozhovory⁸, genealogickou metodu⁹ a analýzu osobních dokumentů. Přátelské a vřelé vztahy se nám podařilo navázat, a nutno podotknout i udržet, i s některými obyvateli obce Dořákov¹⁰ a spádové obce Krhov (tj. neromy), což nám umožnilo získávat informace i z té „druhé strany“. Získaná data jsme ověřovali triangulací. Oproti zkušenostem ostatních výzkumníků jsme ze strany místních úřadů vesměs nenaráželi na neochotu a potřebné informace jsme získávali bez větších problémů.

Ačkoli jsme se vždy snažili pečlivě vysvětlit, že jsme studenti, kteří v lokalitě provádějí výzkum „do školy“, mnoha informátorům neustále splývala naše role s novináři. Za průlomové období našeho výzkumu považujeme náš druhý pobyt, kdy jsme poprvé byli ubytováni přímo v osadě. Nezanedbatelným faktem bylo to, že jsme přicestovali autem, které nám prostřednictvím hojných návštěv příbuzných z ostatních lokalit otevřelo cestu k našim informátorům a rovněž nám byl takto umožněn plastický pohled na podobu rodinných sítí, přesahujících územně vymezenou lokalitu. Postupem času si na nás všichni

⁵ K roli „klíčového informátora“ při výzkumu viz například Fetterman, *cit. d.*, s. 58 – 61.

⁶ K termínu na příkladě romských osad odkazujeme na BUDILOVÁ, L. – M. JAKOUBEK. Příbuzenství v romské osadě. In: JAKOUBEK, M. – T. HIRT (eds.). Romové: Kulturologické etudy. Plzeň: Aleš Čeněk, 2004, s. 31.

⁷ KANDERT, Josef. Každodenní život vesničanů středního Slovenska v šedesátých až osmdesátých letech 20. století. Praha: Karolinum, 2004, s. 20 – 21.

⁸ Jak podotýká Miroslav Disman: „Zúčastněné pozorování je styl výzkumu, ve kterém výzkumník participuje na každodenním životě lidí, které studuje (DISMAN, Miroslav. Jak se vyrábí sociologická znalost. Praha: Univerzita Karlova, vydavatelství Karolinum, Praha 1993, s. 305). Avšak „tento postup se neomezuje na pouhé pozorování, ale zahrnuje všechny techniky sběru kvalitativních informací, pokud jsou ovšem aplikovány v kontextu participace“ (tamtéž, s. 308). K různým typům rozhovorů viz *cit. d.*

⁹ Genealogickou metodou rozumíme „...postup, prostřednictvím kterého etnografové zjišťují a zaznamenávají příbuzenské vztahy, rodokmeny a manželské svazky za použití diagramů a symbolů“ (KOTTAK, Conrad P. Anthropology: the Exploration of Human Diversity. McGraw-Hill 1999, 5. vydání, s. 32, překlad náš).

¹⁰ Na tomto místě se sluší poděkovat starostovi obce Dořákov, kterému jsme za mnohé vděční a bez kterého by náš výzkum byl daleko obtížnější.

obyvatelé zvykli a naše návštěvy brali jako běžnou součást jejich života. Občas se i postavili, že to či ono neznáme: „*Michale, jak dlouho sem jezdíš? Já ti to řeknu – tři roky. To bys už mohl znát*“¹¹.

Do terénu jsme vždy vstupovali s teoretickými koncepty, které ovlivňovaly naše „pozorování“, resp. interpretaci těch zaznamenaných jevů, které jsme byli schopni pomocí našich schopností a teoretického vybavení zachytit. Vědomi si této skutečnosti, budeme se snažit toto naše teoretické zázemí v následující stati odhalit tak, aby bylo samotnému čtenáři zjevné a mohl tuto skutečnost kriticky reflektovat, stejně tak, abychom tuto skutečnost mohli kriticky reflektovat i my jakožto autoři a dali tak najevo, že zde prezentujeme svůj vlastní pohled, byť s respektem k běžným pravidlům v sociálních vědách¹², a nikoli objektivní skutečnost či kvazifotografický obraz skutečnosti.¹³

3. Vnější faktory, které vytvářejí a udržují existenci osady coby prostorově, sociálně, symbolicky a ekonomicky vyloučené lokality

Při snaze popsat v analytické rovině faktory, které se podílejí na vytváření osady jakožto sociálně vyloučené lokality a v tomto stavu ji udržují, využijeme populárního konceptu *sociální exkluze*. Tento koncept je v současnosti hojně zmiňovaný, ale v sociálně vědním diskursu bohužel značně rozmělněný do „beztvaré kaše“. Vzhledem k tomu, že ho zde nehodláme používat pouze jako „metaforu“ či „magické zaklínadlo“, jak je s oblibou činěno, považujeme za nutné nejdříve podat jeho pracovní vymezení a z praktického hlediska operacionalizovat na dílčí dimenze možného působení.

Tak tedy, sociální exkluzí v této stati budeme rozumět proces, kdy jsou jednotlivci či skupiny jednotlivců vyloučeni či vylučováni z plné participace na sociálním životě majoritní společnosti, přičemž toto vylučování se odehrává v různých rovinách působení.¹⁴ Tyto roviny či dimenze působení mohou být analyticky rozčleněny na: (1) prostorovou exkluzi, (2) ekonomickou exkluzi, (3) kulturní a sociální exkluzi a všechny tyto roviny se promítají v (4) symbolické exkluzi (mohli bychom říci, že jsou symbolicky konstruované).¹⁵

¹¹ V. P., 50 let, obyvatel Radobyčtů.

¹² Tímto rozumíme *snahu* o hodnotovou neutralitu, užitečnost a koherenci našich interpretací a jejich otevření intersubjektivnímu hodnocení ostatními.

¹³ WALLERSTEIN, I. et al. *Kam směřují sociální vědy*. Praha: Slon, 1998, s. 97.

¹⁴ K různým definicím viz např. TODMAN, Lynn C. *Reflections on Social Exclusion*. Department of Sociology and Social Research, University of Milan, 2004.

¹⁵ Srv. MAREŠ, Petr. Chudoba, marginalizace, sociální vyloučení. *Sociologický časopis*, 3/2000, s. 287 – 288; MAREŠ, Petr. Marginalizace, sociální vyloučení. In: Sirovátková, T. (ed.): *Menšiny a marginalizované skupiny v České republice*. Brno: Masarykova univerzita, 2002, s. 15 – 16; DŽAMBAZOVIČ, R. – JURÁSKOVÁ, M. Sociálně vyloučení Romův na Slovensku. In: Michal Vašečka (ed.): *Čačipen Pal O Roma. Súhrnná správa o Rómoch na Slovensku*. Bratislava: Inštitút pre verejné otázky, 2002, s. 535 – 549; srv. též Radičová, *cit. d.*, s. 235; BARŠA, Pavel. *Politická teorie multikulturalismu*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1999, s. 273 – 280.

Prostřednictvím podané analytické operacionalizace dílčích mechanismů působení sociální exkluze se v následujících odstavcích hodláme věnovat popisu některých „sociálních faktů“ v námi sledované lokalitě tak, aby se nám (doslova) vykreslily prizmatem tohoto analytického konceptu, čímž chceme docílit toho, abychom mohli: (1) Radobytce označit za sociálně vyloučenou lokalitu, (2) určit faktory, které toto sociální vyloučení způsobují, (3) analyzovat dopad sociálního vyloučení na sociální organizaci této sociokulturní formace a (4) v neposlední řadě otestovat heuristickou hodnotu konceptu sociální exkluze.

3.1. Prostorové vyloučení

Nejdříve se zastavme u sousloví „romská osada“ v názvu samotného projektu, jehož výstupem je tato stať. Tento termín v nás s největší pravděpodobností vyvolá představu ohraničené prostorové jednotky, v níž jsou na první pohled chaoticky rozsety „chyžky“. Za pomoci adjektiva „romská“ jsme schopni v této představě identifikovat i domorodce, kteří tyto „chyžky“ obývají. Jsou to Romové. Substantivum „osada“ nám pak napoví, že se v žádném případě nejedná o „vesnici“, ale o jakýsi těžko identifikovatelný útvar (pojem „osada“ v tomto smyslu neodkazuje k velikosti či solitérnosti sídelního útvaru, jak tomu je v původním slova smyslu) nalézající se v extravilánu obce. Nebudeme se zde zabývat teoretickou debatou, zda je, či není tento arbitrární termín vhodný¹⁶, pouze chceme v případě sledované lokality Radobytce zdůraznit, že (1) se skutečně jedná o prostorově ohraničenou územní jednotku (viz fyzická deskripce), (2) že zde nežijí Romové a (3) nejedná se o „osadu“. Druhý a třetí bod si žádá krátké vysvětlení.

Domníváme se, že v Radobytcích skutečně žijí Romové nežijí, neboť nám to žádný informátor neřekl. Obyvatelé vesnice Dořákov se stejně jako lidé z okolních vesnic shodují na tom, že zde žijí „Cigáni“. Na tom, že v Radobytcích žijí „Cigáni“, se shodují i samotní obyvatelé této lokality¹⁷, tedy ti, kteří jsou za „Cigány“ označováni a sami sebe tak ve slovenském jazyce označují, stejně tak jako ti, kteří jsou za „Cigány“ označováni (a sami sebe se za ně ve slovenském jazyce označují) v okolních lokalitách – chcete-li v „romských osadách“. Zkrátka všichni kromě těch, kteří jsou nositeli vyšší oficiální státní funkce (nebo představitelé etnoemancipačního hnutí Romů). Nevíme však o tom, že by některý z těchto funkcionářů (či „obrozenců“), který tvrdil, že v Radobytcích žijí Romové, v této lokalitě někdy byl, takže máme důvod pochybovat o tom, zda má správné informace. Nicméně vzhledem k tomu, že označení „Cigán“, „Cikán“ získalo v našem prostředí pejorativní konotace, budeme se v této práci přidržívat politicky korektního termínu „Rom“ a tímto termínem budeme obyvatele Radobytců, tedy „Cigány“, i nadále označovat, byť si dovolíme menší vychytralost a opentlíme ho z levé i z pravé strany uvozovkami.

¹⁶ Viz např. JAKOUBEK, Marek. Romské osady – enklávy tradiční společnosti. In: Jakoubek, M. – O. Poduška (eds.). *Romské osady v kulturologické perspektivě*. Brno: Doplněk, 2003, s. 11.

¹⁷ Pro podpoření této skutečnosti uvedme jednu ilustrující historku. Jeden mladý muž z Radobytců se nás jednou zeptal: „A tam u vás, tam žijí taky cigáni?“ Chvilí jsme mlčeli a přemýšleli, jak odpovědět, ale předběhl nás O. M., sedmdesátiletý a všemi respektovaný a vážený muž.: „Ne. Tam nežijí cigáni. V Čechách žijí pouze Romové!“ Tato debata byla ukončena salvou bujarého smíchu.

Substantivum „osada“, jak jsme již naznačili, bylo zavedeno zřejmě proto, aby se zdůraznil fakt, že naprostá většina obydlí vystavená v těchto „kumulovaných sídlištích“ (abychom ocitovali /právem/ zneužitý termín „z dílny S. Kužela“)¹⁸ na Slovensku se nachází v extravilánu obce. Avšak nazývat osadou rovněž lokalitu Radobytce je do značné míry zavádějící, neboť ve skutečnosti, jak bylo uvedeno v části *Fyzická deskripce*, se jedná o původně samostatnou obec, nyní obecní část obce Dořákov, ke které byla správně přičleněna v roce 1924. Byť se tedy jedná o samostatný urbanistický celek, nachází se v intravilánu obce.

Třebaže jsme se tedy dopátrali toho, že Radobytce nejsou „typickou“ osadou, natož romskou, budeme i na dále pro nedostatek jiného vhodné termínu tuto obecní část obce Dořákov osadou nazývat a náhodného čtenáře laskavě požádáme, aby měl výše uvedené námítky v paměti.

Sociálně vyloučené skupiny mnohdy obývají lokality, jež jsou prostorově odděleny od majoritní společnosti; vznikají tak ghetta či slumy,¹⁹ které mají homogenní charakter a ve kterých dochází ke koncentraci sociálně patologických jevů, jež zpětně utvrzují obyvatele v jejich vyloučení.²⁰ Prostorové vyloučení znevýhodňuje rezidenty v mnoha aspektech: stigmatizace na základě adresy bydliště, nižší či žádné pracovní příležitosti v okolí bydliště, vyšší náklady na bydlení (neplatí v případě „osad“), nevyhovující hygienické podmínky, nižší úroveň kvality škol ve vyloučených lokalitách²¹ a jejich ghettoizace, vyloučení či ztížení přístupu ke službám, rozpad sociální koheze a úpadek sociální organizace, vyšší výskyt sociálně deviantního chování (prostituce, toxikomanie, majetková trestní činnost atp.) a jeho tolerance v důsledku absence sociální kontroly. Není třeba příliš zdůrazňovat, že život v sociálně vyloučené lokalitě ovlivňuje chování jedince²² či přímo ho determinuje.

Prostorová exkluze je z výše jmenovaných dimenzí z pochopitelných důvodů tou nejzřetelnější. Jedná se takřka o univerzální mechanismus – ti, kteří se nějakým způsobem liší od majoritní společnosti, jsou fyzicky vyloučeni na její okraj či zcela mimo ni (např. do extravilánu obce) a je jim za pomoci legálních i nelegálních mechanismů zabraňováno, aby takto vytvořenou hranici překračovali. Majoritní společnost se tímto způsobem

¹⁸ Viz např. JAKOUBEK, Marek. Romské osady – enklávy tradiční společnosti. In: Jakoubek, M. – O. Poduška (eds.). *Romské osady v kulturologické perspektivě*. Brno: Doplněk, 2003, s. 11.

¹⁹ Kristensen uvádí následující proces vzniku slumu: odchod rodin patřících do střední třídy – prázdné byty – příchod problémových rodin – nedostatek sociální koheze – sociální úpadek – kriminalita a vandalismus – označení lokality jako špatné adresy – růst nákladů na bydlení – chátrání budov – neustále se zvyšující nezaměstnanost a marginalizace obyvatel (KRISTENSEN, Hans. *Social Exclusion and Spatial Stress: The Connections*. In: Room, Graham (ed.): *Beyond the Threshold: The Measurement and Analysis of Social Exclusion*. Bristol: The Policy Press University of Bristol, 1995, s. 146 – 157).

²⁰ Je třeba odlišovat ghetta a slumy od *etnických enkláv*, kde bydlí příslušníci jednoho etnika dobrovolně. Viz BARŠOVÁ, Andrea. *Problémy bydlení etnických menšin a trendy k rezidenční segregaci v České republice*. In: Socioklub. *Romové ve městě*. Praha: Sociopress, 2002.

²¹ Viz např. MORGAN, S. L. – SORENSON, A. Parental Networks, Social Closure, and Mathematical Learning: A Test of Coleman's Social Capital Explanation of School Effects. *American Sociological Review* 64 (1999), s. 661 – 682.

²² K vlivu prostředí na socializaci dítěte viz např.: BROOKS-GUNN, J. – DUNCAN, G. J., KLEBANOV, P. a SEALAND, N. Do Neighborhoods Influence Child and Adolescent Development? *American Journal of Sociology*, vol. 99 (1993), s. 353 – 395.

brání před tím, co chápe jako „jiné“, „cizí“ a co by mohlo jakýmkoli způsobem narušovat její vlastní kulturní řád, který etnocentricky považuje za ten jediný správný a objektivně daný. Za touto jinakostí může stát cokoli – odlišná konfese, sociální původ apod. V případě „Romů“ se jedná o odlišnost kulturní, resp. o stereotypní představu o této kulturní odlišnosti, redukovanou na několik málo vesměs negativních prvků. Jestliže jsme v předchozí větě psali o odlišnosti kulturní, není to zcela přesné, neboť v pozadí stojí „laická rasová teorie“ – za „Roma“ je povětšinou označen ten, kdo je nositelem nikoli určité kultury, ale ten, kdo odpovídá určitému antropologickému typu.²³ Je zajímavé sledovat, že tato konceptualizace však v některých případech neodpovídá lokálním modelům a mnohdy se stává, že lidé v některých lokalitách (ať už „Romové“, či neromové), kteří znají dobře místní populaci, za „Romy“ označují jedince, kteří se tradiční představě (antropologického typu) „Roma“ vymykají. A samozřejmě to platí i naopak. Josef Kandert k tomu uvádí, že „základním hlediskem nebyla fyzická odlišnost (...), ale vesnické vědomí kulturních rozdílů. Ve vesnicích totiž žili jedinci, kteří se vzhledem od místních cikánů příliš nelišili; kromě toho existovalo povědomí o tzv. ‚bílých cikánech‘, které nelze rozlišit podle vzhledu, ale jen podle chování.“²⁴ Mohli bychom uvést krátký příklad z naší zkoumané lokality. Přibližně před třemi lety přišel na farnost do Krhova nový, mladý a vzdělaný farář. Jeho fyzický vzhled odpovídal antropologickému typu „Roma“ a on sám své „romství“ nepopíral. Nicméně obyvatelé Radobytců, tedy ti, kteří jsou za „Romy“ označováni, se shodovali na tom, že on „není Cikán, je jako bílej, chová se tak, je gadžo“²⁵. Jednoduše řečeno, s „Romy“ neměl nic společného, vyjma pigmentace kůže.

Ale zpět k prostorové exkluzi, od které jsme se poněkud vzdálili. Prostorové vyloučení velké části „Romů“ na Slovensku je historickým fenoménem. Nechceme zde vysvětlovat historické příčiny, pouze zjednodušeně uveďme, že „Romům“ bylo (a je) zabraňováno usazovat se přímo v obcích, a proto byli nuceni se usadit v menší či větší vzdálenosti od obce, nejlépe poblíž zdroje vody, kdesi v extravilánu. V tomto bodě, jak již bylo zřetelné z výše uvedených faktů, se Radobytce z tohoto modelu vymykají. Vznik prostorově vyloučené lokality Radobytce jakožto „etnický“ homogenního útvaru probíhal „přirozenou“ cestou. Zopakujme si základní fakta, uvedená v oddíle Deskripce. První „Romové“ přišli do Radobytců v roce 1953. Tato rodina se usadila přímo v obci. Postupem času, vzhledem ke svému výrazně odlišnému reprodukčnímu chování, demografické struktuře původního obyvatelstva a odchodu mladých lidí, začali „Romové“ v lokalitě převažovat, a došlo tak „k přirozené etnické homogenizaci“ obce²⁶, resp. obecní části. Poslední nerom se z Radobytců odstěhoval v roce 2001.

Radobytce, podobně jako většina ostatních „romských osad“, se nalézají v regionu s velmi nízkou úrovní zaměstnanosti. V souladu se slovenskou socioložkou Ivetou Radičovou

můžeme tedy hovořit o fenoménu dvojité marginalizace, přičemž tímto termínem rozumíme fakt, že „Romové“ žijí nejen v „osadách“, které vykazují silný stupeň marginalizace, jinými slovy sociálního vyloučení, ale i v marginalizovaných regionech, čímž se ocitají v individuálně nepřekonatelné pasti absolutní chudoby.²⁷

Dalším fenoménem, který bylo v posledních letech v osadách možno zaznamenat, byl tzv. „ruralizační trend“²⁸, tj. „Romové“, kteří se dostali do potíží s bydlením ve městě, odcházeli do osad za dostupnějším bydlením a celkově nižšími životními náklady (odpadají zde výdaje za vodné a stočné, nájem apod.). Tento jev jsme zaznamenali i v Radobytcích, kam se přistěhovali tři rodiny, které zde neměly žádné příbuzenské vazby a jejichž původním bydlištěm bylo malé město. Nicméně poznatky z posledních dvou let ukazují, že tento trend ustal a nové rodiny do lokality již nepřicházejí.

Reziduální segregace se ve svém důsledku projevuje vyloučením či ztížením přístupu ke službám, které jsou běžně dostupné ostatním občanům státu. Většina obyvatel osad na Slovensku nemá přístup k inženýrským sítím, nejsou zde vedeny komunikace atp. Vzhledem ke své historii jsou v tomto ohledu Radobytce prostorovou exkluzí postiženy mírněji. Do lokality je zaveden elektrický proud včetně funkčního veřejného osvětlení a odpad je vyvážen dvakrát za měsíc²⁹. Jsou zde dva, resp. tři zdroje „pitné vody“ – pramen a 2 studny, které však svojí kapacitou nestačí, a proto se snaží obec hledat alternativní řešení.

V posledních dvou letech se výrazně změnil postoj directing systému k lokalitě a jsou patrné snahy o zmírnění prostorového vyloučení lokality a důsledků, které s sebou tato situace nese. Jedním z příkladů, již uvedených, je např. snaha řešit problematiku dostupnosti pitné vody. Mezi další příklady lze uvést zřízení „romské projektové školky“, která měla být původně umístěna přímo v Radobytcích, ale poté, co se nepodařilo odkoupit vhodnou budovu, kde by mohla být otevřena, byla školka zřízena v prostorách obecního úřadu Dolákov. Nicméně byla ustavena funkce „romské asistentky“, jejíž pracovní náplní je především vodit děti do školky a zpět domů.

Prostorové vyloučení, které je vesměs vytvářeno vnějšími faktory, má své dopady i na vnitřní uspořádání „romských osad“, potažmo sociální organizaci těchto sídelních útvarů. Případové studie ukazují, že tyto prostorově vyloučené lokality, ať už se jedná o slumy, osady či ghetta, vykazují vzájemně některé analogie. Především se zde daleko více prostorově manifestuje sociální struktura lokality³⁰, což je z velké části způsobeno tím, že tyto sídelní útvary tvoří jakýsi „mikrosystém“, který můžeme nahlížet jako celek. V případě „romských osad“ je tento jev zcela zjevný a badatelé hovoří o tom, že jejich „základem je prostorová segregace jejich endogamních rodinných frakcí vymezených subetnicitou či

²⁷ Radičová, cit. d., s. 75 – 77. Srv. též Džambazovič – Jurásková, cit. d., s. 540.

²⁸ Srv. Džambazovič – Jurásková, cit. d., s. 541, a Radičová, cit. d., s. 70.

²⁹ Za vývoz odpadu se platí 100 Sk za rok na osobu. Nicméně až na jednu osobu nikdo z Radobytců nemá zaplacené již dva roky.

³⁰ Avšak to bylo běžné i na slovenské vsi, „kdy tradiční alokace domů vedla k tomu, že sousedy se stávali lidé zhruba stejného či podobného ekonomického a (...) sociálního postavení“ (KANDERT, Josef. *Každodenní život vesničanů středního Slovenska v šedesátých až osmdesátých letech 20. století*. Praha: Karolinum, 2004, s. 79).

²³ Srv. např. JAKOUBEK, Marek. *Romové konec (ne)jednoho mýtu*. Praha: Socioklub, 2004.

²⁴ KANDERT, Josef. *Každodenní život vesničanů středního Slovenska v šedesátých až osmdesátých letech 20. století*. Praha: Karolinum, 2004, s. 103.

²⁵ Informátorka M. T., 22 let, na mateřské dovolené.

²⁶ KUŽEL, Stanislav. Dekolektivizace, neformální ekonomika a etnická segregace „Romů“ na severovýchodním Slovensku. *Český lid*, roč. 89 (2002), č. 2, s. 139.

rituální nečistotou“³¹. V praxi se takového uspořádání projevuje tak, že komplexní rodina obývá tzv. „dvoreček“, jenž se sestává z několika chatrčí³² jednotlivých nukleárních rodin a tvoří „společné prostranství, kde se odehrává každodenní život“³³ kooperující jednotky. Z pohledu zvoleného výkladového schématu se jedná o adaptační mechanismus, kdy komplexní rodina tvoří hospodářskou jednotku, která společně kooperuje a lépe se tak vyrovnává s podmínkami života v chudobě. Obdobně se k této situaci, avšak na druhé straně „hranice“, totiž na slovenské vsi, vyjadřuje Josef Kandert a uvádí, že „existence či neexistence rozšířených rodin (jakožto jedné hospodářské jednotky, pozn. autorů) byla, alespoň v posledním století, plně závislá na ekonomické situaci vesničanů. (...) Omezené zdroje nutily vesničany se sdružovat a hospodařit společně.“³⁴

Obdobně je tomu tak i v případě Radobytců, třebaže zde tento fenomén není tak zřetelný, což je opětovně způsobenou specifickou historií této lokality, konkrétně tím, že část místních „Romů“ obývá zděné budovy po původních obyvatelích. V praxi to zde vypadá tak, že nejstarší generace z rodiny obývá část původní budovy (která byla např. rozdělena mezi sourozence) a na tu se postupem času, jak děti zakládají své vlastní nukleární rodiny, přistavují další přístavky z rozličného materiálu, které se svým charakterem víceméně neliší od klasických jednoduchých staveb typu „kher“. Mimo toho nalezneme v lokalitě i solitérní „chyzky“, ale i nově postavené „domy“ (celkem dva) z tvárnice. V posledních dvou letech se zvažuje ve spolupráci s obecním úřadem spádové obce Krhov³⁵ výstavba nových jednoduchých domků. Nicméně tento projekt nemá prozatím zřetelnější obrysy a do značné míry je handicapován dostupností stavebních pozemků. Avšak za jednoznačně pozitivní lze označit fakt, že zde došlo k reflektování skutečných potřeb samotných akterů, kterých by se tato změna týkala, a není zde snaha smést problém ze stolu výstavbou bytů.

3.2. Sociální a kulturní vyloučení

Kulturní a sociální vyloučení (sociální vyloučení v užším smyslu) je výrazem nesdílení kulturního a sociálního kapitálu majoritní společnosti³⁶, přičemž postavení člověka či celé skupiny v sociálním prostoru (majoritní společnosti) je pak vymezeno dvěma souřadnicemi

– velikostí a složením tohoto kapitálu (vedle sociálního, kulturního a v jeho specifčnosti i symbolického kapitálu rozeznáváme též kapitál ekonomický).³⁷ Kulturní kapitál může být chápán jako soubor „získaných předpokladů jedince nebo skupiny k dosažení určitého sociálního statusu“.³⁸ Hlavním indikátorem kulturního vyloučení je úroveň vzdělání, resp. omezení přístupu k němu.³⁹ Vzdělání je přitom dlouhodobou investicí, která vyžaduje značné náklady, které si ekonomicky vyloučení stěží mohou dovolit.

V oblasti školství došlo ve sledované lokalitě během posledních dvou let k výraznému zlepšení, čímž máme na mysli zřízení „Romské projektové školky“. Tuto školku, která byla financována ze zdrojů fondu *Matka a dítě* a je umístěna v prostorách obecního úřadu Dořádkov, navštěvuje pravidelně přibližně 15 dětí, přičemž všichni jsou z Radobytců (na základě evidence obyvatel je v lokalitě 26 dětí ve věku 4 – 5 let). Jak jsme již uvedli na jiném místě této zprávy, původním záměrem bylo zřídit školku přímo ve sledované lokalitě. Z tohoto záměru sešlo poté, co se nepodařilo odkoupit obecním úřadem vhodnou budovu, kde by tato školka mohla být zřízena.⁴⁰ Za školku se platí 400 Sk měsíčně, přičemž pro ty rodiny, které se nacházejí v hmotné nouzi, je zdarma, což jsou v Radobytcích vyjma dvou všechny rodiny. Ve školce byla zřízena funkce „romské asistentky“, jedná se o práci na poloviční úvazek, kterou vykonává M. M. z Radobytců (z jedné z rodin, která není v hmotné nouzi), jejíž hlavní funkcí je doprovázet děti na cestě do školky a zpět. Dětem je zajištěna strava (dříve 2 Sk za oběd, nyní byla zvýšena na 5 Sk; tato cena platí opět pouze pro rodiny v hmotné nouzi) a v prostorách školky je dále k dispozici automatická pračka a šicí stroj. Hlavním náplní školky je příprava dětí na vstup do školy – děti se zde učí barvy, držet tužku, kreslit a v neposlední řadě je kladen důraz na hygienická pravidla (apelativní důraz na mytí rukou před jídlem, „drilovaný“ za pomoci básniček atp.). Paní učitelka (v osadě nikdy nebyla), u které jsou po několika větech patrné stereotypní laické (nevědecké) představy o genetické méněcennosti „romské“ populace, do Dořádkova dojíždí z okresního města.

Základní škola se nachází v obci Krhov, avšak převážná část dětí (přesný počet se nepodařilo zjistit) navštěvuje zvláštní, resp. „osobitnou“ školu v okresním městě. Takřka obecním pravidlem je, že první dva až tři roky navštěvují děti z Radobytců základní školu v Krhově a poté, co již zcela přestávají držet krok s ostatními spolužáky, jsou přeřazeni do zvláštní školy v okresním městě.

Školní docházka dětí z Radobytců se v poslední době mírně zlepšila. Svou roli tu možná sehrál fakt, že u dětí, které mají neomluvené hodiny, jsou přídatky na dítě (540 Sk) posílány přímo na místní obecní úřad, nikoli rodičům. Pracovnice úřadu tyto finanční prostředky nesmí vydat v hotovosti, ale je povinna za ně nakoupit věci ve prospěch dítěte. Jedná se převážně o zaplacení měsíční jízdenky na autobus do školy, nákup jídla, školních potřeb atp. V současnosti takto „spravuje“ přídatky 19-ti dětí z Radobytců.

³⁷ WACQUANT, L. Pierre Bourdieu. *Biograf*, č. 27 (2002)

³⁸ KLENER, P. (ed.). *Velký sociologický slovník*. Praha: Karolinum 1996, s. 474 – 475.

³⁹ Džambazovič – Jurásková, *cit. d.*, s. 543.

⁴⁰ V úvahu přicházely dva objekty v lokalitě, které jsou ve vlastnictví neromů a které v současnosti nikdo neobývá. V prvním případě se nepodařilo majitele objektu přesvědčit k prodeji a v druhém případě majitel požadoval částku, která výrazně přesahovala reálnou hodnotu objektu.

³¹ JAKOUBEK, Marek. *Romové – konec (ne)jednoho mýtu. Tractatus culturo(mo)logicus*. Praha: Socioklub, s. 182. Srv. Radičová, *cit. d.*, s. 98.

³² Chatrčí (koliba, kher) zde rozumím jednoprostorový dům postavený z rozličného materiálu, který je zrovna dostupný (viz MUŠINKA, Alexandr. Bývanie Rómov. In: Michal Vašečka (ed.): *Čačipen Pal O Roma. Súhrn ná správa o Rómoch na Slovensku*. Bratislava: Inštitút pre verejné otázky, 2002, s. 639).

³³ BUDILOVÁ, L. – JAKOUBEK, M. *Přibuzenství v romské osadě*. Nepublikovaná verze, s. 28.

³⁴ KANDERT, Josef. *Každodenní život vesničanů středního Slovenska v šedesátých až osmdesátých letech 20. století*. Praha: Karolinum, 2004, s. 138.

³⁵ Krhov lze považovat za přímo výstavní obec. Místní starosta si je dobře vědom sociálních problémů, které na Slovensku panují, a snaží se vyvíjet všemožné aktivity na jejich zlepšení – výstavba obecních sociálních bytů, zřízení komunitního centra, dílny na výrobu folklorních suvenýrů, kde pracují nezaměstnaní apod. Svoji činnost neomezuje pouze na Krhov, ale pomáhá i Dořádkovu – zřízení „Romské projektové školky“ byla do značné míry jeho zásluha. Dokonce zřídil funkci projektového manažera na plný úvazek.

³⁶ Srv. MAREŠ, Petr. Chudoba, marginalizace, sociální vyloučení. *Sociologický časopis*, 3/2000, s. 287; Džambazovič – Jurásková, *cit. d.*, s. 535.

Během našeho výzkumu se nám podařilo nalézt pouze jednu osobu se středním odborným vzděláním bez maturity (informátorka A. T., ročník 1959). Ostatní informátoři, se kterými jsme měli možnost hovořit, měli převážně neukončené či ukončené základní vzdělání. U některých z nich se projevovala částečná či úplná nigramotnost. Vyšší funkční gramotnost jsme pozorovali u osob, které prošly základní vojenskou službou, pocházely z dětského domova či prošly výkonem trestu odnětí svobody.

3.3. Ekonomické vyloučení⁴¹

Ekonomické vyloučení bývá označováno jako hlavní mechanismus působení sociální exkluze determinujících ostatní dimenze jejího působení⁴²; je „...zdrojem chudoby a vyloučení ze životního standardu a životních šancí ve společnosti“⁴³. Někteří autoři hovoří o tom, že ostatní mechanismy sociální exkluze „jsou analyzovány jen jako dimenze téhož procesu, zakořeněného v ekonomické sféře, nikoliv jako několik samostatných způsobů exkluze probíhajících svými vlastními mechanismy“⁴⁴. Ekonomické vyloučení lze ve své podstatě redukovat na vyloučení z trhu práce či na marginalizaci znevýhodněných jedinců⁴⁵ či skupin na tomto trhu, tj. nezaměstnanost nebo odsouvání do podhodnocených a nestabilních pracovních pozic, odehrávající se povětšinou ve sféře „šedé ekonomiky“. V případě Slovenské republiky se pak setkáváme od období transformace společnosti (ekonomiky) s mohutným ekonomickým vyloučením „romské“ populace a následným zintenzivněním ostatních sociálních problémů ve všech dimenzích působení sociální exkluze.

Jak jsme již uvedli v předchozí části, velká část osad je postižena tzv. dvojitou marginalizací – nacházejí se v regionech, kde průměrná nezaměstnanost přesahuje 20 procent. Pro obyvatele, kteří jsou označeni na základě svého fyzického vzhledu za „Romy“ (projev symbolické exkluze), je prakticky nemožné sehnat stálou a legální práci. Pokud k tomu přičteme fakt, že bydlí v osadě, kde se projevují dopady prostorové exkluze, nemůže nás překvapit, že nezaměstnanost v osadách přesahuje 90 procent, v případě Radobytců 99 procent. Z dlouhodobější perspektivy lze pouze konstatovat, že většina obyvatel je prakticky nezaměstnatelná.

Všechny osoby trvale hlášené v Radobytcích v produktivním věku až na dvě jsou nezaměstnané a nacházejí se v hmotné nouzi. Jedna z nich pracuje na částečný pracovní úvazek jako „romská asistentka“ v již zmiňované „romské projektové školce“.

Nezaměstnané osoby, které se nacházejí v hmotné nouzi, mají možnost navýšit rodinný příjem o částku 1 500 Sk v rámci tzv. „aktivačních služeb“. Ve své podstatě se jedná o veřejně prospěšné práce, které fungovaly již před reformou sociální politiky na Slovensku. Během naší poslední návštěvy lokality pracovalo v rámci těchto služeb dle výpovědi zaměstnankyně obecního úřadu 21 osob z Radobytců, a to jak v samotném Dolákově (stavba obecních bytů, výkopové práce), tak i ve spádové obci Krhov, která takto vyšla své sousední obci vstříc, neboť má možnost vytvářet více těchto pracovních pozic. Samotný starosta Doláková, který vykonává svoji funkci na třetinový úvazek, je zaměstnán obecním úřadem v Krhově jako koordinátor těchto služeb.

Obdobně jako v jiných lokalitách, zaměstnanost místních „Romů“ se dramaticky zhoršila po transformaci ekonomiky v 90. letech a uzavíráním či propouštěním okolních průmyslových podniků a místních JRD. Objekt bývalého JRD pod Radobytcemi převzal soukromý podnikatelský subjekt, který zde choval skot. Několik osob z Radobytců (2 dojičky, pasák krav) zde našlo práci za minimální mzdu, ke které si přilepšovali drobnými krádežemi produktů JRD, převážně mléka (dle našeho pozorování 2 – 3 litry denně, kterými zásobovali vlastní solidární síť)⁴⁶. Nicméně v nedávné době došlo ke změně produkce, dojičky byly propuštěny a výroba se omezila pouze na chov telat.

Je třeba upozornit na fakt, že z generace obyvatel Radobytců, která v posledních letech zakládala či zakládá své vlastní rodiny, nikdo nepracuje a nikdy nepracoval. Těmto osobám tedy chybí jakékoli pracovní zkušenosti a návyky. Pokud k tomu připočteme jejich nízkou úroveň vzdělání, pesimismus ohledně vize jejich budoucnosti je jistě na místě.

Rodinný rozpočet jednotlivých rodin lze částečně vylepšit sezónními pracemi (sběr ovoce, lesních plodů) a hlavně příležitostnou prací „na černo“, která ovšem dle našeho pozorování až na jednu výjimku nepřesahuje hranice vesnické neformální ekonomiky, kterou se z důvodů její sociální roviny (interakce prostředí „osady“ s prostředím obce) budeme zabývat v jiném oddílu.

Specifické životní strategie vyloučených, kteří musejí najít vhodné způsoby, jak se vyrovnat s absencí hotovosti, úspor, majetku atd., tedy se svojí chudobou, lze nahlížet jako adaptaci na ekonomické (a ostatní) vyloučení. Iveta Radičová tvrdí, že u Romů se kombinuje tzv. stará demografická chudoba, jejímž faktorem je počet dětí, s novou vertikální chudobou, která je důsledkem změny struktury trhu práce a vysouvá celou sociální kategorii do sociální závislosti, přičemž tuto nelze překonat individuálním chováním, neboť tato závislost je důsledkem systémových změn.⁴⁷ V důsledku takovýchto podmínek dochází k vytváření či revitalizaci životních strategií, postupů a institucí, které jsou adaptací na život v chudobě. Mezi ty patří především spoléhání se na příbuzenské vazby, které vytvářejí solidární síť. Tato rodinná spolupráce však není žádným „etnickým“ specifikem a uplatňuje se i u majoritní populace.⁴⁸ Solidární síť může být tvořena fajtou či komplexní

⁴¹ Teoretická část tohoto oddílu je převzata z TOUŠEK, Ladislav. Kultura chudoby, underclass a sociální vyloučení. Dílčí výstup projektu HS108/03 „Dlouhodobý stacionární terénní výzkum sociálně vyloučených lokalit“ MPSV ČR.

⁴² KRISTENSEN, Hans. Social Exclusion and Spatial Stress: The Connections. In: Room, Graham (ed.): *Beyond the Threshold: The Measurement and Analysis of Social Exclusion*. Bristol: The Policy Press University of Bristol, 1995, s. 150.

⁴³ MAREŠ, Petr. Chudoba, marginalizace, sociální vyloučení. *Sociologický časopis*, 3/2000, s. 287.

⁴⁴ SEDLÁKOVÁ, Lenka. Proměny hranic v moderní společnosti: od marginality k marginalizaci, od inkluzivní k exkluzivní společnosti. In: Syrovátka, T. (ed.): *Mensiny a marginalizované skupiny v České republice*. Brno: Masarykova univerzita, 2002, s. 28.

⁴⁵ Znevýhodnění se může odvíjet od diskriminace na základě různých atributů (etnicity, potažmo barvy pleti, věku atp.), může být důsledkem strukturálních změn na trhu práce a nebo může mít subjektivní příčiny.

⁴⁶ V době jedné z našich návštěv došlo k odhalení krádeže a dotyčná osoba dostala pokutu 1 000 Sk.

⁴⁷ RADÍČOVÁ, Iveta. Rómovia na prahu transformácie. In: Michal Vašečka (ed.): *Čačipen Pal O Roma. Súhrn správa o Rómoch na Slovensku*. Bratislava: Inštitút pre verejnú otázku, 2002, s. 87 – 88.

⁴⁸ Tamtéž, s. 89. Viz též Kužel, cit. d. Srv. též Kandert, cit. d.

rodinou a není omezena lokálně, nýbrž přesahuje fyzické hranice jednotlivých lokalit. Na úrovni lokality pak můžeme rozeznat jednotlivé domácnosti (povětšinou dvorečky), které společně v různé míře „chlebí“ a jejichž solidarita má těsnější charakter.

Jednou z dalších možných adaptací či revitalizací tradičního postupu je strategie částečného samozásobitelství, kterou lze vyzorovat u majoritní populace v marginalizovaných regionech Slovenska. Tato strategie však podle Ivety Radičové u „Romů“ převážně absentuje – a hovoří o tom, že v segregovaných lokalitách nikdy tuto strategii nepoužívali a není tedy co revitalizovat, avšak pokud se jedná o heterogennější a otevřenější prostředí, může docházet k nápodobě tohoto vzorce od neromů.⁴⁹ O chovu zvířat se pak zmiňuje následovně: „Rómovia zo segregovaných lokalít nechovajú žiadne domáce zvieratá, no tento doplnkový zdroj potravy nie je typický ani pre Rómov z integrovaných a separovaných komunit“.⁵⁰ Nicméně naše poznatky tomu neodpovídají a většina ze „starousedlých“ „Romů“ v Radobytcích chová jednoho a více prasat. Není výjimkou, že k tomu ještě vykupují vykrmená prasata na zabíjačku od neromů. Přibližně čtyři rodiny (domácnosti) chovají slepice a jedna z nich i kozy a husy. Jeden z místních „Romů“ dokonce investuje peněžní prostředky do výsadby ovocných stromů. Jelikož tato strategie je pro „novousedlíky“ cizí prvek (nikdo z nich nic nechová ani nepěstuje) dá se předpokládat, že se jedná právě o nápodobu vzorce chování majoritní společnosti před etnickou homogenizací lokality, o které hovoří Radičová. Například v době našeho letního pobytu před rokem jedna z rodin chovala tři prasata a další jedno vykrmené koupili od neromů (za 7 000 Sk). Nedlouho před naším pobytem zakoupili 20 slepic (za 600 Sk). Vzhledem k tomu, že slepice byly mladé a ještě nesnášeli, jednalo se o investici do budoucnosti *par excellence* (narážíme tím na představu o jiném pojetí času u „Romů“). Nemluvě o investici do mrazícího boxu, aby měli zajištěn přísun vepřového masa po delší dobu než bezprostředně po zabíjačce.

Při absenci úspor a nehmotného i hmotného majetku vyšší hodnoty se k překonávání nedostatku finanční hotovosti využívá legálních i nelegálních institucí a postupů. Mezi ty legální způsoby patří zastavování drobného majetku rodiny (elektronika, šperky, nářadí atd.), při absenci i tohoto majetku je řešením vzít si určitou věc na splátku a následně ji zastavit. Mezi nelegální způsoby patří především drobné krádeže. Od nelegálních způsobů nabývání majetku je třeba odlišit využívání institucí, které nelegálním způsobem nabízejí hotovost. Jde především o instituci „úžery“ (lichvy) a taktéž o prodej v obchodě na dluh s následným splácením úroků.

3.4. Symbolické vyloučení

Sociální vyloučení se odehrává též ve své symbolické rovině, a to tak, že vyloučení jedinci či celé skupiny jsou označovány jako nenormální, deviantní, cizí, tj. dochází k užívání

negativních stereotypů a předsudků, odkazujících k určitým znakům jedince či skupiny⁵¹ neboli k jejich stigmatizaci, „avšak ne v rovině skutečného a aktivního vylučování, nýbrž vylučování verbálního, tj. skrze vyjadřování různé míry odmítání a odporu“⁵². Symbolické vyloučení lze též chápat jako absenci symbolického kapitálu, pokud si tento vymezíme jako kteroukoli vlastnost, kapitál kteréhokoli druhu, který je sociálními činiteli (majoritou) rozpoznán, uznáván a ceněn.⁵³ Dopady této symbolické exkluze lze pak analyzovat především na úrovni osobnosti jedince, jeho sociální a kulturní sebeidentity a sebereprezentace, tj. z hlediska toho, jak se jedinec cítí být vyloučen, a rovněž z opačné strany, totiž „o kom si členové společnosti myslí, že by měl být vyloučen“⁵⁴. Stigmatizující může být i samotná sociální politika státu, a to když se používá podobných kategorií jako „*deserving*“ či „*underdeserving poor*“. V případě Slovenska se jedná o to být v hmotné nouzi ze „subjektivních“ či „objektivních“ příčin. Stigmatizace, resp. symbolická exkluze je uplatňována na základě připsané kategorie – příslušnosti k antropologickému typu, tj. barvy kůže. Svou roli zde hraje též místo bydliště jedince, přičemž kategorizaci na „dobré“ a „špatné“ adresy daleko častěji používají samotné osoby, kterým je status „romství“ resp. „cigánství“ připisován.

Se symbolickou exkluzí obyvatel Radobytců se lze setkat především v té chvíli, kdy se vydávají za hranice lokality, kde bydlí, při interakci v prostoru, který „patří“ majoritě. Uvedme pro ilustraci několik jednoduchých příkladů, avšak s velkou vypovídající hodnotou.

Děti z Radobytců, které navštěvují školu v Krhově, jezdí domů autobusem, který nejdříve staví v Dolákově, pak v Radobytcích a poté jede zpět do okresního města. Autobus má v Krhově menší přestávku, kdy stojí před zastávkou a kde mohou nastupovat *pouze* neromové. V čase odjezdu popojede autobus k zástavce a přesně „na čas“ otevře dveře. Teprve pak mohou nastupovat „cigáni“, kterým je vyhrazen prostor v zadní části autobusu. Při našem zmatení, kde máme do autobusu nastoupit, se nám dostalo vysvětlení: „*Běžte tam, tam nastupujú gadžové, tady je to pro cigány*“⁵⁵. Při průchodu uličkou směrem od řidiče jsou školáci z Radobytců častováni od svých „bílých“ spolužáků kopanci, podražením nohy atp. Dalším často popisovaným jevem je tykání neromů jakéhokoli věku a postavení „Romům“ jakéhokoli věku a sociálního postavení, kterým se vyjadřuje jejich podřadnost. S takovým chováním se lze setkat kdekoli, i na úřadech. S projevem symbolické exkluze se lze tradičně setkat v hospodách. Třebaže „Romové“ z Radobytců nemají přímý zákaz hospody v Krhově navštěvovat (v Dolákově žádná hospoda není, v Krhově jsou tři a dále je hospoda v obci Klčov, což je asi 3 km chůze pěšky), chodí tam málokdy, přičemž sedí na místech, která jsou jim implicitně určena (v létě zahrádka u silnice, prostor u vyherních automatů atp.) a jejich pohyb mimo „určené“ prostory je bedlivě střežen.

⁵¹ MAREŠ, Petr. Chudoba, marginalizace, sociální vyloučení. *Sociologický časopis*, 3/2000, s. 287. Džambazovič – Jurásková, *cit. d.*, s. 535, s. 546 – 548.

⁵² Rabušic, *cit. d.*, s. 71.

⁵³ BOURDIEU, Pierre. *Teorie jednání*. Praha: Karolinum, 1998, s. 81.

⁵⁴ Rabušic, *cit. d.*, s. 71.

⁵⁵ Nepaspartizovaný informátor školního věku.

⁴⁹ RADIČOVÁ, Iveta. Rómovia na prahu transformácie. In: Michal Vašečka (ed.): *Čačipen Pal O Roma. Súhrnná správa o Rómoch na Slovensku*. Bratislava: Inštitút pre verejnú otázku, 2002, s. 73.

⁵⁰ Tamtéž, 123.

4. Hranice v rámci (velko)rodiny v lokalitě

V následující části textu bychom představili obecní část Radobytce skrze komentáře k rekonstrukci historického vývoje „romského“ osídlování námi studované lokality. S tímto popisem budeme sledovat vývoj vztahů mezi různými skupinami v lokalitě, neboť jak uvidíme, tyto vztahy mají potenciál strukturovat vztahy mezi Radobyťčany. Vzhledem k dříve zmíněné skutečnosti, že obce Radobytce i Dořákovo jsou ve všech statistikách vedeny pod společným jménem, a také vzhledem k existenci velmi malého počtu vhodných historických pramenů se pokusíme rekonstruovat historický a demografický vývoj zejména pomocí metody genealogické, neboť genealogická data nám mohou umožnit rekonstruovat minulost a porozumět současným vztahům⁵⁶.

Popsali jsme si, jak do Radobyťců přišla první „romská“ rodina a jak se počet členů této velkorodiny rozrůstal až do dnešní doby. To byl „vědecký“ pohled zvenčí. Nyní se pokusíme rekonstruovat výše popsaný proces ještě jednou, a to z pohledu „zevnitř“, z pohledu samotných aktérů. Zkusíme odhalit, na základě jakých principů jsou strukturovány vztahy mezi jednotlivými skupinami lidí, obývajících námi studovanou lokalitu.

Připomeňme si, že v Radobyťcích máme od 50. let více méně nestandardní situaci, kdy jeden muž žije a má děti se dvěma ženami. Tento jev je spíše neobvyklý a neumožňuje nám hovořit o polygynii v pravém slova smyslu. Přestože situace O. T. a obou sester je relativně unikátní, lze na ni dle nás do určité míry aplikovat poznatky z teorie příbuzenství. Umožní nám to například pochopit jednání O. T. nikoli jako podivné až bizarní, ale jako veskrze racionální. Radcliffe-Brown vysvětluje, že pro vdovce s malými dětmi neexistuje jako partnerka nikdo vhodnější, než nevdaná sestra jeho bývalé manželky⁵⁷. Nevnese to však nějaký druh napětí do vztahu obou žen a/nebo jejich potomků? Uvidíme, že i přes možnost, že „láska sester překoná žárlivost polygynie“⁵⁸, v některých situacích docházelo k diskriminaci (rozlišování) mezi tím, zda je někdo dítětem první, starší a právoplatné ženy O. T., tedy paní J., nebo zda je dítětem v podstatě před zákonem a cirkví nelegitimní mladší A.

V průběhu padesátých až devadesátých let se neromové postupně odstěhovali a prodávali své domy početně se rozrůstající romské rodině. Pokud se z Radobyťců odstěhovala nějaká neromská rodina s úmyslem se do Radobyťců již nikdy nevrátit, odprodávali své domy rodině T.

Než postoupíme ve výkladu dále, rádi bychom vysvětlili, co budeme v následujícím textu nazývat pojmem *větev*. Radcliffe-Brown tvrdí, že pokud má například zakladatel nějaké linie dva syny, každý z nich se může stát zakladatelem samostatné větve skládající se

z jeho potomků. Tyto větve jsou pak spojeny faktem, že jejich zakladatelé byli bratři⁵⁹. Z tohoto předpokladu bychom vyšli a větví bychom s odkazem k nějakému jedinci měli na mysli tohoto jedince plus jeho potomky bez rozdílu pohlaví. V takto chápaném pojmu větve pak lze v případě Radobyťců hovořit minimálně o dvou distinktivních větvích, jejichž zakladatelé jsou J. (s O. T.) a A. (také s O. T.).

K opouštění nemovitostí neromy a jejich následnému odprodeji „Romům“ docházelo postupně. Nasnadě je otázka, zdali byl odkup (a/či přidělení) nemovitosti podřízen nějakým pravidlům.

Při porovnání genealogických nákrešů a mapek lokality výzkumník zjistí, že ve vnitrorodinné politice přidělování bytových prostor získaných od neromů docházelo jednoznačně k favorizaci potomků větve J., tedy právoplatných a legitimních potomků zakladatele romského osídlení v lokalitě. Každý znalec genealogie a geografie lokality si uvědomí, že jsou to většinou členové větve J., kdo má k dispozici důstojnější, kvalitnější a statusově nadřazenější bydlení. Členové „diskriminované“ větve (větve A.) ve většině případů obývají přelidněné a méně kvalitní prostory, které např. sdílejí se svými sourozenci a jejich rodinami. Uvedeme příklad: jeden dům je rozdělen na zhruba dvě stejně velké části. První část obývá V. F., dcera právoplatné manželky O. T., spolu se svým mužem, jednou dcerou a jedním vnukem, zatímco druhou polovinu (v mnohem horším technickém stavu) obývají tři bratři (všichni jsou potomky neprávoplatné ženy O. T.) se svými rodinami, celkem 18 lidí. Stejně rozsáhlé prostory tedy obývá v tomto případě 6 krát více lidí. Tito jsou sice z pohledu zvenčí jakoby „z jedné rodiny“, z pohledu zevnitř však náležejí k odlišným větvím, pravděpodobně s menšími právy, pokud jde o otázky získání bydlení.

I. M. Lewis upozorňuje na to, že v případě mnohoženství má první žena vždy určitou „právní přesilu“, která se manifestuje privilegovanými pozicemi, které její děti převzou (po otcově smrti)⁶⁰. Tyto „privilegované pozice“, zdá se, na sebe v případě Radobyťců berou podobu privilegovaného bydlení. S vlastnictvím privilegovaného bydlení souvisí i sociální status daného jednotlivce.

5. Hranice mezi (patrilinéárními) větvemi v rámci lokality

Od 70. let se na zvyšujícím se počtu romských obyvatel v lokalitě začali podílet i lidé, kteří se do Radobyťců v průběhu svého života přizpůsobili či přivdali. Pokud víme, tak se nikdy nestalo, aby byla jakákoli nemovitost v Radobyťcích odprodána někomu, kdo by neměl s rodinou T. alespoň nějaké pokrevní či afinní vazby. I přesto, že ti, kdo se přizpůsobili/přivdali, jsou vlastně také „příbuzní“, jsou tito často i nadále chápáni jako cizinci, jako někdo, kdo v Radobyťcích není doma. Tito nově přichází (a tento pocit přechází i na další

⁵⁶ KOTTAK, P. K.: Anthropology. The Exploration of Human Diversity. Seventh Edition. McGraw-Hill Companies, inc, 1997, s. 23, překlad náš.

⁵⁷ RADCLIFFE-BROWN, A. R.: Introduction. In: Radcliffe-Brown, A. R., Forde, D. (eds.): African Systems of Kinship and Marriage. Oxford University Press, 1950, s. 63, překlad můj.

⁵⁸ GLUCKMAN, M.: Kinship and Marriage among the Lozi of Northern Rhodesia and the Zulu of Natal. In: RADCLIFFE-BROWN, A. R., FORDE, D. (eds.): African Systems of Kinship and Marriage. Oxford University Press, 1950, s. 180, překlad náš.

⁵⁹ RADCLIFFE-BROWN, A. R.: Introduction. In: Radcliffe-Brown, A. R., Forde, D. (eds.): African Systems of Kinship and Marriage. Oxford University Press, 1950, s. 16.

⁶⁰ LEWIS, I. M.: Social Anthropology in Perspective. Cambridge University Press, 1985, s. 261.

generace), zejména muži, se v Radobytcích sami jako cizinci cítí. Zejména muži, kteří nejsou jiné příjmení než T., se vůči prostředí Radobytců negativně vymezují zejména gloriifikací vlastního rodiště. Tito lidé tvrdí (a skutečně tak i činí), že se s „ostatními nebaví, že k nim nechodí, protože je nezajímají“ (což je však pouze verbální manifestace, neboť i tito muži mají velmi podrobný přehled o tom, co se v lokalitě děje). Oblíbenou činností těchto mužů je co nejčastější odjíždění na návštěvy k rodinám do místa svého rodiště. Domníváme se, že tato potřeba u mužů vymezit se vůči životu v Radobytcích pramení z psychologické frustrace z důvodu nenaplnění kulturního pravidla postmaritální rezidence – patrilocality. Muži – členové rodiny T. – podobný negativní postoj nedávali najevo a také jsme se nesetkali s podobným sentimentem ohledně místa rodiště u žen.

Diference mezi skupinami v rámci lokality, domníváme se, sledují dva zlomy. Jeden zlom odděluje dvě linie, jejichž zakladatelkami byly dvě sestry – jedna právoplatná a druhá nelegitimní žena téhož muže. Druhý zlom sleduje hranice mezi různými patrilineiemi, resp. patrilineárními větvemi.

Zdá se nám, že výše popsané diference mezi větvemi v lokalitě, a zejména pak diference mezi různými patrilineiemi, probíhají skutečně po hranici patrilineí. Řečeno jinak – tvůrci těchto diferencí a udržovateli těchto zlomů jsou muži. Zdá se nám, jako by se tyto konstrukce ženského světa přímo netýkaly; nevšimli jsme si, že by se kdy žena vyjádřila, resp. že by aktivně upevňovala hranice, které před tím vztyčili muži. Tento náš úsudek má samozřejmě povahu pouhé hypotézy – dva výzkumníci (muži) nikdy plně neproniknou do „světa žen“ tak, jak by do něj pronikla výzkumnice či genderově smíšený výzkumnický pár.

6. Identita lokality

Radobytece jsou relativně malou osadou. Žijí v povědomí neromů i „Romů“ pouze v nejbližším okolí. Pokud existují kategorie typu „dobrá pověst“ a „špatná pověst“, dalo by se říci, že obyvatelé Radobytců mají pověst ambivalentní. Co to znamená? Radobytece, stojíce samy o sobě, mají pověst špatnou. Prý je tam nepředstavitelný nepořádek, dochází tam k incestním vztahům, chodit tam je obecně nebezpečné a vůbec jsou Radobytece plné věcí a činností, které člověka více než opravňují se Radobytcům velkým obloukem vyhnout (aniž by se člověk pokusil tato nařčení potvrdit či vyvrátit).

Radobytece však, pokud stojí v kontrastu vůči jiné „romské osadě“ či vůči jinému „kumulovanému romskému sídlišti“, jsou takřka vzornou lokalitou. Když se zeptáte místních neromů, jak si na tom Radobytece stojí v porovnání s ostatními „koloniemi“, většinou se dozvíte samou chválu. Radobytece jsou v porovnání s ostatními romskými osadami téměř rájem na zemi – „tí naši“ jsou neškodní – v jiných romských osadách se teprve konají zvěrstva, „tam vás už tuplem okradou!“ Není v našich možnostech rozhodnout o platnosti takovýchto výroků, jedno je však jisté. Místní neromové trpí určitým „lokálně-romským patriotismem“, který by se dal shrnout do následující myšlenky: „Naši Cigáni jsou lepší než cizí Cigáni, zde se vám nic nemůže téměř nic stát, jinde vám hrozí velké nebezpečí“.

Místní neromové každého velmi rádi „zasvěť“ do situace v Radobytcích a mohou vás udivit relativně dobrou znalostí jmen místních „Romů“ a různých, zejména komických příhod (tyto příhody a historky, jež jsou součástí lokálního neromského folklóru, dle našeho mají funkci symbolického vymezení se vůči „Romům“). Většinou je však znalost sociální struktury a organizace Radobytců u místních neromů nízká. Do Radobytců zavítá málokterý nerom z přilehlých obcí, pokud nepočítáme starostu, který do Radobytců z profesních důvodů dojíždí poměrně často. K interakci mezi neromy a „Romy“ dochází výhradně na půdě neromské, což rozhodně k porozumění mezi oběma skupinami nepřispívá.

Nyní bychom řekli něco krátce k sebe-identitě obyvatel námi zkoumané lokality. Existuje něco jako identita lokality v pohledu zevnitř (dosud jsme se zabývali identitou lokality v pohledu zvenku)? Existuje solidarita svazující všechny obyvatele Radobytců beze zbytku? Domníváme se, že ano. Jednak se obyvatelé Radobytců chápou jako „cigáni“, tudíž se nacházejí v jisté kulturně konstruované „opozici“ vůči okolnímu „gádžovskému“ světu. V Radobytcích tuto „solidární opozici“ nenarušují v podobných lokalitách běžné diference mezi skupinami uvnitř těchto lokalit, ať už na základě subetnické příslušnosti, či na základě rituální čistoty/nečistoty, neboť zde tyto diference nejsou či nehrají významnější roli. Absence těchto symbolických hranic, které by jinak znemožňovaly vzájemnou kooperaci, dle našeho mínění umožňuje, aby se Radobytcáné považovali za „komunitu“, nikoli za pouhý agregát osob. Pokud budou Radobytece komunitou, bude jim však i tak scházet dostatek sociálního kapitálu pro uskutečnění nějaké kolektivní akce. I přes neschopnost kolektivní akce jsou Radobytcáné schopni stát v „solidární opozici“.

Tato opozice se projevuje určitou soudržností vůči úřední moci. Radobytcáné říkají „my“ a mají na mysli úplně všechny obyvatele Radobytců tehdy, když upozorňují na nějaké „křivdy“ nebo situace, kdy jim bylo „ublíženo“, například tehdy, když byla v minulých desetiletích do Dořákova zavedena tekoucí voda a plyn a do Radobytců ne. Další ilustrací výše zmiňované „solidární opozice“ může být vystupování před orgány činnými v trestním řízení. V případě bitky či nějaké „vyostřené“ situace, která v bitku hrozí vyústit, někdo zavolá policii. Když policie přijede, „nic se neděje“ – nikdo se nepral, nikdo nevyhrožoval, žádný problém neexistuje a policii nikdo nevolal. Je zřejmé, že zavolání policie nemělo za cíl nechat někoho zatknout, ale mělo uklidnit spor, který hrozil skončit minimálně zraněním některých ze zúčastněných. Relativně často do Radobytců jezdí policie vyšetřovat krádeže dřeva z okolních státních lesů. Policisté se vždy setkávají s mlčící a nic nevědoucí hradbou, i když ve skutečnosti všichni moc dobře vědí, kdo dřevo ukradl (solidárně mlčí i ti, kteří si dřevo poctivě kupují). Obáváme se, že by obyvatelé Radobytců bohužel tuto mlčenlivost před policií uplatňovali i v případě případného vyšetřování trestné činnosti lichvy (úžery). Nevíme to však jistě, neboť se zdá, jak je obvyklé, že policie tento zhoubný fenomén přehlídí či záměrně přehlídí a radši vyšetřuje ze socioekonomického hlediska daleko méně zhoubné krádeže dřeva v lese.

7. Sociální síť / slabé a silné vazby

Sociální kapitál lze vymezit jako sumu „aktuálních i potenciálních zdrojů, které může určitá osoba využívat díky tomu, že se zná s druhými lidmi“, tj. jedná se o „bohatství styků a známostí, které mohou být užitečné“, přičemž jeho „objem (...) je dán velikostí sítě kontaktů“. ⁶¹ Hlavním projevem vyloučení ze sdílení sociálního kapitálu může být povaha a velikost sociálních sítí, v nichž se jedinec pohybuje. Vyloučené skupiny se vyznačují specifickým typem sociálních sítí, které postrádají tzv. „slabé vazby“ a jsou strukturovány na základě tzv. „silných vazeb“, ⁶² jež jsou především příbuzenského charakteru. ⁶³ Slabé vazby můžeme chápat jako jakési „můstky“, které spojují jednotlivé sociální sítě s různým kulturním a sociálním kapitálem. Nevýhoda orientace na síť s absencí slabých vazeb se projevuje např. neefektivitou při shánění zaměstnání, neboť v takovýchto sítích obíhají stejné informace. ⁶⁴ Proto se používá pojem „síla slabých vazeb“, neboť tyto umožňují větší sociální mobilitu jedince a nebrání jeho horizontální mobilitě sociální strukturou. ⁶⁵ Odborníci hovoří o tom, že jedním z primárních organizačních principů „romských osad“ je příbuzenství. ⁶⁶ Jednotlivé sociální sítě jsou tak tvořeny komplexními, resp. nukleárními rodinami. Jinými slovy, životní strategie v sociálně vyloučených „romských osadách“ se orientují na rodinné síť, které tvoří solidární síť ve větší či menší míře společně kooperujících komplexních rodin. To znamená, že se jedná o typ sítí, které jsou uzavřené, bez výskytu slabých vazeb, jež by spojovaly jednotlivé rodiny s širším sociálním prostředím. ⁶⁷ Důležitým aspektem tedy je, že zde chybí organizační mechanismus mimo příbuzenskou sociální síť. Indikátorem přítomnosti slabých vazeb může být charakter a četnost interakce s nepřibuznými jedinci, resp. příslušníky majority, která se však v případě „romských osad“ od období počátku transformace stále snižuje v důsledku prostorového vyloučení, nezaměstnanosti

⁶¹ Klener, *cit. d.*, s. 474.

⁶² K slabým a silným vazbám viz GRANOVETTER, Mark S. The Strength of Weak Ties. *The American Journal of Sociology*, Vol. 78, No. 6 (1973), s. 1360 – 1380.

⁶³ Lze též hovořit o tzv. „hustých sociálních sítích“ (Viz. Klener, *cit. d.*, s. 1309).

⁶⁴ „Z individuálního hlediska jsou slabé vazby důležitým zdrojem možnosti osobní sociální mobility. Z pohledu více makroskopického, slabé vazby hrají roli při dosahování sociální koheze. Když muž změni práci, nepřesunuje se pouze z jedné sociální sítě do druhé, ale zároveň mezi těmito sítěmi vytváří spojovací články.“ GRANOVETTER, Mark S. The Strength of Weak Ties. *The American Journal of Sociology*, Vol. 78, No. 6 (1973), s. 1373.

„Slabé vazby mohou být užitečné při získávání informací a příležitostí pro osobní rozvoj. Je zřejmé, že vyloučení jedinci, ať už z důvodů svého nízkého příjmu, či diskriminace, bez ohledu na to, jak vysoko jsou motivováni, nemohou sami zmapovat a vyjednat dostatek pracovních kontaktů.“ (PIERSON, John. *Tackling Social Exclusion*. Routledge, 2002, s. 13 – 14).

Dále srv. Džambazovič – Jurásková, *cit. d.*, s. 537, 561; srv. též RADIČOVÁ, Iveta. *Hic Sunt Romales*. Bratislava: Fulbrightova komisia, 2001, s. 73. Viz též Lory, Glenn C. Social Exclusion and Ethnic Groups: The Challenge to Economics. *Annual World Bank Conference on Development Economics 1999*. The International Bank for Reconstruction and Development / THE WORLD BANK: 2000, s. 223 – 234.

⁶⁵ Klener, *cit. d.*, s. 1309.

⁶⁶ JAKOUBEK, Marek. Romské osady – enklávy tradiční společnosti. In: Jakoubek, M. – Pođuška, O. (eds.): *Romské osady v kulturologické perspektivě*. Doplněk, Brno 2003, s. 26 – 27.

⁶⁷ Srv. RADIČOVÁ, Iveta. *Hic Sunt Romales*. Bratislava: Fulbrightova komisia, 2001, s. 73 a 243 – 245.

„Romů“, ale i kvůli „ghettoizaci“ škol. Dalším zřetelným indikátorem může být zánik instituce kmotrovství, kdy za kmotra šel „Romům“ někdo z vesnice, tedy nerom.

Takováto strategie, kterou můžeme vysvětlovat jako adaptaci na sociální vyloučení, s sebou ovšem nese řadu znevýhodnění – omezuje mobilitu jedince (fyzickou i sociální), snižuje se individuální zodpovědnost a dochází k problému „společného vlastnictví“. ⁶⁸ Zjednodušeně řečeno, spoléhání na rodinné síť v prostředí moderní tržní společnosti vede k zpětnému utvrzování vyloučení.

Je třeba upozornit na to, že sociální síť, v našem případě příbuzenského charakteru, není stálá a statická jednotka, ale neustále se mění podle toho, jaké dyadické vazby jsou zrovna aktivovány. Stálou jednotkou v rámci sociální sítě bude rodina komplexní či nukleární, jejíž vztahy jsou strukturovány každodenní interakcí.

V případě Radobyčce je uzavřenost jednotlivých sociálních sítí naprosto zřetelná a ve své podstatě determinována vysokou procentuální mírou endogamie. Snaha vymezit jednotlivé sociální, resp. solidární síť je zde do značné míry ztížena jednoduchým faktem – v podstatě všichni jsou příbuzní. Jinými slovy, jednotlivé síť nekopírují míru příbuzenské blízkosti a nenalezneme zde ani příbuzenský útvar, který bychom mohli označit termínem „fajta“. Solidární síť přesahují hranice Radobyčce především do následujících lokalit – Letanovce, Dlhé stráže, Bukovinka, Dravce, Arnutovce. Z rozhovorů s informátory během naší poslední návštěvy bylo patrné zhoršení vztahů uvnitř těchto sítí, ale i uvnitř sítí v rámci lokality. Informátoři se vyjadřovali v tom smyslu, že už se nenavštěvují tak často jako v minulosti („*Proč bychom tam jezdili, nemáme proč.*“ ⁶⁹). Naší hypotézou je, že za tím stojí zhoršení ekonomických podmínek. Zhoršení či ochlazení sociálních vztahů jsme zaznamenali v případě některých informátorů i v rámci toho, co bychom s odkazem na Carol Stack mohli označit jako „domestic network“ čili „sítí vzájemně kooperujících domácností“, ⁷⁰ kdy jednotlivé nukleární rodiny tvoří fyzicky oddělená a samostatná domácnosti, ale procesuálně hranice mezi nimi mizí, což se projevuje především každodenním sdílením jídla a tokem (nejen) finančních prostředků mezi jednotlivými (sub)domácnostmi. Opětovně, naší hypotézou je, že vzhledem k zhoršení ekonomických podmínek došlo ke tlaku na solidární síť a nutnosti vyšší míry reciprocity mezi jejími jednotlivými členy.

Je evidentní, že na uzavřenosti sociálních sítí se svým způsobem podílela transformace ekonomiky a fakt, že naprostá většina místních „Romů“ je nezaměstnaná, čímž přišli prakticky o jedinou příležitost, kdy se pravidelně setkávali s někým jiným než z osady, potažmo s nepřibuzným jedincem. Toto narušení slabých vazeb dobře vyplývá na povrch při rozhovorech a pozorování kontaktů starších informátorů, kteří většinu života během reálného socialismu pracovali (většinou v místním JRD) a denně se setkávali s obyvateli Dolákova, ale i jiných vesnic. Tito jedinci mají povětšinou v okolních dědinách nějakého „uja“, které ho znají právě z dob, kdy byli zaměstnáni, a na kterého se můžou obrátit v případě, že shánějí „gazdu“, který by jim prodal selata či již vykrmené prase, daroval

⁶⁸ Srv. STEINER, Jakub: Ekonomie sociálního vyloučení. In: Jakoubek, M. – Hirt, T. (eds.). *Romové: kulturologické etudy*. Plzeň: Aleš Čeněk, 2004, s. 218 – 230.

⁶⁹ Informátor P. T., 50 let.

⁷⁰ STACK, Carol: *All Our Kin*. Basic Books, 1974.

obnošené boty či nepotřebný stavební materiál na výstavbu nebo úpravu „chyže“. Při rozhovorech s obyvateli vesnice je patrné, že k těmto osobám je chován větší respekt, který je dán tím, že „*toho znám, pracoval jsem s ním, je to cigán, ale dobrej cigán*“.⁷¹

8. Příčná témata

8.1. Lichva (úžera), zastavování majetku

Sociální organizace tradiční společnosti, za kterou lze kulturní formace „romských osad“ v jistém (a pochopitelně reduktivním pohledu) považovat⁷², se vyznačovala tím, že sociální vztahy mezi jednotlivými jedinci byly formovány na základě vzorce patron – klient. V případě „romských osad“ tímto patronem mohl být „gadžo“, který šel za kmotra, případně někdo z řad samotných „Romů“, povětšinou ten, který byl označován termínem „vajda“. Podobný typ vztahů je možné v terénu zaznamenat i dnes, a to i v Čechách, jak jsme měli možnost zjistit během výzkumu v Plzni (koneckonců se jedná o vzorec, který lze nalézt i v moderní komplexní společnosti⁷³). Nicméně v samotných Radobyčcích není tento jev příliš zřetelný, což může být způsobeno značnou rozštěpeností jednotlivých „frakcí“ či „klik“ (přidávat adjektivum „příbuzenských“ je v případě Radobyčců zbytečné), a tím, že zde není osoba s dostatečným potenciálem, která by mohla funkci patrona vykonávat nad rámec užšího příbuzenského celku, tj. rozšířené rodiny. Avšak za určitého patrona (s poukazem na to, že zde neplatí ve většině případů základní princip patronství – patron dává více než klient) lze považovat osobu, která zde vykonává funkci „úžerníka“ a která do Radobyčců dojíždí z nechvalně známé Ž. (v Radobyčcích má příbuzné).

Lichvu resp. úžeru považujeme za fenomén obecně velice negativní, neboť ekonomicky zbídačuje jednu stranu participantů a udržuje ji v chudobě, resp. v neschopnosti svoji situaci v rámci sociálního vyloučení jakkoli změnit. Bohužel úžera existuje i v Radobyčcích, kde ji provozuje jedna osoba z Ž. Tato osoba začala úžeru v lokalitě provozovat na svých rodinných příbuzných a postupně do tohoto procesu zatahovala i další obyvatele lokality. Úroky za půjčení peněz se pohybují okolo 50 % z půjčené částky za měsíc. Druhou, „výhodnější“ variantou je půjčit si od úženíků v okresním městě (ti mají úrok 40 %), tyto však do Radobyčců nedojíždějí, proto je nutné je vyhledat osobně.

Téměř každá rodina v lokalitě zastavuje nějaký svůj majetek v zastavárně. Zastavárny se nacházejí v okresním městě. Zastavují se zejména elektronická zařízení (televize, hudební přehrávače), šperky a motorové pily. Podobně jako mnozí ostatní, informátoři z rozšířené rodiny T. hojně využívali služeb zastaváren (záložen) v okresním městě. V zastavárně měla jedna nukleární rodina během našeho pobytu v roce 2004 majetek v zástavní hodnotě přibližně 15 000 Sk, např. televizor, šperky, motorovou pilu. Při naší poslední návštěvě

v únoru 2005 jsme během posezení u kávy v domácnosti této rodiny obdivovali novou motorovou pilu a byli jsme informováni o tom, že už mají dvě. Ta první byla pořád v záložně.

Zastavují se většinou předměty, které jsou pro tento účel speciálně vyhrazeny – rodina má např. dva televizory: jeden je stabilně doma a druhý buď v pravidelných měsíčních intervalech fluktuuje mezi zastavárnou a domovem, nebo je téměř trvale deponován v zastavárně. Zastavování je na rozdíl od lichvy činností legální, z ekonomického hlediska je však podobně (i když ne tak drasticky) nevýhodné a jeho participantům ani z krátkodobého, ani z dlouhodobého hlediska žádnou skutečnou finanční pomoc nepřináší.

8.2. Jazyk / etnolekt

Jak se na správné „Romy“ sluší a patří, i obyvatelé Radobyčců hovoří romským jazykem. Všichni dospělí v lokalitě také hovoří více či méně dobře slovensky, resp. „spišsky“. Proto nám jazyková bariéra mezi námi jako výzkumníky a našimi informanty práci nijak zvlášť nekomplikovala.

Přestože v Radobyčcích všichni hovoří romsky, nelze dle nás chápat romštinu jako atribut určující romství či příslušnost k radobytecké komunitě, neboť v Radobyčcích žije alespoň jeden člověk, který se romsky naučil až v dospělosti, po své svatbě, a my předpokládáme, že „Romem“ resp. „cigánem“ byl i před tím.

Jinak více méně platí, že obyvatelé v Radobyčcích mezi sebou v běžných situacích hovoří romsky.

8.3. Vzájemná interakce prostředí osady s prostředím obce

Sociální interakce prostředí obce s prostředím osady se ve své podstatě odehrává pouze ve dvou rovinách: ekonomické a oficiální ve smyslu interakce úřední moci a studované komunity / lokality. Na interakci prostředí osady s obyvateli vsi v čistě sociálním smyslu bez ekonomického pozadí jsme během výzkumu nenarazili.

Ekonomickou rovinou máme v tomto ohledu na mysli především sféru skryté ekonomiky, resp. vesnickou neformální ekonomiku, kterou můžeme vymezit jako proces, který se „neodehrává na základě právní smlouvy (...) a je omezen na katastr obce“⁷⁴ či obcí přílehlých. Jde o prostor, který hraje nezanedbatelnou roli ve vzájemných vztazích mezi vyloučenými, tedy obyvateli „romské osady“, a jejich sousedy, tedy příslušníky majoritní společnosti, přičemž přínos neformální ekonomiky lze „vidět nejen v ulehčení finanční situace slovenských či ‚romských‘ rodin, ale především i jako přínosy ryze sociální – v potvzování či rozvíjení sociálního statusu skrze možnost účastnit se transakcí“.⁷⁵

Můžeme rozlišit dva směry či proudy vesnické neformální ekonomiky v sociálně vyloučené lokalitě ve vztahu k majoritní populaci – vstup a výstup. Výstupem bude určitá spe-

⁷¹ Nepaspartizovaný informátor.

⁷² Viz JAKOUBEK, Marek. Romské osady – enklávy tradiční společnosti. In: Jakoubek, M. – O. Poduška (eds.). *Romské osady v kulturologické perspektivě*. Brno: Doplněk, 2003, s. 11 – 30.

⁷³ Viz. WOLF, Eric R. Kinship, Friendship, and Patron-Client Relations in Complex Societies. In: Banton, M. (ed.). *The Social Anthropology of Complex Societies*. Pavistock Publications, 1996.

⁷⁴ KUŽEL, Stanislav. Dekolektivizace, neformální ekonomika a etnická segregace „Romů“ na severovýchodním Slovensku. *Český lid*, roč. 89 (2002), č. 2, s. 130.

⁷⁵ Tamtéž, s. 127.

cializovaná činnost „Romů“, v naprosté většině manuální práce (sekání dřeva, sběr ovoce a lesních plodů, výkopové práce atp.), a vstupem produkty (staré oblečení, nábytek, domácí víno a pálenka, přebytek potravin atp.) či služby (půjčování peněz, náradí, nabíjení autobaterií, svoz dřeva...) nabízené příslušníky majority. Je třeba podotknout, že oba proudy nejsou zdaleka reciproční a rovnocenné a do značné míry zpětně utvrzují sociální vyloučení obyvatel „romské osady“, a to i ve své symbolické rovině (způsob transakce, kvalita prodáváných produktů, jednosměrný tok hotovosti s osady do vesnice).⁷⁶ Transakce vesnické neformální ekonomiky lze samozřejmě vyzkoušet i uvnitř samotné osady mezi „Romy“, tj. pokud je někdo z osady držitelem vzácného statku (motorová pila, automobil), za úplatu či protislužbu jej poskytne ostatním, avšak mnohdy je cena vyšší než u neromů.

Do oblasti vesnické neformální ekonomiky v lokalitě Radobyčce lze zahrnout především následující činnosti ve smyslu výstupu z osady: sekání dřeva starším a osamoceným osobám, pomocné práce na stavbách (kolem 300 Sk za den), sběr ovoce (pro „podnikatele“ s těmito komoditami) a lesních plodů, které se prodávají vesničanům, či je ve větším příjždějí vykupovat obchodníci z okolí. Výjimečně se můžeme setkat i s prodejem psa do jiné osady (Ž.) (cca 200 Sk za kus), kde z něho vyrobí téměř zázračnou mast proti různým neduhům, kterou pak výrobci se značným ziskem prodají.

Z vesnice do osady plynou jak produkty, tak služby. V největší míře, především v době vyplácení dávek, se jedná o prodej domácího alkoholu – „čuča“ (1 l za 30 Sk) a pálenky (1 l 70 % alkoholu za 300 Sk), který v Dolákové zajišťují dvě osoby. Výhodou je jejich flexibilní „otevřací doba“ a také to, že alkohol prodají komukoliv, tedy mohou se pro něj posílat i děti. Nevýhodou je podřadná kvalita. Mimoto si neromští sousedé přivydělávají pronájmem nákladáku na svoz dřeva, nabíjením autobaterií, prodejem starého nábytku, materiálu na výstavbu chatrčí, šatstva, domácí zeleniny a masa, ale i napojením elektřiny ze svého elektroměru za paušální částku. Do procesu vesnické neformální ekonomiky jsou zapojeni neromové bez rozdílu sociálního postavení. Příkladem může být starosta Doláková, který prodává „Romům“ produkty svého domácího hospodářství, a to i na dluh či za protislužbu. (Informátor M. T. koupil od starosty vykrmeného vepře, kterého nezaplátil hotově, ale částku ve výši 5 000 Sk odpracovávali jeho synové). Paní starostová pak např. upeče pro „Romy“ na objednávku dort (za 350 Sk).

Směna statků, resp. služeb probíhá i uvnitř samotné osady. Jedná se především o odvoz autem za úplatu, přičemž cena je mnohem vyšší než u taxíku (okresní město vzdálené cca 6 km za minimální částku 400 Sk).

8.4. Sociokulturní změna po roce 2004

Než jsme jeli do Radobyčce v únoru 2005 za účelem napsání této zprávy, netušili jsme, jaký vliv měla slovenská sociální reforma na život obyvatel Radobyčce od doby jejího zavedení. Zejména jsme byli zvědaví, jak se projeví relativní i absolutní snížení sociální podpory zejména na materiální, ekonomické a sociální stránce života Radobyččanů.

Překvapení jsme zjistili, že k předpokládanému zhoršení situace více méně nedošlo. Vlastně se zdálo, že vůbec k žádné výraznější změně nedošlo. K tomuto zdání však mohlo dojít ze dvou důvodů: (1) vliv, resp. zhoršení (či méně pravděpodobně zlepšení) ekonomické situace se ještě plně neprojevilo, neboť od reformy neuplynula dostatečně dlouhá doba, a (2) negativní dopady reformy ve smyslu snížení sociální podpory od státu jsou v současné době nivelizovány „aktivačními službami“, o kterých byla řeč již dříve. Jak se bude situace vyvíjet poté, co tento program nebude uskutečňován, ale zároveň nedojde k zapojení obyvatel Radobyčce na trh práce, netušíme. Předpokládáme však značné zhoršení jejich socioekonomické situace. Oběti sociálního vyloučení z definice nejsou schopny se do širší společnosti „inkludovat“ sami. Totéž samozřejmě platí i o dílčím ekonomickém vyloučení a o zařazení se na trh práce vlastními silami.

Jestliže byla sociální reforma na Slovensku zavedena z důvodu krátkodobých úspor ve státní pokladně bez ohledu na vývoj situace v budoucnosti, jistě se povedla. Druhou možností je, že byla tato reforma v humanistickém duchu zavedena jak z důvodu udržitelnosti sociálního státu, tak i z důvodu zlepšení situace části slovenské společnosti (tj. například obyvatel romských osad).

Pokud platí první důvod, Slovenská republika se dle nás v budoucnosti nevyhne vážným sociálním i ekonomickým problémům. Pokud, a v to doufáme, platí druhý důvod, pak se nám dosavadní průběh reformy zdá poněkud problematický. Hrají zde roli výše zmiňované fenomény dvojité marginalizace obyvatel romských osad, sebereprodukující se nízký vzdělanostní status a nulové pracovní návyky a zkušenosti mladé generace spolu s nedostatečnou kapacitou trhu práce na rurálním východním Slovensku. Nevíme o tom, že by součástí probíhající sociální reformy na Slovensku byly nástroje, řešící tyto problémy, resp. překážky k sociální inkluzi obyvatel sociálně vyloučených romských osad.

Diskutované aktivační služby, které umožňují určitý přírůstek, jsou dle našeho názoru neperspektivní z toho důvodu, že k sociální a ekonomické inkluzi v budoucnosti nepovedou, neboť jsou zamýšleny jako způsob zlepšení ekonomické situace v současnosti (nehledě na to, že byly zavedeny ad hoc jako reakce na sociální nepokoje). Aktivační služby jistě mohou napomoci vytvořit určité pracovní návyky nejen u nejmladší generace, ekonomikou intergraci a sociální inkluzi však v prostředí s chronickým nedostatkem pracovních míst dle našeho názoru nezaručují.

Pokud se zeptáme přímo obyvatel Radobyčce, co si o reformě myslí, odpovídají, že se sice snížily dávky, ale zase „je práce“, čímž nemají na mysli zaměstnání, nýbrž ony aktivační služby. Radobyččané nejsou ani „příživníci“, ani „lidé práce se štítící“. Obyvatelé Radobyčce mají dva problémy. Jednak žijí v situaci sociálního vyloučení, ze kterého se vlastními silami určitě nedostanou. Druhým problémem je jinakost (ať už ve smyslu kulturním, či „melaninovým“), která toto vyloučení v minulosti umožnila a v současné době se na jeho udržování podílí.

Komplikací situace se může ukázat skutečnost, že diskutované aktivační služby jsou koncipované jako zařízení dočasné. Co se stane po jejich případném zrušení, zatím zůstává otázkou čistých spekulací.

⁷⁶ Tamtéž, s. 125 – 143.

Vlkov

stručné shrnutí

Poloha osady

Obec Vlkov se nachází v severovýchodní části východního Slovenska. Leží asi 100 metrů západně od málo frekventované silnice, zhruba v polovině cesty mezi dvěma obcemi. Úředně spadá do extravilánu katastru obce Vlkov. Do rozlehlejší obce Polesná je to asi 1,2 km po rovině, do Vlkova na návěs je to po silnici asi 800 metrů. Okresní město Bardějov je vzdáleno 25 km.

Počet obyvatel

Trvale přihlášených Romů v obci Vlkov je celkem 40. Z toho 27 Romů je přihlášeno k trvalému pobytu v „romské osadě“ pod č. p. 53, 13 Romů tvoří jednu rodinu žijící v domě v obci, kam se přistěhovali v roce 1997 z Bardějova (rodina není příbuzensky svázaná s rodinami v osadě). V osadě žije (2005) 18 Romů – z toho 15 jich zde má trvalý pobyt a 3 další zde nejsou přihlášeni. 12 Romů s trvalým pobyt v místní osadě (tedy pod příslušným číslem popisným) žije mimo obec. Několik jich je v dětských domovech či v azylových domech, jeden muž je neznámý.

Architektura

V současné době (2005) stojí na místě osady dva domy v malé roklině u potoka mezi zalesněnými kopci. Jeden dům je zděný a patrový, druhý dům je dřevěný a částečně omítnutý. V roce 2000 byla osada tvořena 4 dřevěnými domy, v důsledku

obecní politiky však byli obyvatelé těchto domů vystěhováni a domy rozebrány. „Osada“ je vedena pod jedním číslem popisným (všichni obyvatelé s trvalým pobytem jsou nahlášeni na toto číslo popisné).

Vybavenost osady

Do osady není zavedena elektřina, není napojena na kanalizaci. V roce 2004 byl starostkou jedné rodině ze zděného domu zapůjčen generátor. Do osady není zaveden plyn. Pitnou vodu čerpají obyvatelé ze 2 jednoduchých studní, které sami vybudovali (první za pomoci starostčina bagru). V osadě jsou 2 suché záchody – pro každý dům jeden.

Sociální struktura obyvatel

V osadě je 100 % nezaměstnanost a chudoba jejich obyvatel je výrazná. Na tzv. veřejně-prospěšných pracích (VPP) pracují 3 Romové z osady, 3 Romové si zároveň „načerno“ přivydělávají námezdní prací u Neromů v okolních obcích. Romská osada při obci Vlkov je se svými 18 aktuálními obyvateli v postatě komunitou, přesněji řečeno rozšířenou rodinou, a jako taková i funguje. V této malé romské komunitě funguje díky těsnému příbuzenskému vztahu i nelehké sociálně – ekonomické situaci silná svépomocná solidární síť. Její existence je pochopitelná, vzhledem k tomu, že potřeby jednotlivých rodin značně převyšují možnosti, kterým jim dovoluje jejich měsíční příjem.

Zhodnocení situace

Fenomény bránícími případným procesům integrace Romů jsou založeny na právní a prostorové, socio-ekonomické i symbolické segregaci a diskriminaci. Segregace se zde projevuje na všech úrovních – od školství a přístupu úřadů přes každodenní vztahy až po hřbitov. Majoritní obyvatelé obce velmi negativně přijímají a reagují na přítomnost Romů v obci, lze říci, že segregáční je i obecní politika v čele se starostkou obce (neochota zavést elektřinu i poté, co Romové splnili podmínku stavby zděného domu, zákaz přihlašovat Romy k trvalému pobytu – zápis z jednání obecního zastupitelstva apod.).

Stručná zpráva o romské osadě Vlkov Novodobý vznik osady jako výsledek ekonomické transformace a segregace

Zdeňka Kučerová a Jan Vaňura

1. Úvod – východiska a metody

Tato studie vychází z informací a dat nasbíraných během terénních výzkumů v lokalitě Vlkov¹ na východním Slovensku. Výzkum probíhal přerušovaně v letech 2000 – 2004 a jeho délka činila v listopadu 2004 přibližně šest týdnů. Cílem této práce je představit danou lokalitu především z hlediska specifčnosti jejího historického vývoje. Představit ji jako zcela novodobý a svébytný fenomén, k jehož vzniku došlo na základě změny politického systému (od socialismu ke kapitalismu), ekonomické transformace (od státem regulovaného „sociálního“ hospodářství k volné soutěži) a v důsledku prohlubujících se segregáčních nálad na Slovensku, přičemž omezená velikost a malá početnost obyvatel lokality dovoluje poměrně detailní popis situace a analýzy zkoumaných jevů – především z hlediska socio-ekonomického vyloučení a segregace romských obyvatel.

Naši pozici v terénu lze vnímat zhruba ve dvou až třech fázích jejího vývoje. Jak se postupně měnilo naše postavení v romské osadě směrem od distanční pozice výzkumníka k občasnému návštěvníkovi s postupným získáváním důvěry až téměř k vzdálenějšímu členu rodiny (symbolicky vyjádřenému například umístěním našich fotografií na nástěnkách s fotografiemi předků a příbuzných, otevřeným společným řešením poměrně soukromých až intimních otázek apod.), přímo úměrně se měnilo naše postavení v obci, pro kterou jsme se stali v podstatě součástí segregované skupiny, a vzájemná komunikace tím ochladla. Klíčovými informátory a také rodinou, jejíž optikou jsme pozorovali zbytek lokality, se pro náš výzkum staly rodina *Patkaňových*. S členy této rodiny jsme se účastnili každodenních i svátečních aktivit, bydleli jsme v jejich domě, dojížděli s nimi na úřady a jiné instituce, diskutovali problémy rodiny, navštěvovali známé a příbuzné.

Při výzkumu jsme nejvíce uplatňovali metody zúčastněného pozorování a nestrukturovaných rozhovorů, které nám umožnily poznat postupně zdejší obyvatele v jejich přirozenosti a každodennosti. Vhodné se ukázalo i vyplňování dotazníků (především v úvodní fázi výzkumu) a vytváření genealogií.

¹ Většina názvů obcí a lokalit, stejně jako jména všech informátorů a osob ve studii jmenovaných jsou z důvodu ochrany a práva na soukromí změněna.

2. Deskripce obce

Malá obec Vlkov (založená někdy v polovině 14. stol) se nachází v severovýchodní části východního Slovenska, v okrese Bardějov. Leží v Nízkých Beskydech, v jednom z údolí Ondavské vrchoviny tvořeným vrchy porostlými rozsáhlými smíšenými lesy, pod nimiž se rozkládají pole, louky a pastviny. Většina zemědělské půdy je obhospodařována. Pěstují se zde zejména obiloviny, kukuřice a hrách. Na záhumencích si pak lidé pěstují brambory, zelí, kukuřici a zeleninu. Na pastvinách se pasou krávy. Okresní město Bardějov je vzdáleno 25 km. Obec ničím nevybočuje z místního průměru vybavenosti či vzhledu zdejších menších obcí – obchod a hostinec s omezeným sortimentem a otevírací dobou, obecní úřad s nevyužívaným společenským sálem, nijak zvlášť prosperující JRD, autobusová zastávka a majestátní kostel. Trochu přetrvávající atmosféra 70. let, narušena několika monděnními rodinnými vilami podnikatelského baroka.

Obec Vlkov má celkem 217 obyvatel. Naprostá většina obyvatel Vlkova (včetně místních Romů) se v dotazníku při posledním sčítání lidu přihlásila k národnosti slovenské. Pouze několik lidí se přihlásilo k národnosti ukrajinské. Všichni obyvatelé obce však hovoří rusínsko-ukrajinským dialektem, až na několik výjimek šarišštiny či slovenštiny. Dle evidence obyvatel je v obci trvale hlášených 177 neromských a 40 romských obyvatel. V obci je v současné době 32 nezaměstnaných (tj. zhruba 40 % všech praceschopných – míra nezaměstnanosti se v okrese Bardejov v letech 2000 – 2004 pohybovala mezi 30 – 35 %). Většina obyvatel Vlkova vyznává řecko-katolické náboženství, které tvoří významný prvek skupinové identifikace místních lidí.

Tolik na úvod k popisu obce jako celku. Přístupme nyní k zasazení existence romské osady (nazýváme-li tak jakékoli sídliště či lokalitu zpravidla sociálně a prostorově vyloučenou od majority, obývanou romskou populací) do kontextu této obce. Romské osady, která svou velikostí a kapacitou patří k těm nejmenším v místním měřítku, nicméně osady s nesmírně zajímavou historií a vývojem.

3. Deskripce romské osady

Romskou osadu při obci Vlkov tvořily v listopadu roku 2004 pouhé dva domy, vždy tomu však tak nebyvalo (viz níže). Osada se nachází v malé roklině u potoka mezi zalesněnými kopcí. Leží asi 100 metrů západně od málo frekventované silnice, zhruba v polovině cesty mezi dvěma obcemi a úředně spadá do extravilánu katastru obce Vlkov. Do rozlehlejší obce Polesná je to asi 1,2 km po rovině, do Vlkova na návěs je to po silnici asi 800 metrů. Oba domy se více či méně přimykají ke strmému svahu kopce, který tvoří spolu s hustým porostem přirozenou severní hranici osady. Z jižní strany je osada ohraničena 2 – 3 m hlubokým korytem potoka, za nímž se opět zvedá zalesněný svah.

Vlkovská osada vypadala v roce 2004 takto: stál zde jeden patrový zděný dům (v tomto domě bydlí v současnosti 12 lidí, 6 dospělých a 6 dětí), a jeden dvoupodlažový dřevěný dům (obývaný šestičlennou rodinou). Dále se zde nacházela kůlna, zděný přístřešek

na generátor, dva suché záchody a soustava šňůr na prádlo. K vybavenosti osady patří i nově vykopaná studna a dvě kozy na řezání dřeva. V těchto domech žijí tři vzájemně příbuzné rodiny.

Trvale přihlášených Romů v obci Vlkov je celkem 40. Z toho 27 Romů je přihlášeno k trvalému pobytu v „romské osadě“ pod č. p. 53 a 13 Romů tvoří jednu rodinu žijící v domě v obci, kam se přistěhovali v roce 1997 z Bardějova (rodina není příbuzensky svázaná s rodinami v osadě).

V osadě reálně bydlelo a žilo (listopad 2004) 18 Romů – z toho 15 jich zde mělo trvalý pobyt a 3 další zde nebyli přihlášení. 12 Romů s trvalým pobytem v místní osadě (tedy pod příslušným číslem popisným) žije mimo obec. Několik jich je v dětských domovech či v azylových domech, jeden muž je dle informací neznámý.

3.1. Historie a novodobý vznik osady

Domníváme se, že určujícím faktorem pro mnoho dalších analýz a do určité míry také východiskem celé naší studie je historický vývoj vlkovské osady a lidí v ní žijících. Dějiny této lokality zaujímají specifické postavení v kontextu existence jiných osad. Dovolíme si tedy širší historický exkurz.²

Z farní matriky je patrná existence „*cigánů*“³ v obci již roku 1925 (starší matrika před rokem 1925 se nachází na neznámém místě). Dle sledování genealogií je však možné s jistotou doložit existenci minimálně o jednu generaci starší – tedy narozenou před rokem 1900. Zajímavé pro nás mohou být i údaje ze sčítání lidu v sousední Polesné z let 1857 a 1869, uvádějící (mimo dvě židovské) i dvě romské rodiny (z nichž jedna nesla jméno *Patkaň*, dnes nejrozšířenější právě ve Vlkově)⁴, které možnou přítomnost Romů posouvají ještě o půl století dříve.

Před II. světovou válkou stávala osada (dobově označovaná jako „*cigánský tábor*“) údajně blíže obci, asi 100 – 200 m pod vsí směrem na Polesnou na svahu u lesa (dnes zde stojí „boží muka“). V roce 1941 byli Romové přesunuti na okraj pole u lesa, asi tak 1,5 km za obec směrem na Belou.⁵ Podle výpovědí pamětníků se jednalo o jednu velkou rodinu – dva staré *cigány* s jejich syny, dcerami a jejich rodinami a množstvím dětí. Na tomto místě prý měli Romové tři domy, jeden velký a dva menší. Byly to dřevěnice omazané hlínou. Jeden z nich dělal kováře. (Z genealogií a dalších informací vyplývá, že tento kovář musel

² Podrobnější informace o dějinách romských osad na východním Slovensku lze najít ve studii Jana Vaňury „Romské osady v historické perspektivě“ v tomto sborníku.

³ Citace z místní farské matriky.

⁴ Kolektiv autorů: *Polesná – prierez históriou a súčasnosťou obce*, Košice 1998.

⁵ Situace za období tzv. *Slovenského štátu* se podstatně změnila nejen pro zdejší osadu. Z počátku Romové hráli určitou roli v ekonomice slovenského venkova, a tak byli ušetřeni genocidy a využívání k různým námezdním pracím. V dubnu 1941 však vydalo *Povereníctvo vnútra* vyhlášku, podle které měly být „cikánské osady“ vystěhovány z blízkosti obcí a veřejných cest. V některých vsích bylo toto nařízení ignorováno, ale v mnoha případech (jako například ve Vlkově) se tak skutečně stalo. Nečas, C.: *Diskriminace a perzekuce slovenských cikánů v l. 1939 – 1945*. In: *Nové obzory*, č. 19 (1977).

být děd *Karola Patkaně*, v současnosti jakési neformální autority osady). Další Romové pracovali v nedalekém kamenolomu nebo různě vypomáhali u Neromů – většinou za jídlo. Podle jednoho neromského pamětníka byl mezi nimi i dobrý košíkář, jehož výrobky ženy buď prodávaly, nebo směňovaly.

Po II. světové válce došlo k dalšímu přesunu romské osady.⁶ Lidé z osady u pole byli přesunuti na místo zvané „Jarek“, tedy tam, kde se osada nachází dnes. Romové si v tomto malém údolí museli postavit nové příbytky. Podle *Milana Patkaně*, romského pamětníka, zde žilo až sto lidí a stával tu jeden velký dům z nepálených cihel (romsky *valků*), kde žila jejich rozvětvená rodina, a větší množství dřevěných domů a domů postavených ze snopů slámy (či možná těmito snopy obložených). Podle vzpomínek pana *Patkaně* se zde kromě kovářství a košíkářství vyráběly tradiční *valky* i pálené cihly, z nichž je dodnes postavená část nejstarších domů v obci. Jeden z neromských pamětníků dále vzpomínal na výborného romského muzikanta – houslistu (kontráše), který chodil hrát s cikánskou kapelou na svatby a křtiny. (Dle dalších výpovědí byl oním kontrášem nejspíše *Julius Patkaň*, bratr *Milana* a otec *Karola Patkaně*.)

Od počátku 80. let se osada začala, pravděpodobně z ekonomických důvodů, vylidňovat. Na základě náborů družstev z okolních i vzdálenějších obcí odcházely postupně všechny rodiny za stálou prací, ale i novými byty v družstevních bytovkách – s elektřinou a tekoucí vodou. Poslední rodina (*Patkaňovi*) opustila Vlkov v roce 1984. Osada zůstala prázdná. Domy se rozpadly, shořely nebo byly rozebrány na stavební materiál místními Neromy. Na místě osady vznikla skládka.

V průběhu let se část Romů odhlásila z trvalého pobytu ve Vlkově, jsou i takové případy, že byli odhlášeni někým bez vlastního vědomí, někteří však svůj trvalý pobyt ve Vlkově nezrušili. Právně tedy místní romská populace nikdy nezanikla, jen se na několik let rozptýlila a přemístila do jiných lokalit. I když zde Romové už nežili, dojížděli sem pravidelně na poštu pro dávky sociální pomoci.

Po roce 1989 se začala situace měnit. V devadesátých letech se v souvislosti s ekonomickou transformací začala družstva rozpadat nebo je v důsledku restitucí majetku získávali noví soukromí vlastníci, kteří měli jiné představy o chodu družstva a o svých zaměstnancích (odlišné od dob socialismu). Řada „bývalých“ vlkovských Romů záhy ztratila práci a ocitla se v nevládnutelné ekonomické situaci. V některých případech odkoupil družstevní bytovku nový majitel a ten Romy, kteří měli problémy s placením zvyšujících se nájmu, rovnou vyhnal. Tak tomu bylo i u rodiny *Karola Patkaně*, která byla jako první nucena vrátit se do svého původního bydliště a domova – Vlkova.

V dubnu 1999 tak začíná novodobá historie romské osady ve Vlkově. Rodina *Patkaňových* byla nedobrovolně deportována na nákladním autě se sedmi dětmi a nábytkem na místo původní osady – v té době obecní skládka.

Romové museli zůstat na místě svého někdejšího domova, celý prostor vyklidit a vyčistit. Skládka byla za pomoci bagru z JRD zahrnuta. Několik týdnů bydleli jen tak, pod plachtou, než začali svépomocí stavět dům. Stavební materiál byl obstarán buď v okolních lesích, nebo odkoupen či odpracován u Neromů v obci. Za pomoci příbuzných z jiných osad bylo obydlí asi do měsíce postaveno.

Několik měsíců po příchodu a usazení rodiny *Patkaňových* potom do Vlkova přišla další, příbuzensky svázaná rodina *Sivákových*. Důvody jejich přesídlení byly velmi obdobné: nemožnost platit vysoké nájemné v bytovce v Nižné Olšavě, navíc i konflikty s tamními Romy. Také tato rodina ve Vlkově před 15 lety bydlela, ale mezitím se z trvalého pobytu odhlásila. Dvanáctičlenná rodina *Sivákových* bydlela zpočátku u svých příbuzných, záhy však k jejich domu přistavili svépomocí další dvouprostorovou dřevěnici.

Zanedlouho po nich se přistěhoval neoddaný pár, *Helena Miková* (neteř *Patkaňů*) s trvalým pobyt ve Vlkově (jenž byl přerušen pobytem v dětském domově) a *Ladislav Adam* s trvalým pobytem v Dolánce, se svými třemi dětmi. Odešli z nedaleké Dolánky z důvodu blíže nespecifikovaných konfliktů s mužovými rodiči.

V červenci 2000 přišla do Vlkova další rodina příbuzných *Sivákových* – mladý pár se čtyřmi dětmi. Stavba čtvrtého domu se však stala iniciátorem rostoucího odporu neromských obyvatel obce i ofenzivní politiky obecního úřadu. Po několika málo měsících se tak z rozhodnutí obecní rady musely obě rodiny vystěhovat.

V průběhu roku 2001 se osada dále proměňovala. Druhý dům musel být na příkaz obce zbourán. Stavební materiál však byl použit na zvětšení domu *Patkaňových* a též na stavbu základů nového domu. Prázdný domek po příbuzných v průběhu roku 2001 odkoupila a dostavěla další nově příchozí rodina, *Angela Miková* (neteř *Sivákových*) se svým mužem a synem. Rodina se sem přistěhovala z domu mužových rodičů v Marhani (kde žije mimochodem mnoho příbuzných *Patkaňových*). Paní *Miková* byla i se svým synem ve Vlkově přihlášená k trvalému pobytu. Z výpovědí zde žijících Romů jsme se však dozvěděli, že někdy v roce 2002 se tato rodina vrátila do Marhaně, protože prý už nechťeli žít v tak izolovaném místě bez pitné vody a elektřiny.

V zimě na konci roku 2003 došlo v osadě k požáru, při kterém do základů shořel dům *Patkaňových*. V té době zde však již našťestí stál rozestavěný nový zděný dům, kam se mohli po čase nastěhovat. Díky pomoci příbuzných se dům záhy podařilo zateplit a dokončit. Někdy v té době se do Vlkova přistěhoval i strýc *Karola Patkaně* – *Milan Patkaň* s družkou, který se zde narodil a prožil část svého života. Tím „zatím“ historie osady (tedy především vývoj počtu a složení jejích obyvatel) končí.

4. Prostorové vyloučení jako nástroj segregace

To, že je romská osada při vsi Vlkov od obce izolována již svou samotnou polohou, je patrné na první pohled. Od okraje vesnice je vzdálena přibližně půl kilometru, tato vzdálenost je však opticky i fakticky umocněna zalesněným kopcem, který tvoří přirozenou přírodní bariéru mezi sídlištěm majority a minority. Domy, z nichž sestává místní osada,

⁶ Dle nařízení *Poverenictva vnútra* měli Romové možnost návratu do obcí, to však často nebylo místními občany ani národnými výbory dodržováno. Součástí nařízení zároveň bylo umísťovat nové osady do odlehlejších oblastí určených obcemi. Tato izolace měla za následek závažné zaostávání a civilizační propad, jehož důsledky jsou patrné dodnes. (A. Jurová, osobní písemné sdělení.)

stojí ztraceny v malé roklině mezi zalesněnými kopci asi 100 metrů od málo frekventované lokální silnice.

Na náves, kde se nachází obchod se smíšeným zbožím, hostinec a obecní úřad, je to minimálně deset minut chůze po prašné či rozbahněné cestě, a potom po silnici nejprve do kopce na okraj obce (kde stojí dům romské rodiny žijící v obci). Dříve bylo nutné tuto cestu absolvovat několikrát denně na autobus do školy, obchodu, k doktorovi či na poštu v Dolině nebo na sociální a další úřady do Bardějova či jinam. Nedávno však byla zřízena autobusová zastávka na silnici u osady, takže do „střediskové“ Doliny je možné se dostat za 15 minut, avšak za cenu 15 Sk. Sousední obec Polesná, kam dochází někteří Romové z Vlкова například do školky, obchodu a občas i kostela a v níž se též nachází romská osada, je odtud vzdálena asi 1 km po rovině.

Celá osada je „odedávna“ evidována pod jedním číslem popisným. Domy však byly postaveny bez stavebního povolení – pouze s ústním souhlasem obecního zastupitelstva. Osada stojí v extravilánu obce na pozemcích patřících Slovenskému pozemkovému fondu. Majetkově právní poměry ohledně pozemků zde však ještě nebyly zcela dořešeny. Podle starostky vesnice přejde možná už v roce 2005 vlastnictví pozemků na obce, potom by prý byla případně ochotná tento asi 8 arů velký pozemek odprodat za 50 – 60 000 Sk. Díky tomu by bylo údajně možné i získat stavební povolení a domy tak dodatečně zlegalizovat, dokonce by se prý dalo uvažovat i o zavedení elektřiny, vody a plynu. To, že provádět toto v extravilánu obce je značně problematické, už však starostka dále nerozebírala.

Trvalé geografické a sociální vyloučení ostatně ukazuje i historie nedobrovolných přesunů osady, jakož i celé její novodobé dějiny. I to, že jediní Romové, kteří žijí ve vsi, bydlí v domě na samém jejím okraji, vypovídá cosi o „tradičním“ uspořádání východoslovenského venkova. O provázanosti prostorové a sociální exkluze svědčí navíc i prostorová a symbolická segregace romských hrobů na hřbitově – hroby se nachází v zádňích částech hřbitova, zcela odděleně od ostatních. Jsou zarostlé travou, bez náhrobků, označené dřevěnými kříži. Jako by ani po smrti „cigán“ nepatřil mezi „gádže“.

5. Sociální a právní vyloučení

Domníváme se, že především výše naznačený spor romských „osadníků“ s obcí o stavební povolení, zdroje pitné vody a elektřinu – a v první řadě vlastně o právo zde bydlet a žít vůbec – není ani tak právním problémem jako spíše indikátorem majoritní předpojatosti a xenofobie a důkazem sociálního a symbolického vyloučení místních Romů. Samotný dramatický příjezd první romské rodiny na jaře 1999 (nucený transport z místa bývalého bydlíště na korbě nákladního automobilu, jejich usazení na skládce vzniklé na místě bývalé osady) hovoří o postojích majority dosti výmluvně.

Celý více než pětiletý novodobý vývoj osady je poznamenán a determinován napjatými sociálními vztahy mezi Romy a obecním zastupitelstvem i místními starousedlíky. Na jednu stranu lze do jisté míry pochopit obavy z rychlého a nekontrolovatelného růstu osady

i rozhodnutí zbořit nelegálně postavené domy, na druhou stranu je však alarmující explicitně segregáční usnesení obecní rady, „*Zákaz přihlašovat cigány k trvalému pobytu*“.⁷

V minulých letech jsme byli svědky nesmlouvavého postoje obce k Romům, kteří zde nebyli hlášeni k trvalému pobytu – a to i v případě, že jeden z manželů zde trvale hlášen byl. Také jsme zaznamenali manipulace s osobními daty a nedobrovolné a protiprávní odhlašování Romů z evidenční knihy obyvatel. V současnosti je zde tolerován pouze pobyt těch Romů, kteří jsou zde trvale hlášeni. Nikomu dalšímu není – podle výše uvedené vyhlášky – udělení trvalého pobytu umožněno, byť se jedná například o životního druha a otce několika dětí. To, že oba domy v osadě stojí pouze na základě neformální ústní dohody a tichého souhlasu obce bez stavebního povolení, a to, že je jejich další existence zcela podřízena vůli starostky a rozhodnutí zastupitelstva, je symptomem nedůstojné sociální podřízenosti a závislosti obyvatel osady.

Za další „kauzu“ vykazující zmíněný diskriminující přístup k místním Romům můžeme označit odkládání příslibů zajištění zdroje pitné vody a elektřiny. Na podzim 1999, kdy jsme navštívili osadu poprvé, zde absentoval jakýkoliv zdroj pitné vody. Pro vodu museli lidé z osady chodit k pumpě k romské rodině žijící na okraji vesnice, což znamenalo s každým kanystrem absolvovat asi půl kilometru dlouhou cestu do kopce a nazpět. Romové tedy často odebírali zdravotně závadnou vodu (způsobující prokazatelně minimálně značné žaludeční problémy) z mělkého potoka, v jehož okolí byla skládka a také suché záchody. Romové se pokoušeli vykopat si vlastní studnu, kterou však nebyli schopni dokončit, jelikož půda je zde příliš tvrdá a kamenitá a vzhledem k tomu, že velkou podzemní vrstvu tvoří bývalá skládka, je třeba dosáhnout pro zdravý zdroj vody co největší hloubky.

Sliby vykopání studny bagrem se nakonec odkládaly pět let. Provizorní studna (vlastně jen plechovými pláty nedokonale zakrytá hluboká díra v zemi, zpevněná betonovými skružemi, s primitivním dřevěným rumpálem, rezavým řetězem a prasklým plastovým vědrem) tedy byla slavnostně dobudována až v létě 2004. Voda z této studny je sice trochu kalná a nepříliš lahodná, podle odborného rozboru však prý nezávadná.

Podobná situace proběhla i v případě elektrifikace osady, která je však právně problematická v důsledku toho, že osada se nachází v extravilánu. Po pětiletých marných žádostech Romů a opakovaném nenaplnění slibů starostky nakonec na počátku roku 2004 obec „na zkoušku“ zapůjčila benzínový elektrický generátor. Jedním z důvodů bylo dle starostky dokončení zděného domu, který již umožňuje bezpečnější využívání elektřiny. Generátor je nyní (pod podmínkou „veliké opatrnosti“) umístěn ve zvláštním přístřešku, odkud je drátem spojen s několika žárovkami a zásuvkami ve zděném domě. Pokud tedy v nevelkém rozpočtu zbudou nějaké peníze na benzín, může si jedna romská rodina v osadě konečně na pár hodin posvítit a pustit si miniaturní černobílou televizi či rádio.

Nezájem vedení obce o jakýkoliv rozvoj osady nebo alespoň důstojný životní standard jejich obyvatel zpochybňuje fakt, že obec je státem dotována podle celkového počtu svých obyvatel – mezi něž bezesporu patří i 27 Romů trvale hlášených ve zdejší osadě (12,4 % z celkového počtu). Dalším faktem je potom skutečnost, že v rámci veřejně-prospěšných

⁷ Zápis z usnesení obecní rady obce Vlkov ze dne 28. 2. 2002.

prací, jež střídavě vykonávali a vykonávají i dva či tři Romové z osady (spolu s dvěma či třemi Romy z obce a dalšími asi čtyřmi Neromy), nebylo nikdy nic vykonáno ve prospěch osady, jež sice leží v extravilánu, přesto však v katastru obce. Místo toho, aby byli místní Romové v rámci VPP pověřeni dokončením studny, úklidem okolí osady či zpevněním rozbahněné cesty, pracují na stavbě soukromého domu starostčina syna (za což jsou placeni z obecních prostředků VPP!). Několikrát jsme též byli svědky toho, jak například dva romští pracovníci VPP pilně kosí obecní či farské pozemky a zbylí neromští zaměstnanci popíjí kávu a vesele diskutují se starostkou v „zasedačce“, popř. obhospodařují své záhumenky (!).

Důležitým faktorem, posilujícím soudržnost neromských obyvatel obce, je příslušnost k řecko-katolické církvi. Tato sociální integrita je potvrzována, upevňována a demonstrována pravidelnou účastí na působivých mších. Ač se sami prohlašují za věřící, neúčastní se Romové bohoslužeb v místním kostele, a jsou proto vyloučeni i z této náboženské komunity. Podle vlastních slov do kostela chodit nepotřebují – tvrdí, že „*přesto jsou lepší křesťané než gádžové, kteří chodí do kostela, modlí se, ale pak vyjdou a hřeší*“. Když už jednou čas od času navštíví kostel, jdou prý raději do kostela v Polesné, kde jsou již prý na Romy zvyklí (vzhledem ke kontinuálnímu osídlení Polesné romskými rodinami). O segregaci romských hrobů na hřbitově jsme se již zmínili. Zbývá dodat, že místní farář neudělá ani chudým Romům rozhodně nic zadarmo – ať už se jedná o svátost křtu, pohřeb novorozence, posvěcení domu či odprodej dřeva ze staré fary.

Místní hostinec Romové nenavštěvují – spíše však z důvodů ekonomických. Zmiňovali i obavy z případných nadávek a provokací. Ani novoročních oslav a jiných zábav se Romové příliš neúčastní, výjimkou prý byly nedávné oficiální oslavy 500. výročí vzniku obce, kde prý dokonce i tancovali se starostkou. Když si před lety sál v obecním domě pronajala k oslavám křtin romská rodina žijící v obci, zastavil se zde na chvíli i farář, starostka a několik dalších Neromů. O tom, že v minulosti byla situace zcela jiná, že do hospody spolu chodili Slováci, Ukrajinci, Židi i „Cikáni“ a na zábavách byla nejoblíbenější místní „cigánská kapela“, vypovídají například vzpomínky neromského pamětníka, bývalého hostinského.

Žádná skutečná sociální interakce, natož pak integrace, zde tedy v současné době neprobíhá – a tato situace se pravděpodobně ani v blízké budoucnosti nijak zásadně nezmění. Naprostá většina obyvatel obce zná osadu pouze z pohledu ze silnice a Romy, kteří zde žijí, nezná jménem.

Sociální segregace je silně patrná i v základní škole v Dolině, kde romské děti (nejen z Vlкова) vždy sedí pospolu, stranou (vzadu) ostatních dětí, které s nimi téměř nekomunikují, a mnozí učitelé k nim přistupují buď blahosklonně, nebo pedantsky až neuroticky. Děti školou povinných žije v osadě celkem šest. Dvě dívky (13 a 12 let) navštěvují šestou a sedmou třídu zvláštní školy ve Svidníku, kam se složitě dopravují několika autobusy, a během týdne bydlí na tamějším internátě.

Jak z našich návštěv školy v Dolině vyplynulo, je pravda, že romské děti mají čas-to problémy zejména v I. třídě, a to hlavně se zvládnutím slovenštiny a s porozuměním základním požadavkům a pravidlům instituce, jakou je škola, a to především z důvodu, že

většinou nenavštěvují ani přípravnou třídu v mateřské škole. Zároveň však lze hodnotit přístup většiny učitelů jako neprofesionální. Děti jsou zesměšňovány a ponižovány před ostatními dětmi, jsou na ně kladeny nároky, které díky svému příchodu z odlišného socio-kulturního prostředí nemohou být schopny plnit.⁸

Od ředitele školy jsme se dozvěděli, že největší problémy jsou s romskými dětmi právě z Vlкова. Důvodem prý je především nepravděpodobná docházka, neustálé pozdní příchody (hlavně v zimě), nedostatečný zájem rodičů (například kontrola domácích úkolů apod.). Na pohovoru, který měl s rodiči, prý slíbili nápravu, ale nic se nezměnilo. Jako řešení pro takové případy by viděl zřízení „*osobitnej triedy*“ (zvláštní třídy) se specifickými osnovami a kvalifikovanými speciálními pedagogy – pro romské děti, které, jak sám dále tvrdí, jsou často pomalejší a mají nezanedbatelnou jazykovou bariéru. Na zřízení této třídy, kterou by „*rozhodně zaplnil*“, však již nemá peníze. Právě totiž zajistil počítačovou učebnu, která bude pro všechny děti.

Z rozhovorů s dětmi navštěvujícími zvláštní školu vyplývá, že jsou v této instituci spokojenější než v běžné škole. Především proto, že většinu žáků tvoří Romové. Problémem je, že děti z Vlкова dojíždí do internátní školy do Svidníku (něco přes 30 km), cena jízdného tam a zpět je pro rodiče vysoká⁹, a tak se někdy stane, že do školy nejdou i několik týdnů (dále například z důvodu sněhu atp.). Tím se jejich docházka stává velmi nepravděpodobnou a následkem neomluvené dlouhodobé absence může dojít i k pozastavení rodičovských příspěvků (což se pravidelně děje).

Předpojatý a nadřazený postoj vůči Romům ze strany zástupců majority (např. tykání dospělým, zesměšňování, podezřívavost, rasistické narážky atd.) jsme mimo jiné zaznamenali i na poště v Dolině, při cestách autobusem, na sociálním úřadě v Bardějově i v samotném obecním úřadě ve Vlkově. Pokud slyšíme rasistické výroky typu „*už se mi z těch černejch hub zvedá žaludek*“ od nějakého podnapilého nacionalisty v hospodě, můžeme nad tím možná ještě mávnout rukou, jinak je tomu, pokud toto vysloví starosta obce na poště, jak jsme se od našich informátorů dozvěděli.

Sociální úřad sídlí v Bardějově. Nová romská sociální pracovníce E. Filová, jež má na starost i osadu při Vlkově, nám sdělila, že se Romům snaží pomáhat a zvládat administrativu spojenou se zařizováním sociálních dávek, na skutečnou sociální práci jí však bohužel nezbyvá čas. O podmínkách, v nichž žijí Romové ve Vlkově, nic netušila, tvrdila však, že v podobné situaci je na okrese mnoho rodin. Chování této mladé vzdělané Romky a její vztah ke klientům kontrastoval s hojně se vyskytující předpojatostí a neochotou mnohých starších „sociálních“ úřednic.

⁸ Za všechny uvedme případ, kdy učitelka vyžaduje na romském dítěti, které je první týden ve škole, aby stejně jako ostatní popsalo, jak ráno vstává (jako návod slouží obrázky ve slabikáři a vyprávění ostatních dětí: „*ustlat svou postel, umýt, vyčistit zuby, převléknout z pyžama, nasnídat*“; otázky: „*snídáš kakao či čaj, rohlík či koláč*“ apod.). Po pěti minutách dětského bezmocného mlčení (nic takového totiž dítě z romské osady běžně nezná) se učitelka rozkřičí, dítě zesměšní a nechá vyprávět jiné, neromské dítě. Tyto a jiné aspekty vstupu romského dítěte do školy nezřídka vrcholí po prvním měsíci, kdy je podrobeno vyšetření psychologa a velmi často odesláno jako „slabé“ a „nepřizpůsobivé“ do zvláštní školy („*speciálna škola*“). Tím je pochopitelně omezena jeho cesta k dalšímu vzdělání.

⁹ Cena jízdného činí něco kolem 30 Sk. Pro dvě děti tam a zpět je to týdně 120 Sk, měsíčně pak zhruba 600 Sk.

6. Faktory ekonomického vyloučení

Ekonomickým vyloučením nemyslíme pouze vysokou nezaměstnanost a vyloučení z trhu práce, které je ostatně charakteristické pro velkou část východoslovenského venkova.¹⁰ Oproti nemajetným romským bezzemkům však zpravidla místní chudí a nezaměstnaní vesničané vlastní alespoň pozemek se zahradou a zpravidla mají od družstva pronajatý záhumenek, kde mohou pěstovat zeleninu. Lidé, kteří vlastní větší část půdy, a jsou tudíž podílíky družstva, dostávají odtud také naturálie (hlavně mléčné výrobky a maso), a to podle velikosti svého pozemku. Mohou zde též výhodně nakupovat družstevní maso. Romové jsou však většinou zcela odkázáni na státní sociální dávky a nákup předražených potravin v místním Smíšeném zboží.

Na veřejně-prospěšných pracích je trvale zaměstnán pouze jeden muž, čas od času ještě jeho dva dospělí synové. Jeho manželka je poměrně pravidelně na mateřské dovolené, mimo zmíněné syny má ještě 6 nezletilých dětí. Druhá rodina se čtyřmi dětmi je zcela závislá na sociálních dávkách. Žena občas pracuje na VPP nebo je na mateřské dovolené, její druh zde není hlášen, takže na VPP pracovat nemůže. Další rodina, bezdětný neoddaný pár, který nemá trvalý pobyt ve Vlkově a žije zde prý jen přechodně, je zcela závislý na sociálních dávkách a mužově invalidním důchodu. Všichni v osadě žijí na hranici životního minima a pobírají dávky hmotné nouze. Jejich ekonomická situace se oproti minulým letům po nedávné sociální reformě a snížení dávek citelně zhoršila.

Nejvýznamnější faktory, posilující ekonomické i sociální vyloučení, jsou vyloučení z tradičních lokálních ekonomik, sousedské výpomoci a přátelstvo – pracovních skupin pravidelně jezdících za prací do Čech (až 70 % ze všech zaměstnaných Neromů ve Vlkově) a také omezení přístupu k zaměstnání u soukromníků v obci či okolí. Zde již často hraje roli nedůvěra, xenofobie a předsudky vůči zaměstnávání Romů. S tím souvisí i závislost na jevu, který např. sociální antropolog Stanislav Kužel nazývá skrytá ekonomika segregace.¹¹

Skrytá ekonomika segregace je dle Kužela špatně placenou nekvalifikovanou prací Romů, výhodnou pro neromské „patrony“ většinou v obci či jejím okolí. Tato segregace ekonomika je dědictvím kolektivního paternalismu éry socialismu, v době tržního hospodářství však narostla do nevyvážených rozměrů. Za namáhavou celodenní práci – zde zpravidla na stavebních a výkopových pracích – je nabízeno pouhých 50 – 250 Sk (od honoráře je totiž zpravidla odečítána většinou nadhodnocená cena zkonsumovaného jídla, pití a cigaret, stalo se ale například i to, že Neromové nezaplátili nic, s tím, že Romové částku, kterou měli dostat, již prokouřili během práce v cigaretách a propili v „malinovce“). Často jsou Romové ochotni pracovat i za jídlo, alkohol, benzín, opotřebované ošacení či např. starý nefunkční televizor. Typickým jevem je pak nadhodnocení ceny nabízených věcí popř. honoráře a podhodnocení práce. Několikrát jsme byli i svědky, jak jsou touto ekonomikou využívání nezletilí, mnohdy i děti.

Nedaleká skládka nad obcí Polná je pro Romy zdrojem stavebního materiálu – k nalezení zde nejsou pouze trámy, fošny, hřebíky a cihly, ale i celé dveře, okna, komíny a nejruznější staré nářadí, dokonce např. budík či rádio. Po lehké úpravě či opravě je většina věcí opět k použití. („*Gádzové všechno vyhodí*“, poznamenal k tomu jeden muž z osady.) Osada též slouží jako odbytiště starého oblečení, textilií, nábytku i potravin z vesnice. Tento důsledek ekonomického nedostatku bychom však mohli chápat i v pozitivním smyslu – jako „kulturu recyklace“ a *brikoláže* (kutilství).

Výrazné ekonomické vyloučení je umocňováno i fenomény, jako jsou nákupy na dluh či půjčky na vysoké úroky. V důsledku ekonomiky okamžité spotřeby a absence spoření – typické pro romskou rodinnou strategii – docházelo v minulosti často k okamžité útratě bez námahy získaných peněz a pozdějšímu strádání a zadlužování se. Jako výraz státních paternalistických snah o zamezení tomuto jevu byly sociální dávky rozděleny na dva díly a jsou nyní vypláceny dvakrát měsíčně. Ani toto opatření však zadlužování a lichvě nezamezilo.

Je pravda, že v obchodech už se nesetkáme s dřívějšími několikatisícovými dluhy, což však vyplývá spíše ze špatné zkušenosti, neochoty a nedůvěry místních obchodníků.

Velkým problémem jsou velmi vysoké ceny základních potravin a zboží v malých vesnických obchodech, na které jsou místní Romové odkázáni, jelikož nikdo v osadě nevládní automobil. Mobilní vesničané i Romové žijící v obci raději jezdí pravidelně nakupovat do supermarketů v Bardějově či na levné trhy do Polska. Pokud mohou (po dávkách), nakupují osadní Romové zboží jako mouku, máslo, olej či tabák levněji a ve velkém v něco levnější samoobsluze v Dolině. Další velké výdaje, které zcela nabourávají rozpočet, však znamenají neuvážené nákupy benzínu na elektřinu do generátoru a alkoholu od Neromů. Ti totiž Romům tyto komodity prodávají za přemrštěnou cenu a ke všemu je dokonce řadí a „pančují“ (čehož jsme byli svědky).

7. Symbolické vyloučení a hranice „my“/„oni“

Symbolické vyloučení Romů ve Vlkově má dvě podoby: jednak rasovou stigmatizaci na základě toho, že jsou „*černí*“ a „*cikáni*“, a potom distanci od jejich nízké socioekonomické úrovně – to, že jsou „*zaostalí, špinaví, otrhaní, smradlaví, hloupi*“ a že „*nepracují, kradou, moc pijí, jen dělají děti a problémy*“¹² atd. Je pravda, že mnoho lidí přiřazuje tyto domnělé stereotypizované vlastnosti celému romskému etniku – pro nevzdělané a chudé obyvatele osad to však platí dvojnásob.

Označení Rom místní obyvatel používali velmi zřídka, a to pouze v rozhovorech s námi, zpravidla s ironickým úšklebkem „*tj Róómoviá*“. Zpravidla hovoří spíše o „*cigánech*“ nebo o „*těch ze zdola*“, pokud mluví přímo o Romech z osady. Romové pak mluvili o vesničanech buď s jistou dávkou úcty a distance, ale i nedůvěry prostě jako o „*gádzích*“, nebo v afektu jako o „*šialených Rusnácích*“. Také vesměs svorně zmiňovali, že „*místní gádzové jsou horší než ti jinde*“.

Lze říci, že postoj majority k existenci romské osady se za pět let od jejího „znovuzrození“ přeci jen vyvíjel. Za patnáct let, kdy byla osada opuštěná, místní rychle zapoměli

¹⁰ Míra nezaměstnanosti v okrese Bardejov se pohybuje okolo 30 %.

¹¹ Kužel, S.: Skrytá ekonomika segregace a kolektivní paternalismus. In: Kužel, S. (ed.): *Terénní výzkum integrace a segregace*. Plzeň 2000.

na to, že Romové zde vždy žili, a zvykli si na to, že se „romskou otázkou“ nemusejí zabývat. To, že opuštěné chátrající domy kdosi nejspíše zapálil a na místě osady vzniklo smetiště a skládka, bylo symbolickým aktem exkomunikace samo o sobě. Když se však po letech vrátila první rodina, brzy následovaná dalšími, a ze smetiště začala opět vyrůstat osada, vesničany zachvátila panika.

Od počátečního a všeobecného nepřátelství, ba přímo nenávisti, že se sem opět „*natáhli cigáni*“, však místní neromská majorita dospěla k rozlišování někdejších starousedlíků – slušných (jindy též „*našich*“) „cigánů“ a těch, kteří zde nemají nahlášen trvalý pobyt a dělají problémy – zkrátka těch, „*co tu nemají co dělat*“. Tito lidé, ač se zde mnozí z nich také narodili a dlouhá léta zde žili, byli donuceni odejít. Na dvě (nyní již opět tři) rodiny, jež zde nyní žijí, si už alespoň někteří vesničané zvykli. To, že se s jejich existencí po pěti letech smířili, dokazuje ostatně i vykopání studny, zorání políčka a provizorní zavedení elektřiny. Nicméně další, byť hypotetické rozšiřování osady kategoričticky odmítají.

Většina lidí z obce dodnes nikdy osadu nenavštívila a o tom, kolik lidí a v jakých podmínkách zde žije, má jen dosti matnou představu. Kromě *Karola Patkaně*, „spolehlivého starousedlíka“, který též pravidelně pracuje na VPP, neznají Neromové nikoho z osady jménem. Tento přístup snad lze ilustrovat jakýmsi okřídleným lidovým rčením: „*Cigán je přítel jen na kilometr*...“ I starostka sem zajde zídka kdy – a to dle jejích slov jen tehdy, když je to skutečně nevyhnutelné (například když rychle potřebuje někoho na práci na opravu svého či stavbu synova domu – pozn. autorů). Většinou je však kontakt omezen na vzkazy na dálku (například prostřednictvím dětí, které jsou čas od času vyslány do obchodu v obci).

Předsudky, stereotypy a obavy z možných problémů jsou šířeny a posilovány zejména médii. Například televize se zvláště zaměřuje na ty nejextrémnější případy chudoby a zástalosti, kriminalitu a nejružnější sociální patologie spojené s obrazem Romů na Slovensku.¹³ Několikrát jsme se však setkali s xenofobií a rasovou nesnášenlivostí. Nejprudší výpady jsme vždy vyslechli mezi mladými neperspektivními podnapilými nacionalisty v místním hostinci, například „*V noci choděj ty cikáni otravovat a chtěj pálenku... Já mám ale vycvičený dva ovčáky, který na ně pustím, jen co mi vlezou do dvora*...“; nebo: „*Jen co začnou dělat nějaký potíže, vezmu bagr a srovnám jim to tam se zemí – hlava nehlava, děti neděti*...“

Na druhou stranu jsme slyšeli i znalejší analýzy situace: „Problém je, že cigáni neumí hospodařit s penězi a všechno hned utratí. Dřív ale pracovali výměnou za jídlo nebo malý obnos... Cigáni byli vlastně takoví čističi – spotřebovávali starý ošacení a nábytek, taky špatný maso – zdechlíny, tlustá střeva, cecky a starší maso – a za to pomáhali na stavbách

a na polích. Dnes už ale nechtěj dělat, jen dělat děti... Škoda, že taky zapomněli řemesla a zdegenerovali, mohli by teď dělat třeba umělecké kováře... Dříve měli přísná sňatková pravidla – víc než bílí...“

Mnohem rozšířenější je však povzdech jednoho ze zaměstnanců družstva: „*Za komunistů bylo lépe, všichni měli práci, i o cigány bylo postaráno*...“ Nutno podotknout, že tato teze je jediným tvrzením, na kterém se shodnou jak příslušníci majority, tak minority. Je to jedna (ne-li jediná) z mála věcí, která spojuje místní Romy a Neromy – nostalgie k minulosti, starým zašlým časům, socialistickému blahobytu a všeobecné rovnosti. V tomto poli se tedy ona fatální hranice mezi „my“/„oni“ jakoby stírá a je nahrazena dichotomií nyní/tehdy.

8. Příslušnost k lokalitě a hranice mezi skupinami

Na úvod je třeba připomenout, že námi zkoumaná lokalita není příliš strukturovaná – v současnosti zde žijí pouze dvě příbuzné rodiny a jim příbuzný pár. Tato poměrně nedávno znovu vzniklá osada představuje „prototyp“ lokality, obývané jednou komplexní rodinou nebo dokonce rodem/klanem (romsky *fajtou*)¹⁴ – či spíše již jen segmentem takové skupiny. Pro ukázkou členění a vytváření hranic tedy považujeme za podstatné podívat se do minulosti, kdy zde žilo více lidí, více rodin a více klanů, a analyzovat, jak příbuzenství ovlivňovalo vývoj osady a život v ní.

Podle genealogií a zápisů ve farské matrice žili minimálně někdy od počátku 20. století v „cigánské osadě“ při vsi Vlkov dvě velkorodiny: *Paľovi* a *Patkaňovi* (možná šlo o celé klany nebo rody, popř. jejich segmenty, možná pouze o dvě větve jednoho rodu, to už dnes stěží zjistíme). Rod *Patkaňů* pravděpodobně již delší dobu obýval širší okolí. Linie rodu *Paľů* se nám záhy ztrácí v nedostatku záznamů a slabé historické paměti našich informátorů (dle zápisů v matrice a několika vzpomínek od našich informátorů může být jedním z důvodů tohoto vymizení fakt, že většina doložených zástupců byly ženy, velmi plodné svobodné matky, jejichž děti však dostávaly různá jména, zpravidla po otcích). Poslední zástupkyní tohoto klanu je legendární *Zuzana Paľa*, která se však neoficiálním svazkem se *Štefanem Patkaněm* stala spoluzakladatelkou fajty *Patkaňů*. Dalším jménem, které se zde objevuje po roce 1923, je *Andrej Sivák*, jenž je s *Márií Patkaňovou* zakladatelem spřízněné fajty *Siváků*.

¹² Úryvky z referencí místních neromských obyvatel.

¹³ Mediální „hysterii“ potom dokumentuje např. názor jednoho rusínského zedníka: „V televizi ukazují chudáky cigány... zabili cigánku... a co, to nic není. Já pracuju 300 hodin měsíčně – a oni se válí a mají stejně... Jsou jako krysy, jako ty potkani – přide jedna a už jsou jich tu tisíce. To nemá řešení... Chodí taky krást do okolních vsí – v Dolině rozkradli pole brambor a zelí... A bude hůř! Začnou i vykrádat obchody a domy. V televizi jeden říkal, že až bude hlad a bída, nic je nezastaví... Ale oni nejsou chudí, mají zlato, miliony a luxusní auta.“ Nutno uznat, že více podobných zmínek o rozkrádání soukromého majetku jsme zde však nezaznamenali.

¹⁴ Tento výraz by se dal přeložit právě jako rod, tj. příbuzenská linie z matčiny či otcovy strany (Šebková, H., Žinayová, E.: *Romani čhib – učebnice slovenské romštiny*, Praha 1999). Nejčastěji jde o patrilineární skupinu původu, jež zahrnuje zpravidla 5 – 6 generací a která je nazývána po společném, již nežijícím předkovi. (Budilová, L., Jakoubek, M.: *Příbuzenství v romské osadě*, In: Jakoubek, M., Hirt, T.: *Romové – kulturologické etudy*, Plzeň 2004). Ačkoli s tímto tradičním termínem teoreticky pracujeme, nutno poznamenat, že naši informátoři ho prakticky nepoužívali.

8.1. Patkaňovi (1925 – 1983, 1999 – 2005)

Zakladatelským párem ústřední lokální fajty *Patkaňů* byl kovář *Štefan Patkaň* z ne-daleké Polné a *Zuzana Paľa* z Vlkova, kterým se zde od roku 1925 narodil nejméně deset dětí. Jejich syn *Milan Patkaň* (narozen 1948 v Praze, není ve Vlkově trvale hlášen) se na jaře 2004 „na stará kolena“ opět vrátil do zdejší osady, kde nyní bydlí se svou družkou v samostatné domácnosti v domě svého synovce *Karola Patkaně*. Někteří jeho sourozenci zde žili až do 1. poloviny 80. let.

Zmíněný *Karol Patkaň* je jediným synem *Milanova* staršího bratra *Julia Patkaně* (nar. 1935 ve Vlkově) a *Jolany Mikové* (nar. 1935 ve Vlkově). *Karol* se svou rodinou byl prvním, kdo se na jaře 1999 vrátil do zdejší opuštěné osady, postavil zde dům a stal se hlavním svorníkem a zachovatelem tradice rodu *Patkaňů* ve Vlkově. Jeho šest sester (které však, až na jednu, nosí matčino příjmení *Miková*) odcházelo během 1. pol. 80. let za svými muži či druhy k jejich rodinám do Stropkova, Marhaně, okresu Snina, ale i do Ostravy a Prahy.

V osadě v současnosti žije ještě rodina *Heleny Mikové* (nar. 1975 ve Vlkově), dcery *Karolovy* sestry *Jolany Mikové* (která bydlí ve Stropkově, ale stále ještě je trvale hlášená ve Vlkově). K trvalému pobytu jsou zde hlášeny i její 3 sestry, které opustily ústavní výchovu a žijí neznámo kde. Dalšími dvěma lidmi, kteří se zde narodili a jsou zde přihlášení k trvalému pobytu, ale nebydlí zde (alespoň zatím), jsou synové další *Karolovy* sestry – *Albíny Patkaňové* (nyní v Ostravě): policií hledaný *František Patkaň* a *Marián Patkaň*, který zde vykonává i VPP a v únoru 2004 se dokonce na místním OÚ oženil.

8.2. Sivákovi (1923 – 1983, 1999 – 2003)

Zakladatelským párem fajty *Siváků*, s *Patkaňovými* svázaných řadou příbuzenských svazků, byl *Andrej Sivák* a *Mária Patkaňová* z Vlkova (možná sestra zmíněného *Štefana Patkaně*). V místní osadě jsou k trvalému pobytu hlášeni od roku 1923, a to dle rodného listu jejich syna *Josefa Siváka* (nar. 1923 v Železníku). Tento muž žil ve zdejší osadě se svou ženou, *Helenou Patkaňovou*, mj. sestrou *Milana* a *Julia Patkaně*, do roku 1983, kdy odešli do Soboše spolu s rodinou svého synovce *Karola Patkaně*. Na jaře 1999 se sem spolu s *Patkaňovými* vrátil a až do své smrti v lednu 2001 s nimi bydlel v jejich *chyži*. Brzy po nich se sem znovu nastěhoval i jeho syn *Josef Sivák* ml. (nar. 1964 ve Vlkově) se svou ženou a dětmi.

Nejstarší syn starého pana *Siváka* odešel s rodinou snad už někdy během 70. let do Čech, zbylé 4 dcery postupně následovaly své muže či druhy do vedlejší Polesné, Stropkova a Nižné Olšavy. Tento scénář je tedy velmi podobný osudům dcer *Sivákovy* švagra *Julia Patkaně*. Jedna z dcer pana *Siváka*, *Květa Siváková* (nar. 1970 ve Vlkově) se sem však v roce 1999 taktéž vrátila spolu se svou jednou dcerou. Jelikož jí před třemi lety zemřel druh a sdílela zde domácnost s rodinou svého bratra *Josefa Siváka* ml., lze ji počítat k fajtě *Siváků*.

Asi po roce sem ještě přišel zkusit štěstí a postavil si zde domek *Daňkův* synovec (nar. 1975 ve Vlkově) se ženou a dětmi. Tito nově příchozí však už byli odhlášeni z trvalého

pobytu ve Vlkově (paní *Květa Siváková* nám tvrdila, že ji někdo odhlásil bez jejího vědomí) a podle starostky „dělali problémy“ (tj. „*pili*“, „*měli velké dluhy*“, „*byli drzí*“, „*tahali se za nimi cizí cigáni*“ atp.). Starostka (ve funkci od r. 1986) dle svých slov většinu těchto lidí jako obyvatele Vlkova neznala, považovala je za „*cizí lidi*“ a obyvatele obce měli obavy, „*že se sem natáhnou další cigáni*“, čemuž se snažili zamezit. Nově příchozí Romové (někteří z nich se zde přitom narodili) tedy byli po více než ročním vyjednávání a nakonec pod hrozbou policejního vystěhování donuceni koncem roku 2000 z obce odejít.

8.3. Patkaňovi x Sivákvi

Nyní se zaměříme na analýzu utváření vnitrosadních hranic. Prvním příkladem nám bude situace, kterou jsme zaznamenali v červenci 2000 – tedy v době růstu a „*rozkvětu*“ nedávno znovuzrozené osady. V této době zde stály čtyři domy, jejichž poloha i velikost dobře odrážela postavení v nich žijících rodin.

První dům stojící na privilegovaném místě vpředu u cesty postavil na jaře 1999 *Karol Patkaň* za pomoci příbuzných. *Patkaňovi* zde byli od počátku hlášeni k trvalému pobytu a jejich dům měl, jako jediný, „*nárok*“ na jediné domovní číslo evidované pro zdejší romskou osadu (ani ten však pochopitelně neměl stavební povolení). Tuto v základě dřevěnou stavbu na kamenné podezdívce o dvou pokojích a přístavku pan *Patkaň* považoval spíše za jakési provizorní bydliště. Jeho snem byla stavba regulérního zděného domu, kam by mohl mít zavedenou elektřinu a vodu.

Jen několik měsíců po příchodu *Patkaňových*, těsně za jejich domem a s jejich pomocí, postavil svůj dům *Josef Sivák* – bratranec *Karola Patkaně* (manželka pana *Siváka* přitom zároveň byla sestřenicí manželky *Karola Patkaně*). Tento dům byl o něco menší a byl postaven v zákrytu za domem *Patkaňových* a zároveň těsně vedle, takže vytvářel dojem, že se jedná pouze o jeho část. Nikdo z jeho rodiny zde totiž neměl trvalý pobyt.

Tyto dvě příbuzné rodiny, *Patkaňovi* a *Sivákovi*, alespoň zpočátku tvořili jistou příbuzensko-sousedskou koalici. Skupiny byly propojené i tím, že starý pan *Sivák*, *Josefův* a *Květin* otec a *Karolův* strýc, a stejně tak dva nejstarší *Sivákovi* synové bydleli kvůli nedostatku místa u *Patkaňových*. Mezi oběma rodinami fungovala i solidární síť, v rámci které si vypomáhali – půjčovali si náradí i nádobí, základní suroviny apod. Velkou roli zde jistě hrála i psychologická podpora v osamělé, od civilizace odříznuté roklině a v nepřátelsky naladěném prostředí rusínského venkova.

Časem se však v tomto recipročním vztahu začala projevovat nerovnováha – *Sivákovi* si rádi a hodně půjčovali, ale sami už tak ochotní nebyli a údajně nebyli ani ochotní „*přiložit ruku k dílu*“, když bylo třeba něco společného vybudovat. Také prý často holdovali alkoholu a hádali se s *Patkaňovými*. Jejich existence začala obtěžovat jak v obci, tak zde. Kvůli jejich údajné drzosti a problematičnosti a absenci trvalého pobytu se zvyšoval tlak na to, aby odešli (především ze strany starostky). Příslovečnou „*poslední kapkou*“ do poháru trpělivosti obecního zastupitelstva se stal příchod další, *Sivákům* příbuzné rodiny – synovce *Josefa Siváka* s ženou a 4 dětmi, kteří si zde v létě 2000 za pomoci *Sivákových* postavili malou *chyži* bez předchozí domluvy se starostkou. Na začátku

roku 2001 museli všichni Romové, kteří zde neměli trvalý pobyt, opustit osadu ve Vlčkově. Na tuto rodinu nám *Patkaňovi* zpětně sdělili množství pomluv a v podstatě se od ní distancovali.

8.4. Patkaňovi x Adamovi

Doposud jsme nezmínili druhou rodinu, která dodnes žije v místní osadě. Neoddaný pár *Ladislav Adam* a *Helena Miková* se zde usadili někdy na podzim 1999 a za pomoci bratrů *Adamových* a rodiny *Patkaňovi* zde postavili svou jednopokojovou *chyži*, kterou později zvětšili na dvoupokojový dům. *Ladislav Adam* pochází z nedaleké *Dolánky* a není dle genealogií příbuzný s nikým v osadě. Jeho družka *Helena Miková* je dcerou sestry *Karola Patkaně* (tedy jeho neteří). Narodil od *Ladislava* je zde *Helena* i její čtyři děti hlášená k trvalému pobytu. S *Helenou* udržuje zejména *Hana Patkaňová* poměrně dobrý sousedsko-přátelský kontakt. Stejně tak děti obou rodin se společně přátelí. Obecně lze však říci, že je vnímají jako slabší či zaostalejší rodinu. Největším problémem ve vztazích obou rodin je však nevyrovnaná povaha *Ladislava Adama*. Tento muž je velmi choleric-ký a výbušný, až agresivní. Kromě toho, že v afektu několikrát napadl někoho z *Patkaňových*, vystupuje velmi hádavě a nepřizpůsobivě v jednáních se starostkou. Starostka neustále hrozí, že pokud budou problémy pokračovat, zavolá na něho policii a bude muset odejít, protože zde není hlášen (hrozí i zbouráním nelegálně postaveného domu). Jelikož v konfliktech s *Patkaňovými* *Helena* pochopitelně stojí (musí stát) na straně svého muže, vzniká často mezi oběma rodinami spíše napjatý až nepřátelský vztah.

S utvářením hranice souvisí i to, že v rámci už tak chudé osady jsou *Adamovi* ti „chudší, špinavější, hloupější a zaostalejší“. *Adam* naopátku mluví o „alkoholismu, zadluženosti a malé péči o děti“ u *Patkaňových*. *Patkaňovým* je zároveň evidentně líto chudé příbuzné, která vyrostla v dětském domově, utlačované agresivním podivínem, a když jen trochu mohou, dávají *Heleně* a jejím dětem alespoň nějaké přebytky potravin či oblečení.

Závěrem lze dodat, že utvoření koalice s touto dvojicí bylo pro *Patkaňovi* samozřejmě vzhledem k situaci logičtější, především na základě příbuzenství, a ostatně i mnohem výhodnější z hlediska reciprocit vzájemných služeb a směny statků.

8.5. Romové v osadě x Romové v obci

Velmi silně se osadní Romové vymezují vůči romské rodině *Filových* žijící ve vsi a naopak. Tato rodina však, jak jsme již uvedli, není integrována ani v rámci obce, a to jak pro svůj romský původ, tak pro své nedávné přistěhování z Bardějova (pan *Fila* ve skutečnosti pochází z vedlejší obce Belá) a samozřejmě pro svůj způsob života a neúčast na lokálních ekonomikách a sousedských vztazích. Jejich bydlení i ekonomická situace je nohem lepší než u osadních Romů, možná i než u některé chudší neromské rodiny v obci. Jejich dům však stojí zcela na okraji obce.

Co se týče postavení rodiny *Filových* v obci, nikdo nezpochybuje, že zde legálně koupili dům a mají tak na svůj pobyt právo, ale podle místních zkrátka do vsi nepatří. Někteří

lidé mluví o tom, že jsou moc namyšlení, že jejich ekonomická situace už není tak dobrá, jako když se přistěhovali. Zpočátku prý chodili do hospody s mobilními telefony a *Milan Fila* prý postavil na každý stůl láhev, kterou zaplatil. Nyní pracuje na VPP a chodí si dokonce půjčovat a nakupovat do obchodu na dluh. Jeho povýšené chování však prý přetrvává z dob dřívějších.

Rodina *Filových* udržuje časté kontakty s Romy z osady, ale považuje se za statusově i ekonomicky mnohem vyšší a dává to často najevo. Z jejich referencí vyplývá, že obyvatelé osady považují za „chudé, hloupé a špinavé“. Způsobem svého života se snaží přiblížit spíše „gádžům“ než Romům. Zároveň říkají, že „místní gádžové mezi sebe Romy nikdy nepřijmou“, ale touží „být jako gádžo, protože cigán je vždy hloupější než gádžo“. Dokonce se občas za to, že jsou Romové, navenek stydí, tvrdí třeba, že nejedí *goja* a že by si „u těch hlupých ciganov z osady nedali ani kafe“, což ve skutečnosti není zcela pravdivé.

8.6. Sociální struktura a vzorce sociálních vztahů v rámci osady

I vzhledem k hranicím popsáním v předešlé kapitole se domníváme, že romská osada při obci Vlkov je se svými 18 aktuálními obyvateli v podstatě komunitou, přesněji řečeno rozšířenou rodinou. Jako taková funguje, i když se za ní někteří její členové nepovažují. Jádro osady tvoří rodina *Patkaňových* – manželský pár s 2 dospělými syny (zatím bez stálých partnerek) a 6 dětmi, posílená strýcem *Karola Patkaně* a jeho družkou. Tato rodina, ve které jsme v době výzkumu pobývali, je pro nás výchozím bodem pro popis sociálních vztahů a interakcí osady. Příbuzná rodina *Heleny Mikové* (neteře *Karola Patkaně*), která žije s druhem a 4 dětmi ve vedlejším domě, je s *Patkaňovými* v čilé každodenní interakci a vytváří s nimi solidární síť. Na rozdíl od jiných romských osad lze říci, že komunikační a sociální síť zde nepřesahuje hranice lokality, a to především z důvodů značné geografické izolovanosti, malé mobility a nízké socioekonomické úrovně jejich obyvatel. Existují i výjimky z této uzavřenosti, které popíšeme později.

Domníváme se, že podobný model solidárního a pospolitého života fungoval i v historických osadách jinde, předtím, než jejich počet narostl do několika desítek či set obyvatel a překročil meze jedné komplexní rodiny, klanu či rodu. V době svého rozkvětu (někdy po válce) zde pravděpodobně existovala složitá sociální struktura mezi několika rody. Současný stav je jakýmsi fragmentem původní struktury, zakládá však strukturu novou, zatím příliš nediferencovanou.

Veškeré sociální vztahy v osadě jsou založeny na vztazích příbuzenských. Vztahy mezi několika původními rody jsou velmi provázané a lze je vyčíst i z toho, kdo se s kým stýká a jakou roli to hraje v místní společnosti.

Centrální autoritu v osadě představuje *Karol Patkaň*. Tento pětáctýřicetiletý muž je otcem početné starousedlické rodiny, která se sem jako první navrátila, a má zde trvalý pobyt. Je tím, koho i místní Neromové znají od dětství jako školáka, pracovníka v JZD a nyní jako zaměstnaného na VPP v obci a často pracujícího na námezdních pracích – z pohledu majority jde o spolehlivého a pracovitého člověka. Je tedy jedinou kontaktní osobou mezi osadními Romy a Neromy.

Silnou autoritou je bezpochyby i nedávno přichozí *Karolův* strýc *Milan Patkaň*, a to především kvůli svému vyššímu věku. Ve svých 56 letech a jen s jednou rukou působí tento Rom jako stařec. I on se ve zdejší osadě narodil a prožil zde své mládí, vrátil se sem však po delší době a možná pouze dočasně, také zde není trvale přihlášen. Bydlí se svou družkou v prvním patře *Karolova* domu, který mu pomáhal stavět, a je rodinou vnímán jako moudrý muž s mnoha životními zkušenostmi.

Svéráznou, poněkud rozporuplnou postavou je potom *Ladislav Adam*, jenž se zde jako jediný objevil až v novodobé etapě historie místní osady. Tento bezmála čtyřicetiletý druh *Karolovy* neteře je zde spíše trpěn a má nižší status. V minulosti byl dokonce nejednou ve vězení, nyní je dlouhodobě nezaměstnaný a nemá ani nárok na žádné sociální dávky (žije tak pouze z příjmů své ženy). Podle všeho tento muž terorizuje svoji ženu i děti. Jeho pobyt zde je trnem v oku i starostce obce, která ho odmítá k trvalému pobytu, jak jsme již jinde uvedli.

Z žen se těší největší úctě určitě *Hana Patkaňová*, manželka *Karola Patkaně*. Tato matka 9 dětí stojí v čele domácnosti co se týče ekonomiky rodiny. Spravuje rodinný rozpočet, nakupuje, vyřizuje záležitosti na úřadech, navštěvuje instituce, jako je pošta a škola, obstarává děti a celý chod rodiny a také mimo jiné obhospodařuje bramborové pole.

Naopak nižší status zastává *Helena Miková*, třicetiletá žena, která však svým zjevem i chováním působí daleko mladším, někdy až dětinským dojmem. Příbuzní na ni nahlíží spíše blahosklonně, ale mají ji rádi. I přes svoji sníženou sociabilitu je tato žena schopna postarat se o sebe i své děti, stejně tak jako vyřizovat záležitosti na úřadech apod., snad i díky tomu, že vyrostla v dětském domově a dostalo se jí vzdělání. Touto institucí prošla i *Růžena Demeterová*, oblíbená pro svůj nadhled a humor. Obě ženy svůj pobyt v dětském domově hodnotily pozitivně, a to jak díky lepšímu ubytování a stravě, tak kvůli kolektivu kamarádů, ale především díky dosaženému vzdělání – obě umí číst a psát a jsou vyučené jako krejčovské. Tuto práci také jistou dobu v minulosti vykonávaly. Tři ze čtyř dětí paní *Demeterové* jsou v dětských domovech a jeden syn paní *Mikové* byl na základě rozhodnutí soudu umístěn v sociálním ústavu (je pravděpodobně mentálně zaostalý).

Dva dospělí synové *Karola* a *Hany Patkaňové*, *Karol* (20) a *Tomáš* (19) (nejstarší *Martin* je již ženatý a žije se svou manželkou ve vedlejší Belé), již pobírají sociální dávky a občas i pracují na VPP či jako námezdní dělníci pro Neromy. Přispívají do rodinného rozpočtu, jinak se těší poměrně velké volnosti. Často nepřespávají doma, jinak spí v samostatném pokoji v prvním patře, obývaném *Milanem Patkaňem* s družkou. S nimi i často jí a tráví volný čas, jelikož přízemí je neustále „obléhané“ hlučícími dětmi.

Postavení dětí je odstupňováno dle věku a pohlaví – výše samozřejmě stojí starší a preferování jsou jednoznačně synové. Rodiče jsou k dětem velice benevolentní, výjimkou však není ani prudké okřikování. Oproti minulým návštěvám osady jsme si povšimli větší distance mezi dětmi z obou rodin i mezi vztahem rodičů k dětem z druhé rodiny (vyháněli je z domu atp.). Toto nejspíše souvisí s utvářením hranice mezi oběma rodinami (viz výše).

8.7. Přesahy sociálních vztahů a interakcí mimo komunitu

Sociální síť, jak jsme již výše popsali, je v rámci popisované lokality poměrně uzavřená. Existují přesahy do jiných míst, které lze v našem případě pracovní rozdělit do dvou skupin – dle příbuzenství a dle kmotrovství. Dalším samostatným typem by se však daly označit i sociální vztahy založené na principu lichvářství (romsky *úžera*) vzhledem k tomu, že užermíkem nemusí být (a často není) člen širšího příbuzenstva. Pokud se zaměříme na popis vnějších sociálních vztahů naší domovské základny, rodiny *Patkaňů*, pak můžeme vysledovat dvě rozšířené sociální sítě na základě příbuzenství, jednu na principu kmotrovství, a jednu významnou, založenou na úžeře.

Hlavní příbuzenskou linií je v současné době syn *Patkaňových* a rodina jeho ženy, kteří bydlí v obci Belá, vzdálené zhruba 5 km od osady ve Vlkově. Tento matrilokální přesun manžela k rodině ženy není zrovna obvyklý, nicméně v daném případě byl velmi praktický a výhodný vzhledem k tomu, že bytové i ekonomické podmínky jsou v Belé (v romské části obce tvořené asi 6 „bytovkami“, či spíše vícegeneračními rodinnými domy sdílenými širokou rodinou) lepší. Vztahy jsou udržovány pravidelně (především ze strany syna, který navštěvuje rodinu ve Vlkově – jen výjimečně se někdo z rodičů vydává do Belé, bratři pak častěji), ale v době našeho výzkumu panovalo mezi oběma rodinami určité napětí. Dítě *Martina Patkaně* (staré 3 měsíce) je totiž vážně nemocné a většinu svého života dosud tráví v nemocnicích (spolu se svou matkou či otcem). To nejen psychicky deprimuje obě rodiny, ale zároveň dochází k maximalizaci jejich finanční zátěže (časté cesty do města do nemocnice a zpět, nákupy léků, plenek, jídla pro pobyt v nemocnici atp.). V případě *Patkaňových* je téměř nemožné finančně či jinak materiálně podpořit rodinu svého syna (mají dalších 8 dětí; příjmy rodiny pro ilustraci situace uvádíme v kapitole o subsistenci). Přesto jsme však byli svědky, že *Patkaňovi* dali synovi poslední peníze, když přišel informovat o stavu svého dítěte. Většina zátěže tedy zůstává na rodině *Martiny* ženy, což vyvolává nevoli, a *Patkaňovým* je vyčítáno, že se nezajímají o situaci rodiny svého syna a že nijak nevypomáhají.

Další přesah sociálních vztahů směřuje do asi 20 km vzdálené Marhaně, kde se nachází početná romská osada. V Marhani pobývá široké příbuzenstvo ze strany *Karola Patkaně*. Zároveň by tuto lokalitu bylo možné charakterizovat jako místo směřování sňatkové „politiky“ rodiny *Patkaňových*. Jednoduše řečeno dva nejstarší synové zde hledají partnerky. Jeden z nich v Marhani poměrně pravidelně pobývá. Ve Vlkově se občas objeví návštěva některých příbuzných. Návštěvy opačným směrem jsou omezené pouze na syny *Patkaňových*. V Marhani také mj. žije *Angela Miková*, která nějakou dobu bydlela se svou rodinou ve Vlkově.

Přímo se nabízí další výjimka z uzavřenosti sociální sítě v rámci Vlkově, a to k rodině *Sivákových*, kteří téměř dva roky ve Vlkově žili spolu s *Patkaňovými* a v současné době žijí v Nižné Olšavě a ve Stropkově. Tento vztah byl však zcela přerušen, a to jak z důvodu vzdálenosti současného místa bydliště (více než 50 km), tak dle výpovědí *Patkaňových* i z důvodu nedobrých vzájemných vztahů.

Udržování pravidelných vzájemných kontaktů s příbuznými v jiných lokalitách (např. v Bardejově, Giraltovcích, Stropkově, Čechách či jinde) jsme nezaznamenali. Toto pravidlo je narušeno pouze vztahy na generační úrovni, což znamená, že další sociální vztahy vytvářejí i v jiných lokalitách dva mladí dospělí synové *Patkaňových*, a to především při hledání partnerek.

Na principu kmotrovství funguje poměrně silná vazba s Romy v sousední obci Polesná – s rodinou *Adamových* (nepříbuzných s místním Romem *Ladislavem Adamem*). Vzájemně se často navštěvují, podle našich informátorů prý rodině *Patkaňových* a *Sivákových* pomáhali se stavbou domů, když se do Vlkova přistěhovali. Po dobu našeho výzkumu jsme tuto rodinu vídali pravidelně. *Stano Adam*, jeho žena *Monika* a jejich tři synové (16, 18, 20 let) jsou velmi častými návštěvníky Vlkova a je tomu tak čas od času i v opačném případě. Každodenní vztahy však udržují synové z obou rodin (a zapojuje se do nich pozvolna i nejstarší dcera *Patkaňových* – 13 let) a jsou – lze říci – nejlepšími přáteli. Kmotrovský vztah je postaven takto: *Stano* je kmotrem *Karolova* syna *Tomáše*, nejstarší syn *Stana* je pak kmotrem syna *Martina Patkaně*. Tyto dvě rodiny tedy spojuje dvojí kmotrovství a funguje mezi nimi i jistá solidární síť. Nezdá se, že by mezi těmito rodinami existovala přímá příbuzenská linie. Vztah je dán historicky, *Karol* a *Stano* se znají od dětství.

V podstatě každodenní jsou kontakty s romskou rodinou *Filových*, kteří žijí v obci. Tento vztah však není založený ani na příbuzenském, ani na kmotrovském základě. V případě dětí jej lze charakterizovat jako přátelství. Nicméně jeho podstata tkví někde na pomezí sousedských vztahů a úžery (podrobněji je popíšeme později).

9. Socioekonomická situace a subsistence

Hlavní část finančních příjmů Romů ve Vlkově tvoří sociální dávky a dávky v hmotné nouzi.¹⁵ Do státních sociálních dávek patří dále přídavky na děti, které jsou 540 Sk na dítě do 16 let, a to maximálně na 5 dětí jedné matky. V případě, že děti školou povinné nechodí do školy a nebyly omluveny rodiči (více než 15 neomluvených hodin), nahlašuje škola tuto skutečnost na sociální úřad a přídavky na tyto děti jsou po další 3 měsíce zasílány na obec. Úkolem starostky, která spravuje obecní peníze, je zabezpečit těmto dětem především stravné, školné a jízdné, a tím umožnit a zajistit jejich pravidelnou školní docházku. To by však vyžadovalo jistou míru zainteresovanosti a ochoty ze strany starostky se romskými dětmi zabývat. V případě Vlkova probíhá tento mechanismus (který je teoreticky vymyšlen dobře) tak, že starostka každý měsíc proplatí matce těchto dětí paragony s nákupem v hodnotě přídavků na dítě, a již dále nezkontroluje, co za tyto peníze bylo pořízeno – tedy zda přispějí ke zlepšení kvality života dětí.¹⁶

¹⁵ Dávky v hmotné nouzi se vyplácí v případech, kdy společně posuzované osoby rodiny nedosahují životního minima (to činí 4 580 Sk na plnoletou fyzickou osobu). Pro jednu osobu jsou tyto dávky 1 530 Sk, pro jednotlivce s 1 – 4 dětmi pak 2 450 Sk, pár s 1 – 4 dětmi dostává 3 630 Sk a pár s více než 4 dětmi má nárok na 4 850 Sk.

¹⁶ V případě *Patkaňových* se jednalo o dvě děti, tedy o 1 080 Sk, a v nákupu základních potravin se objevil i tabák a alkohol.

Další položkou je pak rodičovský příspěvek, tzv. mateřská, která nabývá platnosti již 6 týdnů před porodem, trvá do 3 let věku dítěte a činí 4 100 Sk. O udělení tohoto příspěvku je třeba požádat na úřadě a narození dítěte doložit rodným listem. Poslední položky dávek sociální pomoci pak tvoří porodné (4 320 Sk) a příspěvek na pohřeb (2 300 Sk).¹⁷ Ty jsou nárazovým příspěvkem do rozpočtu romské rodiny. Například v případě paní *Milkové* byly krátce po sobě zaplacený oba typy příspěvků (z důvodu úmrtí novorozence).

Pro jasnější představu o rozpočtu romské rodiny uvádíme rozpis měsíčního příjmu rodiny *Patkaňových* tak, jak nám byl sdělen na sociálním úřadě: celkový příjem za měsíc pro desetičlennou (!) rodinu (4 dospělí, 6 dětí) činil 9 700 Sk (z čehož 4 850 Sk tvoří základ dávek v hmotné nouzi, 4 500 Sk je výplata 3 osob za VPP a 350 Sk tvořil zvláštní zdravotní příspěvek na děti. Tento příjem se zvýší od příštího měsíce o 4 100 Sk, pokud si paní *Patkaňová* zajistí rodičovský příspěvek. Se změnami ve výši dávek v hmotné nouzi souvisí i změna způsobu jejich vyplácení, a to na nynější termín dvakrát do měsíce (15. a 26. den v měsíci).

Kromě sociálních dávek jsou (mohou být) pravidelným zdrojem příjmů také výplaty za VPP, které činí 1 500 Sk měsíčně za jednu osobu. V případě, že člověk neodpracuje požadovaný počet hodin, je tato částka z dávek odečtena. V současné době pracují pravidelně na VPP tři Romové z osady. Vedlejším zdrojem příjmů, ať již finančních, či naturálních (jídlo, staré ošacení, stará nefunkční televize, benzín, alkohol apod.), se u Romů z osady ukázaly být příležitostné práce. V současné době dochází nezdědka ke splývání VPP a těchto příležitostných prací. Starostka Romy zaměstná na VPP, ale pracují přitom například na stavbě domu jejího syna. V roce 2000 byl dalším příjmem také prodej *opálek* přes zimu (150,- Sk za jeden koš) Neromům. Bohužel poptávka po nich se snižuje a hlavní výrobce, starý pan *Sivák*, již zemřel. Tento způsob výdělků jsme tedy v osadě v roce 2004 již nezaznamenali.

Neopomenutelným způsobem dočasně zvyšování příjmů je neustálý koloběh výpůjček, ať již od Romů (Romové z osady od Romů z obce či od příbuzných Romů z Polesné a Belé, a to na úroky), nebo od Neromů. Patří sem i nákupy na dluh v obchodě, především ve Vlkově a v Polesné.¹⁸

Pomineme-li nedostatečné příjmy finanční, existují ještě další způsoby obstarávání základních životních potřeb. Sezónní záležitostí je například sběr. Ekonomická situace vede k tomu, že se většinou ženy a děti vydají tzv. na polní puch. V letním období našeho výzkumu byla významným zdrojem potravin družstevní pole kukuřice a brambor, kam se pravidelně podnikaly sběrné výpravy s velkými pytlí. Chodilo se také do sadů na jablka, hrušky a ořechy.

Co se týče živočišné stravy, jednou týdně se chodí do družstva v sousední Polesné pro čerstvé vepřové vnitřnosti, za které platí Romové lahví vína nebo pálenky. Romové si cení

¹⁷ Všechny uvedené částky jsou platné od 1. 9. 2004.

¹⁸ Oproti roku 2000, kdy se dluhy pohybovaly mezi 10 – 16 000 Sk na jednu rodinu, byla v roce 2004 situace odlišná. Změna majitelů obchodu přinesla i změnu přístupu. Částka na dluh je omezena ve Vlkově na 1 000 Sk a lze takto pořídit pouze potraviny (žádný alkohol ani cigarety). V hostinci je pak na nákupy na dluh limit do 500 Sk.

hlavně střev, z nichž připravují romskou specialitu, tzv. *goja* (jakási „jelita“ plněná štouchanými brambory). Z ostatních vnitřností pak dělají sádlo na smažení či svícení do lampiček z vydlaných brambor (romsky *kahanos*). Muži chodí někdy na ryby, které pak také obohacují jídelníček. V období let 2000 – 2004 se v osadě objevil chov prasete a kozy. Nyní si dle vlastních slov v důsledku snížení dávek nic takového nemohou dovolit.

Významným sběrným artiklem je v neposlední řadě dřevo, jehož je našťástí v okolních lesích dostatek, a tak místní Romové nemusí dřevo draze kupovat, jak tomu bývá v jiných osadách.

10. Solidární síť

V této malé romské komunitě funguje díky těsnému příbuzenskému vztahu i nelehké sociálně – ekonomické situaci silná svépomocná solidární síť. Její existence je pochopitelná, vzhledem k tomu, že potřeby jednotlivých rodin značně převyšují možnosti, kterým jim dovoluje jejich měsíční příjem. V rámci osady dochází k výměně a půjčování jak potravin (mouka, sůl, cukr, káva, olej atd.), tak předmětů denní potřeby (nářadí, nádobí, necky atd.) i k výměně služeb. Častým artiklem směny či výpůjčky je také tabák, popř. cigarety. Mezi rodinou *Karola Patkaně* a jeho strýcem s družkou dochází pravidelně ke sdílení jídla. Není neobvyklé, že strýc jí u *Patkaňů* a děti dostanou najíst u strýcovy ženy. Za poskytnuté suroviny a další potřeby na oplátku vypomáhá *Růžena Demeterová* s *Karolovými* dětmi, hlídá je, vodí je do školky, když musí *Hana* na úřady či na nákup, věnuje se jim i jinak (píše s nimi a kreslí, což matka nedělá) – vzhledem k tomu, že sama má děti v dětském domově a stará se pouze o svého muže, má více času a energie. V rámci této svépomocné sítě jsme se nesetkali s tím, že by se půjčovaly peníze. Je však možné nechat si něco zakoupit a prislíbit, že bude zapláceno například po dávkách, či zařídít nějakou záležitost ve městě. Závěrem nutno podotknout, že reciprocita popisované solidární sítě není zcela vyrovnaná. Většinou jsou *Patkaňovi* těmi, kteří půjčují a podporují ostatní, čímž trápí, a ze strany druhé tak často jde spíše až o parazitující vztah.

Tato síť v podstatě nepřesahuje hranice lokality – vztahy s příbuznými jsou díky prostorové izolovanosti poměrně omezeny. A tak zde nedochází k pravidelné směně zboží, peněz či služeb. A pokud ano, tak tyto proudí především jednostranně, a to z osady ven – například podpora syna *Patkaňových*, žijícího v Belé, či odevzdávání různých produktů apod. úžerníkům. O různých formách určité solidární sítě pak lze hovořit v případě přesahů sociálních vztahů mimo lokalitu, jak jsme je popsali v předešlé části. Nejedná se pak ale o plnohodnotnou a reciproční solidární síť.

11. Úžernictví

Podle našich informací, kterých se nám na toto téma během výzkumu postupně dostalo, si Romové z osady půjčují peníze na 40 % úrok od rodiny *Filových* z obce. Podle romské informátorky z Polesné prý například dlužila *Mária Siváková* v roce 2000 *Filovým*

asi 14 000 Sk. (A dodává: „*Pěkně je obral!*“) Hlavně v letech, kdy měli *Filovi* ještě nasporeno z prodeje bytu v Bardějově, půjčovali Romům z osady i větší obnosy, dnes už je to jen čas od času pár tisíc. Hovořilo se o úroku 50 % a o tom, že dluhy přetrvávají po dlouhá období a úroky z prodlení stále rostou. Stejně tak tomu bylo a je v případě rodiny *Patkaňových*. Jak jsme již uvedli, vztahy mezi těmito rodinami jsou v podstatě každodenní. Před námi bylo vymáhání dluhů dlouhou dobu bedlivě tajeno a všelijak maskováno, a to oběma stranami. Byli jsme však svědky mnoha hádek, většinou týkajících se peněz (*Milan Fila* především jako prostředník svého syna, který transakce řídí, byl několikrát v osadě, evidentně kvůli vymáhání dluhu; následovalo dlouhé vysvětlování a hádky, protože *Patkaňovi* poslední peníze dali synovi *Martinovi* pro nemocné dítě).

Filovi se cítí povolání mluvit do všeho, co se týká rodiny *Patkaňů*. Romy z osady také pravidelně pomlouvají jak před námi, tak před starostkou. Nás však zajímá zmíněný úžernický vztah. Dle výpovědí Romů z osady (spíše jejich střipků – otevřeně mluvil jen málokdo) je *Filovi* pravidelně obírají. Po nákupu musí dle jakéhosi nepsaného práva *Patkaňovi* odevzdat část obsahu tašek *Filovým*, ti odeberou i část úrody brambor, tabák či vařené *goje* apod. Během našeho posledního pobytu jsme však dospěli k názoru, že hlavní roli v úžerě hraje *Milan Fila* mladší, pro něhož „pracují“ i jeho rodiče. *Milan* je však, podle všeho, zároveň jakousi prodlouženou rukou mocnějších úžerníků z Belé (jeho bratranců). Jak jsme zjistili, *Filovi* si sami půjčují zase peníze odtud (jejich ekonomická situace se totiž během posledních tří let zhoršila). I podle Romů z osady je nyní *Milan Fila* sám zadlužen u úžerníků z Belé a Bardějova a peníze mu na úrok údajně půjčuje i vlastní syn. Tato úžernická linie je tedy poměrně komplikovaná a k přesným informacím, které by potvrzovaly tuto naši hypotézu, je obtížné se dostat – výzkum by musel být rozšířen i na lokalitu Belá.

Další úžernická větev vede do Polesné. Zde žije sestřenice *Karola Patkaně* (sestra *Josefa* a *Květy Sivákových*), která údajně se svým mužem provozuje tento druh podnikání. Velký dluh zde v době výzkumu měli ještě ze svého pobytu ve Vlkově *Sivákoví*, *Patkaňovi* se zde zadlužili údajně kvůli stavbě domu, a to částkou 30 000 Sk.

12. Sociální odchylky

Alkohol je všeobecně rozšířeným problémem slovenského (ale jistě i českého aj.) venkova, a to jak u Romů, tak u Neromů. Problém alkoholismu u Neromů ve vesnici bychom mohli považovat za daleko větší, především kvůli tomu, že Neromové své peníze (výplaty, přívody, dávky, důchody atd.) utrácejí postupně v průběhu celého měsíce, a tudíž mají k alkoholu neustálý přístup. U Romů je situace taková, že sociální dávky utratí během několika dní (nejen za jídlo, tabák a alkohol, ale především za splátky dluhů). Když jsou potom peníze pryč, s pitím je konec, jednoduše proto, že sehnat alkohol na dluh není tak snadné. Samozřejmě se mohou najít výjimečné příležitosti jako oslavy křtin, narozenin či zvláštních návštěv (včetně našich), kdy se na stole objeví láhev, která může snadno rozpoutat několikadenní „píjaticku“. Jiné drogy nejsou v osadě či v obci ani rozšířené, ani příliš známé.

V referencích jsme se nesetkali se závažnějším nařčením místních Romů ani Neromů z vyloženě kriminální činnosti (nepočítáme-li nelegální stavbu domů a práci „načerno“). Pro romský způsob života je typický tzv. polní pych, takže i zdejší Romové si část roku přilepšují sběrem kukuřice, brambor a zelí z cizích polí. Romové prý chodí spíše žebrať, a to hlavně v zimě, většinou dostanou nějaké základní potraviny (mouku, slaninu, brambory).

Ve vězení byli v minulosti dva muži. *Karol Patkaň* na ně vzpomínal nerad, „seděl“ prý několikrát, většinou za „bitky“. Naposledy ho prý v hospodě vyprovokoval jeden „gádžo“, který se mu posmíval a nadával mu. Proto prý už *Karol* raději do hospody nechodí a dává si pozor, protože do vězení znovu nechce. Druhým recidivistou je *Ladislav Adam*. Ve vězení byl podle vlastních slov třikrát (na 1, 3 a 5 let) a je na to poměrně hrdý. Nejdéle „seděl“ za napadení veřejného činitele v Praze (prý dal pěstí policajtovi, shodil mu čepici a strhal „frčky“), ještě za minulého režimu.

Výskyt domácího násilí jsme zaznamenali pouze u pana *Adama*, který, jak jsme již uvedli, pravidelně bije svou mladou ženu a děti, a to nejen tehdy, když je podnapilý. Během našeho výzkumu došlo k tomuto násilí minimálně jednou.

Lhaní je z hlediska neromské majority u Romů asi nejrozšířenějším „hříchem“, těžko ho však přímo označit za deviaci. Slovenský výraz „*cigániť*“ znamená „lhát, vymýšlet si, podvádět“ a většina Slováků se domnívá, že je to pro Romy charakteristické. S různými polopravdami, mlžením, nepamatováním si, vytáčením se, přeháněním i evidentním lhaním jsme se setkávali neustále, zdaleka však nejen u Romů. Zde ovšem narážíme na problém věrohodnosti vůbec všech informací, které jsme od všech našich informátorů získali. Často to bylo tvrzení proti tvrzení a sdělené pravdy se den ode dne měnily. Nepravdivé informace Romů lze však těžko označit za vědomé lži. Je také možné, že se tímto způsobem vyhýbali našim občasným dotěrným otázkám – než by odmítli odpovědět, raději si vymysleli něco jiného. Pro Romy z osady bylo, hlavně zpočátku, charakteristické zejména jakési „herectví“ či přímo „tragédství“ a přehánění jejich bezútesné situace. Tímto způsobem se pravděpodobně snažili vzbudit lítost a zájem, vedoucí k nějaké konkrétní formě pomoci.

Dalším rozšířeným jevem jsou pomluvy mezi jednotlivými rodinami. Rodiny se neustále vzájemně pomlouvají, a to i v případě, že jsou při běžném kontaktu v přátelském vztahu. Mezi sebou se pomlouvají i příbuzní.

13. Závěr – sociokulturní změna

Z novodobé historie osady při Vlkově vyplývá, že vznik této sociálně vyloučené komunity byl podmíněn zánikem socialistického zřízení a následnými socioekonomickými změnami. Praktiky náborů pracovních sil do družstev v okolních obcích způsobily postupné vylidnění této osady v průběhu 80. let, její totální likvidaci potom pravděpodobně urychlila místní majorita. V důsledku postkomunistických transformací, rozpadu federace, sociálních reforem, restitucí a změn vlastníků družstev ztratila rodina *Patkaňových* – podobně jako stovky a tisíce jiných – nejprve práci, a když pak nebyli schopni platit zvýšený nájem, posléze i bydlení.

Jistě takto nebyly postiženy pouze rodiny romské. Odpověď na otázku, proč se Neromové většinou byli schopni začlenit do nové společnosti, kdežto Romové se ocitli v socioekonomicky a zpravidla i fakticky vyloučených lokalitách, není snadné zodpovědět, aniž bychom se dopustili fatálních zjednodušení a zobecnění. O historických perspektivách segregace i současných mechanismech tohoto vícenásobného vyloučení v jedné konkrétní osadě hovoříme v příslušných kapitolách.

Zdá se, že v případě Romů fungují často zcela jiné vzorce a modely reakcí na určité situace, a to jak v sociálním jednání vůči majoritním institucím i jedincům, tak v adaptacích samotných aktérů. Jisté je, že romskou rodinu, tím spíše rodinu početnou a nezaměstnanou, ve své obci nikdo nechce. Zcela evidentně to vidíme na případě rodiny *Patkaňových*, kterou po ztrátě bytu v Soboši nechal v roce 1999 starosta této obce deportovat na korbě nákladního automobilu do místa jejich trvalého pobytu. To, že patnáct let opuštěná osada dávno shořela a zarostla plevelem a na jejím místě vznikla skládka, tohoto člověka nezajímalo, kupodivu to však nezajímalo ani zastupitelstvo a obyvatele Vlkova. Přístup většiny vesničanů ilustruje lapidární výrok jedné starší ženy: „*Bez cigánů bylo líp... Teď tu courají, jsou otrhaný a táhne se za nimi ten jejich smrad.*“

Repatriované rodině nebylo poskytnuto žádné nouzové přístřeší, byť zde bylo několik možností nevyužitých budov, např. bývalá chátrající obecní škola (dnes rekonstruovaná sokromým majitelem na atraktivní vilu). Romové nakonec mohli být rádi, že si svépomocí postavili chatrč v extravilánu obce. O to, že zde byli s mnoha dětmi nuceni žít v odstrašujících podmínkách, jíst zbytky darovaných potravin, pít závadnou vodu z potoka a svítit primitivními olejovými lampičkami z brambor, se několik let také nikdo nestaral.

Následný růst a vývoj lokality jsme podrobně popsali v historii osady. Největší změnou mezi naším prvním výzkumem v roce 2000 a druhým v r. 2004 byl patrně úředně omezený růst počtu obyvatel i staveb obydlí. Strach z nekontrolovaného růstu osady a romské populace vedl nejen ke xenofobním náladám místních obyvatel a k nekompromisnímu vystěhování nepřihlášených, ale i k explicitně segregáčnickému a protiprávnímu usnesení obecní rady Vlkova o zákazu přihlašovat „*cigány*“ k trvalému pobytu (viz výše).

Z původních 32 Romů v roce 2000 (14 s trvalým pobytem a 18 zde nepřihlášených), kteří žili ve čtyřech domech, zde v roce 2004 zůstaly dva domy, v nichž žilo 18 lidí (15 s trvalým pobytem a 3 zde nepřihlášení). Tyto domy, obývané dvěma příbuznými rodinami, jsou nyní víceméně tolerovány jak obecním zastupitelstvem, tak ostatními místními obyvateli, kteří si zkrátka na romské novousedlíky zvykli. Jak řekl jeden z našich neromských informátorů: „*Cikánů tu není moc, tak nejsou problémy. Ale až jich bude víc, a to bude, tak nastanou...*“

Lze pochopit neochotu přijmout nepřizpůsobivé a problémové rodiny, navíc přihlášené k trvalému pobytu jinde, odmítnutí přihlásit rodinného příslušníka je však věc jiná. Místní Romové jsou drženi „v šachu“ kvůli nelegální stavbě obydlí na obecním pozemku v extravilánu vesnice. Zákony jsou, pravda, jedna věc, vždy však záleží na jejich výkladu a přístupu jednotlivých starostů a zastupitelstev. Neformální sliby vykopání studny s pitnou vodou a zavedení elektřiny byly částečně splněny až po pěti letech existence osady. Starostka prý dokonce nedávno „ve slabé chvíli“ přislíbila i možnost dodatečného udělení stavebního povolení.

Další vývoj zdejší romské komunity ukáže až budoucnost. Rodí se zde nové děti a dospívají potenciální zakladatelé rodin. Jeden ze synů *Karola Patkaně* se již oženil a má dítě, ale jelikož měl možnost bydlet u rodiny své ženy ve vedlejší obci, zdejší osadu opustil a dokonce se z trvalého pobytu ve Vlkově odhlásil. Dva další synové si partnerky teprve hledají, když však s nimi budou moci jít bydlet někam jinam, „do lepšího“, učiní tak. Na druhou stranu však existuje dalších 12 Romů (vesměs příbuzných zdejších osadníků), kteří jsou trvale hlášeni ve Vlkově, ale zatím žijí jinde. To, že by se sem dobrovolně přestěhovali, není pravděpodobné (vzhledem ke zdejším životním podmínkám), donutit je však k tomu mohou nejrůznější právní či socioekonomické důvody. Sledovat další osudy této osady tedy jistě bude zajímavé.

Dalším faktorem, ovlivňujícím život nejen v „naší“ lokalitě, je bezesporu nedostatek pracovních příležitostí a z toho plynoucí závislost na státních sociálních dávkách. Ekonomickou segregaci podmiňující setrvávání v tzv. kultuře chudoby jsme rozebrali výše. Nezbyvá než dodat, že snížení sociálních dávek v roce 2004 (které na některých místech Slovenska vedlo až k sociálním bouřím), pochopitelně způsobilo další prohloubení reálné chudoby. Velkým problémem je také několikrát zmiňovaný fenomén lichvářství (úžernictví), který zde prosperuje a je udržován a vyživován právě podobnými socioekonomickými propady. Domníváme se, že nevyhovující systém státní sociální politiky je spolu s většinou vnitroetnickými lichvářskými praktikami jednou z největších překážek socioekonomického vzestupu obyvatel romských osad.

Dalšími fenomény, bránícími případným procesům řízené transformace romské osadní kultury chudoby, jsou výše popisované a analyzované mechanismy právní a prostorové, socioekonomické i symbolické segregace a diskriminace. Sociálně vyloučené a izolované lokality jako romské osady (a stejně tak městská ghetta) rozhodně nejsou prostředím umožňujícím jakoukoliv podobnou transformaci. Obrovským, zatím zdaleka nedomyšleným problémem je současná početná generace dětí a dospívajících, vyrůstajících a adaptovaná již na prostředí a život v kultuře chudoby. Tyto děti vyrůstají téměř bez možnosti kontaktů s neromským prostředím, ale zejména téměř bez jakýchkoliv pozitivních vzorů a vzorců.

Domníváme se, že prvním krokem k jakékoliv sociokulturní změně musí být především intenzivní individuální terénní sociální práce v romských osadách. Této práci by samozřejmě měl předcházet či ji doplňovat antropologický a romistický výzkum a respektování sociokulturních specifik, potřeb a požadavků obyvatel té které osady. Nedílnou součástí sociální práce by určitě mělo být i poskytování předškolní výchovy a vzdělání zejména dětem, ale i nejrůznějšího další vzdělávání a občansko-právního poradenství dospělým. Bez umožnění přístupu na trh práce a možnosti ekonomického vzestupu a odpoutání se od systému státní sociální pomoci není pochopitelně možno pokročit dále.

Bezesporu ožehavou otázkou a nevyhnutelným úkolem je jistě i rozvojová výchova a vedení zaměstnanců majoritních institucí (státních a obecních zastupitelstev, sociálních a pracovních úřadů, škol atd.) i neromských obyvatel především venkova, ale i měst k toleranci a multikulturní společnosti.

Romská osada v Javorine

stručně shrnutí

Poloha osady

Osada se nalézá v katastru obce Javorina (okres Prešov), je vzdálena cca 400 m od posledních stavení v horní části obce. Do přírodní úžlabiny, ve které se osada rozkládá, vede asfaltová cesta, která končí u potoka, který protéká okrajovou částí osady. Osada není integrální součástí obce. Mezi ní a rezidenční zónou majoritního obyvatelstva se rozkládají soukromá políčka a sady.

Počet obyvatel

V osadě je k trvalému pobytu přihlášeno cca 120 osob. Řada osob však zde žije bez přihlášení k trvalému pobytu. Přihlašování obyvatel romské osady se situačně odvíjí od aktuální politiky obecního úřadu. Nepřihlašování k trvalému pobytu je jednou ze strategií, jak zabránit rozšiřování osady. Nutno podotknout, úspěšnou.

Architektura

Místní osada je specifická svým prostorovým uspořádáním. Na poměrně rozsáhlém prostoru rozkládajícím se ve stráni ohraničené potokem ve své spodní části se v cca 150 – 200 metrových vzdálenostech od sebe nacházejí čtyři rezidenční segmenty, sestávající se vždy z jednoho či dvou zděných domů s přistavěnými dřevěnými či valkovými *chyžemi*. Toto prostorové rozmístění má přibližně charakter půlkruhu. Pouze několik obydlí má přiděleno popisné číslo.

Vybavenost osady

Do osady je zavedena elektřina. Vodu čerpají obyvatelé z vlastních studní, které jsou v osadě čtyři. Užitková voda je brána též z potoka. Přibližně 50 % obyvatel používá suché záchody. V osadě není kanalizace. Asfaltová cesta do osady (vybudovaná před dvěma lety) nemá veřejné osvětlení. Do osady bývá nepravidelně přistavován kontejner na odpadky.

Sociální struktura obyvatel

V osadě je 100 % nezaměstnanost. Velká část dospělých obyvatel osady pracuje v rámci aktivizační činnosti. Výše zmíněné rezidenční segmenty jsou prostorovou manifestací příbuzenských struktur. V osadě žijí příslušníci čtyř rodinných frakcí, které se vydělily z jedné rodiny, které dříve tvořila homogenní příbuzenskou formaci. Mezi obyvateli osady se nenachází nikdo, kdo by měl u všech ostatních přirozenou autoritu.

Zhodnocení situace

Majoritní populace si od obyvatel osady udržuje poměrně značnou distanci. Příkladem může být úsilí zamezit střetávání dětí na půdě místní školy či provozování soukromého pohostinství, do kterého obyvatelé osady nemají přístup. V poslední době, kdy se řada obyvatel osady účastní aktivizační činnosti, přibýlo nabídek k jednorázovým výpomocným pracím, které představují

obohacení rodinných rozpočtů. Sociální život osady je přesto od sociálního života obce výrazně oddělen. Obyvatelé osady se průběžně neúčastní politického života obce, pouze v případě místních voleb představují držitele poměrně podstatného množství hlasů.

Lokalita: Javorina

Lukáš Radostný

1. Deskripce lokality

1.1. Obec jako celek

1.1.1. Geografie

Obec Javorina leží cca 15 km severovýchodně od města Prešov na severním okraji Slánských vrchů v nadmořské výšce 340 m. V rámci územně správního členění spadá do Prešovského kraje (okres Prešov). Obec leží v blízkosti hlavního silničního tahu z Prešova na Vranov nad Topľou. Nejbližší větší obcí jsou Kapušany.

Přístupová asfaltová cesta z Lady se na území obce mění v určitou osu, kolem které je celá Javorina téměř symetricky rozložena. Domy jsou postavené přímo u cesty (často s malou předzahrádkou) na pozemcích, které pak kolmo na silnici přecházejí v zahrady, záhumenky a soukromá políčka.

Pro Javorinu je charakteristické mírné stoupání. Pro orientaci lze proto využít tohoto výškového rozdílu a užívat pojmů horní a dolní část obce. Dolní (vstupní) část obce charakterizuje počátek obytné zástavby, zatímco v nejzazší (horní) části obce se nacházejí budovy místního JRD. Ráz okolí je určen soukromými i družstevními poli a pastvinami.

V horní části obce v prostoru za potokem se nachází romská osada, kterou se budeme detailněji zabírat v následujících částech této zprávy.

1.1.2. Demografie

Informace o demografii a historii byly získány z obecní kroniky, do které jsme měli možnost nahlédnout, a z podkladů kroniky, které sepsal Anton Bednarčík. Písemnosti v archívu, jedná se o knihy matrik a sčítací listiny, se zachovaly díky práci evangelické, řecko- a římsko-katolické církve.

Z podkladů kroniky se dozvídáme, že v roce 1543 v obci hospodařilo 7 domácností, v roce 1567 to bylo 10 domácností a v roce 1588 se uvádí již 18 domácností. Koncem 16. století se do obce přistěhovaly nové rodiny. V roce 1600 měla tak obec již 27 obývaných poddanských domů, koncem 16. století byl již Wagaš (původní název obce) středně velkou obcí s výlučně poddanským obyvatelstvem.

Nejstarší zachovalá kniha matriky pochází z roku 1785 a je dostupná v oblastním archívu. V tomto období žili v obci občané, jejichž jména se zde vyskytují dodnes. Jsou to: Mafaš, Čapura, Kaňuch, Semančík, Vajda, Kostúr, Marcinov, Dzurica, Cina atd.

Z dalších písemností se zachovaly sčítací listy o evidenci Cigánů v letech 1841 a 1842. Písemnosti potvrzují, že se v těchto letech v obci Javorina nevyskytoval žádný Cigán. Další zachovalou listinou je sčítání obyvatelstva se zaměřením na evidenci statků v roce 1857. V obci bylo tehdy 48 rodinných domů. V nich žilo celkem 317 obyvatel. Z nich je uváděno 161 evangelíků, 89 římských katolíků, 26 řeckých katolíků, 25 Židů a 16 bez udání náboženství. Hospodařilo tu 20 sedláckých domácností, kterým sloužilo 31 sluhů. 11 lidí, kterým se tehdy říkalo *napsamoš* (maď. nádeník), pracovalo příležitostně. Z celkového počtu 317 obyvatel bylo 139 žen. Další údaje o evidenci obyvatel pochází z roku 1922, kdy bylo zaznamenáno 22 Slováků, 2 Maďaři, 8 Židů a 65 obyvatel v kolonce „jiní“, přičemž je pravděpodobné, že mezi nimi byli i nějací Cikáni, neboť podle matričních knih se romská jména objevují v obci již v roce 1868. Všichni Židé byli z obce vystěhováni v roce 1942 a od té doby se zde již žádní neusadili.

Další údaje získáváme už ze samotné obecní kroniky, v níž jsou záznamy od roku 1956. Tehdy byli obyvatelé obce převážně zemědělci, část občanů byla zaměstnána v Prešově, kam denně dojížděli. Z roku 1957 pochází údaj, že tehdy již 44 lidí bylo zaměstnáno mimo obec, zatímco v předchozích letech byli odkázáni pouze na půdu. V roce 1965 již všichni mladí chodí do práce mimo obec.

Počet obyvatel: rok 1869 – 356, 1880 – 289, 1890 – 350, 1900 – 294, 1910 – 312, 1920 – 305, 1930 – 353, 1940 – 607, 1948 – 559, 1961 – 511 (jiný údaj 505), 1967 – 326 (80 Cikánů), 1970 – 590 (tento údaj pochází z podkladů pro kroniku, ostatní údaje z kroniky), 1974 – 331 (79 Cikánů), 1975 – 346 (84 Cikánů), 1976 – 346 (84 Cikánů), 1977 – 351 (71 Cikánů), 1978 – 347 (80 Cikánů), 1999 – 389 (116 Cikánů), 2001 – 380 (120 Cikánů), 2002 – 417 (140 Cikánů).

Vývoj počtu obyvatel lze doplnit o několik zajímavých údajů.

1967 – z tohoto roku také pochází první záznamy ze sčítání Cikánů. V osadě tento rok stálo 16 obývaných domků;

1976 – z osady se odstěhovala 1 desetičlenná cikánská rodina;

1976 – z osady se odstěhovala další rodina, tentokrát osmičlenná;

1978 – z tohoto roku pochází také záznamy o problémech s cikánskými žáky. Jednalo se o neznalost slovenského jazyka, nízkou rozumovou úroveň a nepravdivou docházku.

V současné době, tj. v průběhu výzkumu mezi lety 2000 a 2004, žije v obci přibližně 400 obyvatel, z toho 120 Romů, přičemž do evidence jsou zde zařazeni pouze ti, kteří mají v obci trvalé bydliště. Majoritní populace¹ se hlásí výlučně k národnosti slovenské. Všichni místní Romové uvádí taktéž slovenskou národnost, nebo se nepřihlásili k národnosti

žádné.² Všichni Romové žijí v osadě za obcí, od které ji odděluje potok. K počtu 120 osob je třeba ještě připočítat minimálně 20 osob, které v osadě žijí, ale nejsou zde trvale hlášeny.

1.1.3. Historie obce

Podle soupisu památek pochází první zmínka o obci již z roku 1382. Ve druhé polovině 16. století převládal kratší název Wagas. Do roku 1948 měla obec název Vagaš. Poté získává obec dnešní název Javorina.

V roce 1655 byl postaven evangelický kostel (plastiky apoštolů a Krista ze 17. století jsou součástí expozice Východoslovenského muzea v Košicích).

1956 – do obce byla zavedena elektřina (27. 11. 1956);

1957 – z kapacitních důvodů přijat požadavek zřídit druhou třídu místní ZŠ;

1958 – dne 30. 8. byla v obci dokončena stavba vodovodu;

1958 – dne 6. 12. bylo po dlouhé agitaci založeno JRD;

1959 – postaven nový kulturní dům;

1960 – dvoutřídní škola se mění zpět na jednotřídní;

1961 – vybudována neprašná cesta z Lady až po JRD v Javorině;

1964 – dne 15. 4. se v obci ozývá první zvuk z místního rozhlasu. Z tohoto roku pochází také zápis o majetku v obci, zaznamenány byly první tři ledničky a dva televizory.

1965 – zahájena stavba prodejny Jednota spolu s Pohostinstvím. Tento rok je již v obci uváděna knihovna.

1967 – v obci se staví nové domy. Romská osada čítá 16 obývaných domků.

1970 – obec získává veřejné osvětlení výbojkovým světlem;

1971 – dochází ke sloučení JRD Javoriny, Okružiny, Trnkova a Lady se sídlem v Ladě. 27. 11. 1971 byla od Javoriny odčleněna obec Lipníky a přičleněna k Nemcovcům.

1982 – vybudována asfaltová cesta do Lady;

1992 – do obce je zaveden plyn. V tomto roce je starostou obce zvolen M. K.

1998 – starostou obce se stává M. K., který tuto funkci zastává dodnes.

Z kroniky jsme vybrali pouze ty události, které se jeví jako důležité z hlediska vývoje obce. Mimo uvedené události se v kronice nachází řada důležitých záznamů o obyvatelích romské osady. Zejména se jedná o údaje týkající se proměnlivého počtu romských obyvatel obce, počtu romských dětí ve škole apod. Těmito údaji se však budeme zabývat až v oddíle věnovanému historii romské osady.

¹ Pojmu majorita budeme v textu užívat jako analytického nástroje v protipólu k obyvatelům romských osad ve snaze vyvarovat se pojmů jako Nerom, ne-Rom, „bílý“ apod.

² Informace pochází z ústního sdělení starosty.

1.1.4. Architektura a vybavenost

Obytné domy: Většina obytných domů je situována v tzv. ulicové zástavbě, podél hlavní asfaltové cesty, která vede středem obce. Velká část domů je nově postavená či zrekonstruovaná. Většina domů je obyvatelných a v dobrém stavu. Staré domy byly zbourány a mnoho nových postaveno v sedmdesátých letech (což dokládá i zápis z kroniky z roku 1967). V současnosti je v obci rozestavěno několik nových domů a některé ze starších stavení jsou renovovány.

Důležité stavby: V obci se nacházejí dva obchody. Prvním z nich je již v kronice zmiňovaná Jednota, postavená v polovině šedesátých let. Jedná se o obchod s klasickou nabídkou sortimentu v rozsahu tzv. smíšeného zboží. Jednota se nachází u hlavní cesty ve spodní části obce. V jedné přízemní budově se nachází jak obchod, tak pohostinství.

Druhý obchod je soukromý a novější. Nachází se v jednopatrovém domku ve spodní části prostoru, který by bylo možné označovat jako náves (zhruba uprostřed obce). Nabízený sortiment se v zásadě příliš neodlišuje od sortimentu Jednoty. Zajímavou skutečností je, že myšlenka spojit obchod s hospodou se projevila i v podnikatelském záměru majitele obchodu, který nad obchodem, v prvním patře, zbudoval bar. Plní úplně stejnou funkci jako hospoda, avšak co do prostředí je na vyšší úrovni než hospoda u obchodu Jednota.

V horní části obce se nachází komplex několika důležitých institucí (formálního i neformálního rázu). Na jednom pozemku se zde nachází obecní úřad, mateřská škola, tělocvična a klub Vagaš. Jedná se o dvě spojené budovy. V prvním z nich, budově dobře viditelné z hlavní cesty, se nachází obecní úřad, mateřská škola a klub Vagaš. V zadním traktu je přistavěn velký sál.

Obecní úřad: Již od roku 1998 spravuje obec starosta M. K. Důležitá rozhodnutí týkající se správy obecních záležitostí jsou předmětem jednání poslanců obecního úřadu, kterých je deset. V perspektivě studia míry integrace romských obyvatel obce se jedná o poměrně zásadní skutečnost. I na úrovni obce se občas jedná o záležitostech spjatých s romskou osadou. Projednávají se například možnosti zahrnutí osady do obecní infrastrukturní sítě (cesta, vodovod, atd.) nebo otázky udržování pořádku v lokalitě (přistavování kontejneru na odpad). Je zřejmé, že mnohé z konstruktivních návrhů, jak umenšit některé z charakteristických znaků sociálního vyloučení, nenacházejí požadovanou podporu ze strany ostatních poslanců, a díky této neprůchodnosti jsou buď zamítány, nebo je jejich prosazování předmětem dlouhodobého vyjednávání.

Po změně v systému sociálního zabezpečení přibyla obecnímu úřadu ještě jedna aktivity. Je povinen organizovat práci v rámci tzv. aktivační činnosti.³ Podstatná část nezaměstnaných, kteří v rámci aktivační činnosti vykonávají obecním úřadem zadávané práce, jsou obyvatelé romské osady.

Mateřská škola: Po několika let fungovala mateřská škola v budově obecního úřadu. V poslední době však nebyl v obci dostatečný počet dětí v předškolním věku, a proto byla

mateřská škola zrušena, i když její prostor zatím zůstal vybaven a zachován pro případ znovuootevření.

Tělocvična: Tato budova je architektonicky konstruovaná jako společenský sál určený k pořádání tanečních zábav a podobných společenských akcí. Součástí sálu je též pódium. K výše zmíněným účelům je tato budova příležitostně využívána. Mimo tyto společenské události však slouží jako tělocvična (oddíl stolního tenisu).

Klub Vagaš: Budova obecního úřadu je podsklepena a v těchto prostorách se nachází klub Vagaš. Jedná se o klub neformálního rázu, který slouží místní mládeži jako místo příležitostného setkávání spojeného s posloucháním hudby, konzumací alkoholu a občasně i hudebních performancí.

Kostel a hřbitov: Dominantou obce je evangelický kostel. Javorina je jedna z mála obcí v Prešovském okrese, které lze konfesně označit jako evangelické. Většina obyvatel Javoriny se hlásí k evangelickému vyznání. Asi pouze pět rodin z obce je katolického vyznání a navštěvují kostel v Nemcovcích nebo v Kapušanech. Pokud jde o romskou osadu, všichni její obyvatelé se hlásí ke katolickému vyznání. Vedle kostela se nachází hřbitov, který je rozdělen na katolickou a evangelickou část. V případě katolické (menší) části je pak ještě patrné oddělení romských hrobů od hrobů patřících katolickým rodinám z obce. Přestože romské hroby nepatří na místním hřbitově k nejhonosnějším, je na první pohled patrné, že romské rodiny z místní osady věnují hrobům svých zemřelých velkou pozornost (často zapalují svíčky, přinášejí květiny apod.)

Základní škola: Přestože základní škola (1. – 4. třída) se nachází v obci, většina dětí chodí do školy v Ladě nebo v Kapušanech. V Javorině navštěvují základní školu výhradně děti z romské osady. Škola zahrnuje první stupeň a speciální (osobitnou) třídu. Žákům prvního ročníku je vyčleněna samostatná třída s vlastním vyučujícím a romským pedagogickým asistentem. O dalších otázkách spjatých s problematikou vzděláváním dětí z romské osady pojednáme detailněji v příslušné kapitole v oddíle E.

1.2. Osada (sociálně vyloučené sídlo obývané Romy)

1.2.1. Geografie

Romská osada (nazývaná též „Vatrisko“) se nalézá nedaleko horní části obce. Od obecního úřadu vede asfaltová cesta, která se po cca 200 metrech stáčí vpravo a klesá k potoku, který z této strany vytváří přirozenou hranici obce. Tato asfaltová cesta v současnosti vede až k romské osadě, kde ji zakončuje betonový můstek přes potok. Ještě před rokem vedla z obce do osady pouze prашná úvozová cesta, která za deštivého počasí činila osadu takřka nepřístupnou. První romská obydlí se nacházejí cca 400 metrů od posledního obývaného domu na kraji obce. Na úpatí protilehlého kopce se rozkládá místní romská osada (s výjimkou jedné skupiny domků, která se nenachází za potokem, ale stojí ještě na jeho břehu po pravé straně, blíže obci). Mezi obydlími obyvatel romské osady a obydlími majoritních obyvatel obce se nachází soukromé pozemky (nejčastěji soukromá políčka a sady.) Osada se tedy nenachází v přímém sousedství s obecní obytnou zástavbou. Již

³ Problematikou aktivační činnosti se podrobněji zabýváme v následujících oddílech.

na první pohled je patrné, že osada není integrální součástí obce, a svou polohou vůči zbývajícím stavením obce odkazuje k možné prostorové exkluzi.⁴ Osadou protéká ještě jeden menší potok, který ústí do potoka výše uvedeného. Odděluje tak ty části osady, které v následujících kapitolách budeme označovat jako rezidenční segmenty 1 a 2. Romská osada v Javorině je charakteristická svou terénní nerovností, která do jisté míry podmiňuje i její prostorové rozčlenění.

1.2.2. Demografie a historie

Viz společná demografická a historická část, pojednávající současně o majoritní části obce i romské osadě.

1.2.3. Architektura a vybavenost

Romská osada v Javorině se v mnoha ohledech významně liší od typu zástavby, kterou v romských osadách běžně nalézáme. To je velkou měrou dáno především počtem obyvatel, který je v porovnání s jinými osadami výrazně nižší. Nedochází tak k vysoké koncentraci tzv. *chyží* na malém prostoru. Romská osada v Javorině se vyznačuje výrazným prostorovým uspořádáním. Jedná se *de facto* o čtyři oddělené útvary topograficko-příbuzenské povahy. Jinými slovy, každá z rodin, které v osadě žijí, obývá vlastní rezidenční segment. Tyto útvary jsou od sebe zpravidla vzdáleny minimálně 150 metrů a jejich rozmístění má přibližný charakter půlkruhu. Dva z těchto segmentů lze považovat za větší, neboť poskytují střechu nad hlavou více než pěti nukleárním rodinám. Mimo tyto rezidenční segmenty zapadá do výše zmíněného půlkruhového půdorysu osady i jedno solitérní obydlí, které není topograficky součástí některého z rozsáhlejších celků.

Rozdělení osady na rezidenční segmenty je záměrné, neboť jak se později ukáže, jedná se o vhodný nástroj k analýze prostorové manifestace příbuzenských vztahů mezi jednotlivými obyvateli osady.

Jádrem každého z rezidenčních útvarů je zděná stavba, často se jedná o starší zděný dům, v jehož těsné blízkosti jsou přistavěny menší *chyže*. Tyto *chyže*, vybudované ze dřeva či valků (nepálených cihel – vepřovic), se buď přímo zděné budovy dotýkají, nebo stojí v její bezprostřední blízkosti.

Každý z výše zmíněných rezidenčních útvarů má svou vlastní studnu, z níž členové rodiny čerpají užitkovou vodu. Po převaření je tato voda používána i jako pitná, avšak svou kvalitou by jen stěží splnila potřebná kritéria. Především studny v blízkosti potoka jsou rizikové, neboť výše proti proudu potoka se nacházejí budovy JRD, a hrozí proto jak nebezpečí kontaminace spodních vod, které do potoka ústí, tak přímá kontaminace vody v potoce, odkud může voda do studní prosáknout.

Zděné budovy se architektonicky příliš nevymykají běžnému typu venkovských rodinných domů z období první poloviny 20. století. V případě osady se jedná bez výjimky

o přízemní budovy s několika (2 – 4) obytnými místnostmi. Protože prostorově samostatné rezidenční segmenty kopírují i členění osady, založené na příbuzenské bázi, můžeme si nyní (s jistým předstihem) tyto jednotlivé segmenty charakterizovat, v tuto chvíli především deskripci fyzické podoby daného uskupení (tj. po stránce architektonické, ale též co do povahy hmotného vybavení). Vzhledem ke své pozici v osadě (detailněji v kapitole 02 – Pozice výzkumníka) se v případě většiny rezidenčních segmentů omezím na základní deskripci a detailně popíši pouze rezidenční segment, který obývají naši hlavní informátoři. Na základě návštěv vykonaných v segmentech jsem dospěl k názoru, že dané domácnosti se od vybavení v domácnosti mých informátorů až na výjimky příliš neliší. Na tyto výjimečné případy v příslušném místě upozorním. Pro optimálnější konstrukci obrazu lokality začnu rezidenčním segmentem našich informátorů.

1.2.3.1. Rezidenční segment 1 (Červeňákovci)

Patrně nejrozsáhlejším rezidenčním segmentem jsou obydlí obývaná komplexní rodinou Červeňáků, do které patří i naši informátoři. Rezidenční segment 1 se nachází na nejvyšší položeném místě osady, jímž je plošina terasovitého charakteru, nacházející se cca na 15. metru protilehlého svahu, který prostoru osady dodává rys údolí (místy téměř strže). K obydlím vede úzká vyšlapaná pěšina přes druhé rameno potoka, a to po betonovém mostě, který byl z části rozvalen při záplavách před několika lety.

Tento segment se skládá ze čtyř částí (A – D). Dominantou tohoto segmentu (1A) je zděný dům, který stojí na samotném okraji terasy, nejbližší k potoku. Nachází se v něm šest obytných místností, které jsou obývány třemi nukleárními rodinami. Úzká ulička odděluje od tohoto zděného domu přízemní stavbu čtvercového půdorysu (1B), která je podélně rozdělena na dvě *chyže* (o dvou místnostech), z nichž každá patří jedné nukleární rodině. V průběhu posledního roku byla k jedné polovině 1B ze zadní strany ještě přistavěna další jednopokojová *chyže*.

V nejzazší části terasovité plošiny se nachází valková stavba 1C, která je též přízemní, žijí v ní dvě nukleární rodiny a jsou v ní tři obytné místnosti. Poslední stavbou rezidenčního segmentu 1 je nově postavené obydlí 1D, které je ještě cca o 1,5 metru výše než ostatní obydlí a od 1B a 1C se nachází ve vzdálenosti cca 10 metrů výše po svahu, tvoříc tak třetí bod pomyslného trojúhelníku. Jedná se o zděnou stavbu, která však má rozměry *chyže* (4 x 4 m). Zhruba 15 – 20 metrů od obydlí se nacházejí dřevěné latríny v počtu čtyř kusů. Každá z větších nukleárních rodin má svou vlastní.

Standard životní úrovně v romské osadě Javorina lze adekvátně popsat na příkladě prostoru obývaného jednou nukleární rodinou, nacházející se na jedné polovině „dvojchyže“ 1B. Tato obytná jednotka představuje dvě místnosti o rozměru cca 4 x 4 metry, jedná se o kuchyň a o obývací („parádní“) pokoj. Odděleny jsou dveřmi a závěsem. Vstupní dveře se nacházejí v kuchyni. Do obydlí se vstupuje přes verandu sbitou z prken a latí po dřevěných schodech.

Dominantou kuchyně je sektorová kuchyňská linka, která pokrývá téměř celý prostor stěny naproti vchodovým dveřím. Slouží jak k uschování kuchyňského nádobí a trvanlivých

⁴ Viz příslušná část v kapitole 3 této zprávy.

potravin, tak i jako prostor k expozici řady ozdobných předmětů, fotografií rodinných příslušníků, přívěšků, mobilních telefonů apod. Větší (levou) část kuchyně (cca 40 % z celkového prostoru kuchyně) zabírá postel, která přes den slouží též k sezení u stolu. Od čelní zdi, kde se nachází okno, sahá až do poloviny místnosti. U čelní zdi vedle postele je umístěna chladnička, ke které vede úzká ulička mezi postelí a kuchyňskou linkou. V rohové dřevěné policiče nad chladničkou je důležitý atribut, kterým je hi-fi souprava (přehrávač kompaktních disků a MC kazet).

Poslední významnou položkou v kuchyni jsou sporáková kamna na dřevo. O komplikacích s jeho získáváním pojednáme v následujících oddílech. Strop místnosti je pobit plastovou imitací dřevěných palubek. Místnost je osvětlena žárovkou zavěšenou zhruba v prostředku místnosti.

Vedlejší místnost má charakter obývacího, „parádního“ pokoje. Tyto vyzdobené pokoje jsou nedílnou součástí řady *chyží*. Většinou se v osadách nachází větší či menší počet obytných jednotek, ve kterých se podobně vyzdobený a v čistotě udržovaný pokoj nachází.

V „parádním“ pokoji dominuje obývací stěna, v jejíchž skříních je uloženo oblečení, ale i některé osobní věci jednotlivých členů rodiny. Dále se zde nacházejí dvě křesla, skříně na oblečení a postel. Strop zdobí skleněný lustr. V rohu místnosti je umístěna televize.

1.2.3.2. Soliterní obydlí (J. K.)

Na nejnižším položeném místě osady, zhruba 30 metrů pod terasovitou plošinou, na které se nachází rezidenční segment 1, se nalézá stavení, které není součástí žádného rozsáhlejšího komplexu domů či *chyží*. Jedná se o přízemní dům se dvěma obytnými místnostmi, který je obýván jednou nukleární rodinou. Tento objekt se v jednom zásadním ohledu od ostatních obydlí v osadě odlišuje, neboť pozemek, na němž se nachází, je ohraničen plotem (přestože nikterak bytelným, který by měl nějak významně bránit přístupu na pozemek).

1.2.3.3. Rezidenční segment 2 (Pokutovci / Dunkovci)

Ve střední části osady se na otevřeném prostranství nachází přízemní zděný dům obdélníkového půdorysu, který slouží za obydlí minimálně třem rodinám. Vnitřně je rozčleněn na tři bytové jednotky ve velikosti 1 – 3 obytné místnosti. Za tímto domem byly vybudovány ještě dvě malé *chyže*, v každé z nich žije jedna nukleární rodina. Pokud bychom měli tento segment porovnávat se standardem osadního obydlí, bude se rezidenční segment 2 pohybovat hluboce pod hranicí průměru. Významně se o to „zaslouží“ především rodiny obývající přistavěné *chyže*, ale taktéž i rodina obývající jednopokojovou jednotku ve zděném domě. V místnosti (*chyží*) je zpravidla přítomna pouze postel, sporáková kamna na dřevo a ne o mnoho více než jeden či dva kusy nábytku.

1.2.3.4. Rezidenční segment 3 (Žigovci)

Nachází se na pravém břehu potoka v jeho těsné blízkosti a v osadě patří mezi již výše zmíněné dva rozsáhlejší segmenty. Skládá se ze tří přízemních staveb, z větších částí zděných. Základem tohoto segmentu je zděný dům obdélníkového půdorysu, který je uvnitř rozčleněn minimálně na 7 místností, které jsou obývány přinejmenším čtyřmi nukleárními rodinami. Tento počet se však podle potřeby může měnit.

1.2.3.5. Rezidenční segment 4 (Pokutovci)

Základem rezidenčního segmentu 4 je zděný dům čtvercového půdorysu. Dům spočívá na kamenné podezdívce, která vyrovnává svažující se terén. Do obytných místností se proto vstupuje z jakési verandy, ke které vedou kamenné schody. Dům je rovnoměrně rozdělen na čtyři místnosti, které jsou obývány třemi rodinami, přičemž každá z rodin má k dispozici jednu místnost, pouze rodina nejstaršího a nejváženějšího člena rodiny obývá dvě místnosti. Každá z rodin obývajících tento dům má svůj vlastní vchod.

K budově zděného domu jsou ze zadní strany přistavěny dvě *chyže*, nepřesahující rozměr 4 x 4 metru. Obývány jsou též jednotlivými nukleárními rodinami. V posledním roce byl rezidenční segment 4 rozšířen o jednu novou stavbu. Jedná se o dvoupokojový dům, který obývá další člen příbuzenské formace obývající tento rezidenční segment.

Do osady je zavedena pouze elektřina. Není zde vodovod ani veřejné osvětlení. Podobně pak v prostoru osady nenacházíme žádné cesty k jednotlivým rezidenčním segmentům.

2. Pozice výzkumníka

2.1. Příjezd do Javoriny

Poprvé jsem do obce Javorina přijel ve čtvrtek 6. července 2000. Předmětem mého zájmu bylo zkoumat míru segregace (integrace) obyvatel místní romské osady. Vzhledem k tomu, že i pohledy majoritního obyvatelstva na osadu byly pro mne stejně podstatné jako sociální život v osadě samotné, preferoval jsem ubytování na svém způsobem neutrální půdě (obecní úřad, škola, tělocvična).

Ohledně příjezdu jsem vyhledal starostu. Přestože o mém příjezdu nebyl zpraven, udělal, co bylo v jeho silách, aby mi zajistil ubytování. Zprvu jsem mu v krátkosti vysvětlil, proč přijíždím, a předal mu pověřovací listiny, které nám vystavil slovenský úřad vlády. Starosta M. K. mne pak provizorně ubytoval v místní tělocvičně a zajistil, aby na druhý den byla uklizena místnost mateřské školky, která se nachází v budově obecního úřadu a přes léto byla mimo provoz.

Za celou dobu výzkumu jsem nebyl nucen čelit jediné narážce či ataku, ať již verbálnímu, či fyzickému, což je při výzkumech zabývajících se problematikou romských osad na

východním Slovensku spíše výjimečné. Pouze při prvním vstupu do osady bylo nutné uvést na pravou míru fámu, že jsem novinář, který bude o osadě dělat reportáž.⁵

2.2. Má pozice v romské osadě

Pozice v romské osadě se postupem času významně proměňovala. Dalo by se říci, že jsem měl možnost osadu poznávat z dvou odlišných perspektiv. Nejprve z perspektivy „nezávislého“ pozorovatele, kdy jsem obcházel stavení jednotlivých rodin, zjišťoval jejich životní situaci, počet členů v domácnosti, hmotné vybavení apod. Současně jsem též sbíral podklady pro genealogickou mapu. V průběhu výzkumu jsem však začal více času trávit s rodinou jednoho z mých informátorů. Zde jsem měl možnost pohlédnout na život v osadě z perspektivy právě této rodiny, která se v leccem od ostatních rodin odlišovala. Za pozitivní stránku takového zúžení „záběru“ považuji jeho zaostření. Užší kontakt s danou rodinou mi umožnil sledovat jak každodenní život a problémy jejich členů, tak i občasné rozdíly mezi sociálním jednáním proklamovaným a reálně uskutečňovaným.

2.3. Závěrečná fáze výzkumu

Od svého odjezdu v roce 2000 jsem osadu v Javorině několikrát navštívil. Přestože hlavním důvodem těchto návštěv nebyl výzkum, ale spíše udržení přátelských vztahů s rodinou mých informátorů, všiml jsem si změn, kterými osada procházela. Při těchto návštěvách jsem již nenavštěvoval jiné rodiny než rodinu svých informátorů. S členy ostatních rodin jsem se pouze pozdravil, popř. se poptal na zdraví apod.

Nejinak tomu bylo i při závěrečné části výzkumu, která se uskutečnila v prvním listopadovém týdnu 2004. Důležitou změnou oproti předchozím návštěvám byla skutečnost, že jsem k této části výzkumu přizval kolegyni Lucii Šírovou (studentka antropologie z FHS UK), na jejíž přítomnost si většina obyvatel osady velmi rychle přivykla. Lze říci, že díky její společnosti (kdy nás většina obyvatel osady považovala za partnerský pár) se zčásti proměnila i naše pozice v rodině našich informátorů⁶. Ubytování jsme byli opět v prostorách mateřské školky (tentokrát již zrušené). Během návštěv jsme však byli našimi informátory ujišťováni, že až přijedeme příště, nesmíme spát *na úrade*, ale u nich doma. Tato rodina se též starala o naši bezpečnost v prostředí osady⁷. Je zřejmé, že v závěrečné fázi výzkumu byla naše pozice v osadě kvalitativně odlišná od pozice, kterou jsem měl v osadě při svém prvním pobytu.

⁵ Podle vyjádření informátorů jim tato informace byla poskytnuta starostou krátce po mém příjezdu. To vyplynulo po určité době mé návštěvy, kdy většina lidí, kteří mne obklopovali, začala být zjevně nervózní a opakovaně se mne vyptávala, kde mám kameru a kdy už začnu točit.

⁶ Bylo nám dokonce nabídnuto jít za kmotry dítěti, které očekávali blízcí příbuzní našich hlavních informátorů.

⁷ Nejednalo se však o hrozbu ze strany ostatních obyvatel osady, nýbrž o ochranu před agresivními smečkami psů, jejichž chov se v poslední době stal určitým vedlejším zdrojem příjmů a kteří se volně pohybovali po osadě. Lze však předpokládat, že v případě konfliktu by rodina našich informátorů byla ochotná zastat se nás i proti ostatním obyvatelům osady.

3. Vnější faktory, které vytvářejí a udržují existenci osady coby prostorově, sociálně, symbolicky a ekonomicky vyloučené lokality

3.1. Prostorové vyloučení

Romská osada v Javorině je prostorově vyloučenou lokalitou *par excellence*. Nachází se zcela mimo obytnou zástavbu obce, která jinak tvoří poměrně kompaktní útvar.

Je obecně známým faktem, že sociální vyloučení se nemusí nutně vázat s vyloučením prostorovým. Javorina však není tento případ. Většina charakteristických rysů prostorového vyloučení je v případě osady naplněna. Romská osada tvoří topograficky samostatný útvar se specifickým sociálním statutem, tj. určitou sociální pozicí v širší společnosti, spojenou s určitou mírou ocenění ze strany druhých. Přestože zde neexistuje žádná pevná hranice (plot, zeď), která by nutila setrvávat obyvatele osady v jím vymezeném prostoru, je zřetelné, že tento prostor je „kvalitativně“ odlišný od ostatních částí obce. Prostorové vyloučení pak získává výrazně symbolické konotace (viz. kapitola o symbolickém vyloučení).

3.1.1. Specifický status prostoru sociálně vyloučené lokality

Jedná se o jeden z výrazných rysů prostorového vyloučení a je charakteristickým i pro osadu v Javorině. Jeho specifičnost spočívá ve vztahu majoritních obyvatel obce k prostoru osady jako k prostoru soukromému. Je sice pravda, že romské osady se často na soukromých pozemcích skutečně nacházejí, avšak vlastníky bývá zpravidla někdo zcela jiný než obyvatelé osad.⁸ Není tedy důvod domnívat se, že by se obyvatelé obce stranili prostoru romské osady například z důvodu, že *pozemek za potokem patří rodině té a té...* a je tedy soukromým majetkem, prostorem, na kterém nemají bez svolení vlastníka co pohledávat.

Obec jako takovou lze podle charakteru nemovitého vlastnictví rozdělit na prostor soukromý a prostor veřejný. Za veřejné jsou považovány zpravidla ty části obce, jejichž vlastníkem je obec a jsou volně přístupné komukoliv. Je zřejmé, že prostor osady se zvláštním způsobem této dichotomizaci soukromého a veřejného vymyká, což je patrné ze způsobu, jakým se k tomuto prostoru vztahují jak obyvatelé osady, tak majoritní obyvatelé obce. Nebudeme se pouštět do diskuse o míře, ve které jsou obyvatelé romských osad kulturně autonomní a specifickou skupinou představující určitý „ostrov v oceánu“ kulturně odlišné majority, anebo zda-li v opačném případě s majoritním obyvatelstvem sdílejí více, než čím se odlišují. Nám pro účel analýzy prostorového vyloučení postačí vědět tolikoto, že se jedná o dvě skupiny, které se vůči sobě radikálně vymezují, a to formou kolektivně a prostorově sdílené a utvářené identity. Jinak řečeno, není myslitelné, aby se obyvatel osady považoval za *gádža* z obce (navzdory skutečnosti, že romská osada je součástí obce Javorina), a nikdo z obce se neztotožní s představou, že by měl cokoliv společného s Romy z místní

⁸ V případě osady v Javorině je vypořádané vlastnictví pozemku, na němž stojí romské obydlí, asi pouze ve třech případech.

osady. (*Oni patří tam, my sem.*)⁹ Je zřejmé, že takto vymezené sociální skupiny obývající prostor obce Javorina jsou též nositeli specifických souborů hodnot, norem, idejí a životních strategií, které mohou mít řadu společných rysů, ale přesto jsou dost odlišné na to, aby se i jejich nositelé vůči sobě vědomě na základě této odlišnosti vymezovali.

Ve vztahu k prostoru obce však navzdory častému názorovému nesouladu obou skupin vládne až překvapivý konsenzus. Jak majoritní obyvatelé obce, tak Romové z osady se chovají a jednají, jakoby prostor romské osady byl soukromým prostorem obyvatel osady. Nejedná se však pouze o soukromé pozemky, na nichž stojí některá z romských obydlí, ale o prostor osady jako celek. Jako by v tomto prostoru neměl co pohledávat kdokoliv, kdo v romské osadě nebydlí. Přestože, jak si ještě ukážeme, obyvatelé osady zásadně rozlišují mezi prostorem vlastním (sestavujícím se z obydlí a bezprostředního okolí) a zbývajícím prostorem osady, v tomto ohledu vnímají osadu jako prostorový celek, který jim náleží, a po cizích osobách, které se v tomto prostoru ocitnou, požadují zdůvodnění jejich přítomnosti. Je pochopitelné pravděpodobné, že i v rámci „veřejného“ prostoru majoritní části obce po vás jako po „cizinci“ může někdo požadovat zdůvodnění vaší přítomnosti. Nebude to však téměř jistě Rom z osady, kdo tuto otázku v majoritním prostoru obce položí. Obyvatelé romské osady se v tomto prostoru majoritní části obce necítí kompetentní klást podobné dotazy, protože cítí, že se nejedná o prostor jim vymezený. Budou však první, kdo bude cizince „legitimovat“ při překročení hranice osady. Jedná se o mechanismus sociální kontroly, který má podobu nepsané dohody o rozdělení kompetencí nad prostorem.

V rámci každodenního života obce přísluší každé ze skupin určitý prostor. Pokud se pak kdokoliv ocitne v prostředí mimo své „kompetence“, je si této změny vědom. Zajímavým paradoxem je, že jediným aktérem, který by měl skutečně právo se k této hře o vymezování prostoru vyjádřit, jsou případní soukromí vlastníci pozemků, na kterých se část osady nachází.¹⁰ Ti většinou pravidla této hry respektují a nesnaží se je v zájmu „obecního prospěchu“ nijak problematizovat.

Za jeden z podstatných rysů prostorového vyloučení lze považovat i skutečnost, že na místním hřbitově mají Romové vlastní místo, kam pohřbívají své zesulé. Hřbitov je rozdělen na část katolickou a luteránskou. Romské hroby se sice nacházejí na katolické části, avšak viditelně odděleny od hrobů katolických rodin žijících v obci.

Romské hroby nám dobře poslouží k ilustraci důležité skutečnosti, kterou je třeba ve vztahu k prostorovému vyloučení mít stále na paměti. Bylo by totiž zcela mylné domnívat se, že by se v případě prostorového vyloučení muselo nutně jednat pouze o jednostranné odepírání participace příslušníků vyloučené skupiny na sociálním životě (majority). Lze se sice oprávněně domnívat, že v určitém podloží celého problému nalezneme kolektivně

sdílené představy majority o místu, které jsou s vyloučenou skupinou spojeny, a v okamžicích vyhocené konfrontace mohou tyto představy získat i artikulovanou formu, ale v mnohých případech jsou to sami příslušníci sociálně vyloučené skupiny, kteří nemají zájem na sdílení určitého prostoru se zástupci majority. Je zřejmé, že právě v tomto spočívá jedna z tzv. pastí sociálního vyloučení. Jinak řečeno, členové sociálně vyloučené skupiny často již nereflktují své jednání jako vynucené tlakem majority, ale chápou je jako přirozené naplňování vlastní vůle. Je pochopitelné, že mnohdy považují řešení spočívající v tzv. cestě nejmenšího odporu za triumf vlastního důvtipu a schopnosti přizpůsobit se okolnímu prostředí (majoritní společnosti). Proto mnohé z aspektů sociálního vyloučení nejsou pouze výsledkem působení faktorů daných zvenčí sociálně vyloučené lokality, ale stejným dílem se na nich podílí i tzv. vnitřní faktory (jejichž původci jsou členové sociálně vyloučené lokality).¹¹

3.2. Sociální vyloučení

Sociální exkluzi /sociálním vyloučením se obecně rozumí určitá forma izolace vyloučené sociální skupiny (v našem případě ze strany majoritního obyvatelstva), která má za následek omezení této skupiny v přístupu ke kulturnímu a sociálnímu kapitálu společnosti, omezení v participaci na běžném sociálním životě. Sociální vyloučení bývá též definováno jako odmítání či nerealizace některých sociálních práv z různých příčin.¹² V rámci práce s konceptem sociální exkluze se nám nabízejí jako analytické nástroje následující podkategorie. Jedná se o sociální vyloučení ekonomické, kulturní a sociální (v úzkém smyslu), politické, symbolické a prostorové. Pokud proto nyní budeme popisovat aspekty sociálního vyloučení, máme na mysli právě jednu z těchto podkategorií, nikoliv problematiku sociální exkluze jako celek. Neměli bychom však ztratit ze zřetele skutečnost, že se většinou jedná o kombinaci všech výše zmíněných aspektů.

V předchozí kapitole jsme se zabývali prostorovými aspekty sociálního vyloučení v lokalitě Javorina. Jak již bylo řečeno, lokalitu může charakterizovat specifický poměr dílčích aspektů sociálního vyloučení, přičemž prostorová segregace ještě nutně nemusí (přestože k tomu často dochází) zakládat vyloučení ze sítě sociálních vztahů, která existuje mezi členy širší populace.¹³ Dlužno poznamenat, že Javorina nepatří k takovýmto výjimkám. Podobně jako v případě většiny osad se i zde prostorová segregace pojí s ostatními typy sociální exkluze.

⁹ Tato představa o přirozeném místě jak obyvatel obce, tak Romů je pochopitelně aktivována v případě, kdy by se kdokoliv z romské osady snažil její symbolickou hranici překročit a získat pro sebe a svou rodinu dům v prostoru majoritní části obce.

¹⁰ Máme teď na mysli pouze ty vlastníky pozemků, kteří jsou příslušníky majority a žijí v obci. Mimo ně vlastní některé pozemky, na kterých stojí romská obydlí, též obec a v několika případech sami Romové z osady. V takovém případě však často vlastní pouze pozemek pod jedním z obydlí a zbývajících *chyže* jsou již přistavovány na obecním, resp. soukromém.

¹¹ Viz příslušnou část v kapitole 7 této zprávy.

¹² Room, Graham: *Poverty and Social Exclusion the new European Agenda for Policy and Research*. In: Room, Graham (ed.): *Beyond the Threshold. The Measurement and Analysis of Social Exclusion*. Bristol: The Policy Press University of Bristol, 1995, s. 7.

¹³ Pro ilustraci lze uvést například v České republice vznikající enklávy tzv. „podnikatelského baroka“, které se často nacházejí mimo běžnou zástavbu, ale jejich obyvatelé nelze charakterizovat jako vykořeněné ze sociální struktury majoritní společnosti. Ba právě naopak, jsou její důležitou součástí.

Pokud bychom míru segregace romských obyvatel obce Javorina poměřovali pouze podle místa bydliště, došli bychom k závěru, že v korespondenci s prostorovou manifestací této segregace se jedná o segregaci absolutní. V majoritní části obce nežije žádný Rom a v romské osadě nežije žádný příslušník majoritní populace. S tím se váže i skutečnost, že na úrovni příbuzenských vazeb absentují propojení mezi romskou osadou a obcí. Jinými slovy, síť příbuzenských vazeb nepřesahuje pomyslnou hranici mezi osadou a majoritní částí obce.¹⁴ Je však jisté, že příbuzenské vztahy jsou pouze částí (i když významnou a podstatnou) sociálního života. Pokud budeme na sociální vztahy uplatňovat dichotomizaci silných a slabých sociálních vazeb, představují příbuzenské vztahy systém silných sociálních vazeb. Slabé vazby jsou pak zastoupeny na úrovni kamarádství, koležičtství, sousedství apod. Mělo-li by se proto jednat o absolutní sociální exkluzi, bylo by třeba vyloučit existenci jak silných, tak slabých sociálních vazeb. V případě naší lokality však o podobném stavu mluvit nelze. Přestože i soubor slabých sociálních vazeb, spojujících obyvatele romské osady a majoritní části obce, je omezený, nelze jeho existenci zcela popřít. Sociální interakce mezi oběma skupinami nedosahuje sice takové šíře jako uvnitř těchto skupin, nicméně v sociálním životě dané obce hraje určitou roli.

Pro náš záměr bude patrně nejlepší představit si ty oblasti setkávání členů majoritní společnosti s obyvateli romské osady, které mají asymetrickou povahu co do komplexity sociálních vztahů. Jinými slovy, budeme sledovat, které z běžných sociálních interakcí jsou majoritními aktéry problematizovány v okamžiku, kdy se jejich spolu-aktérem má stát obyvatel romské osady.

Patrně nejčastěji se s tímto jevem setkáváme na úrovni služeb. Nebo alespoň je tento typ asymetrií nejmarkantnější, neboť očekáváme (leckdy mylně), že sektor služeb je veřejné povahy a nikomu by neměla být apriorně upírána role zákazníka pouze na základě jeho etnické příslušnosti. Svým způsobem panuje určitá představa o tom, že na úrovni veřejně poskytovaných služeb platba převládá samotného plátce. V reálném sociálním prostoru je tomu však často jinak.

Až do nedávné doby bylo možné být svědky poměrně „kuriozní“ situace, kdy obyvatelé romské osady byli takřka bezpodmínečně imobilizováni a nuceni k setrávání v prostoru osady, a to i navzdory skutečnosti, že se od nich očekávala např. návštěva některé z majoritních institucí (škola, pracovní úřad, sociální odbor, pošta, aj.). Důvodem nebylo nic jiného než nepřízeň počasí. Až do loňského roku vedla z obce k osadě pouze prašná úvozová cesta, která se za deště měnila v bahnitě koryto, jímž nebylo možné dostat se do obce jinak než ve výrazně znečištěném stavu.¹⁵ Protože nebylo, jak jinak se do obce dostat, obyvatelé osady byli tento znečišťující výstup nuceni podstupovat. V tuto chvíli jen

okrajově připomenou skutečnost (nicméně důležitou), že roznášení bahna po asfaltových cestách obce byla jedna z frekventovaných stížností obyvatel obce na „*ty naše cigány*“. Je zcela zřejmé, že pokud by se měli obyvatelé romské osady majoritnímu obyvatelstvu zavděčit, nesměli by za špatného počasí opouštět prostor osady vůbec. Následný konflikt nastal s řidičem autobusu (směr Lada – Kapušany – Prešov), který důsledně odmítal (budeme věřit tomu, že podle platného přepravního řádu) převážet osoby se znečištěným oděvem a obuví. Bezvýhodnost takovéto situace je očividná. V takovýto okamžik je setrávání v sociálně vyloučeném prostoru ryze racionálním rozhodnutím. Navzdory problémům, které takovéto rozhodnutí přinese, se vyplatí zůstat doma. Je pochopitelné, že v podobných případech se vyjevují skryté (nezjevné) mechanismy sociálního vyloučení, které působí tak, že není třeba sociálně vyloučenou skupinu fyzicky omezovat v pohybu po lokalitě, ale stačí nechat za sebe jednat nejrůznější vyhlášky, všeobecné podmínky, řády a podobná ustanovení, kterým obyvatelé sociálně vyloučené lokality nemohou z povahy věci nikdy dostat. Ti si toho jsou často vědomi a své sociální jednání této skutečnosti (v celé řadě případů) přizpůsobují.

Jedním z dalších způsobů, jak vyloučit určitou část veřejnosti z poskytování služeb, je argumentace založená na skutečnosti, že prostor, na němž dochází k poskytování služeb, je prostorem soukromým. S poukazem na soukromou povahu tohoto prostoru pak jeho majitel rozhoduje o tom, koho uzná za přijatelného „zákazníka – hosta“. V případě Javoriny lze tuto strategii dobře ilustrovat na příkladu místního baru, kam s odkazem na soukromý charakter tohoto zařízení neměli Romové z osady přístup. Občasně proto využívali služeb pohostinství, které se nachází v jedné budově s obchodem (Jednota), anebo ještě častěji, pokud měli chuť na alkohol, koupili si jej v obchodě a konzumovali doma.

3.3. Ekonomické vyloučení

Nyní se budeme zabývat ekonomickou rovinnou života obyvatel romské osady v Javorině a jejich ekonomickou situaci se pokusíme vysvětlit v perspektivě sociálních vazeb, jejichž povaha se následně odráží i ve viditelných aspektech životní úrovně.

Prvním důležitým (nikoliv však jediným) faktorem, který ovlivňuje životní úroveň rodin žijících ve zkoumané lokalitě, je vysoká nezaměstnanost. Vztaženo k celkovému počtu obyvatel romské osady, kteří jsou v produktivním věku, pohybovala se míra nezaměstnanosti dlouhodobě na hranici 100 %. Z celé osady byl dlouhodobě zaměstnan pouze jediný člověk (A. Č., který pracoval na dráze). Když byl i tento propuštěn, dosáhla míra nezaměstnanosti 100 %. V současnosti je v osadě pouze jeden zaměstnaný Rom. Je jím J. Ž., který pracuje v místní základní škole jako romský pedagogický asistent. Jediným zdrojem příjmu většiny obyvatel osady se tak staly dávky sociální péče a pomoci. Po nedávné sociální (tzv. Kaníkové) reformě byla výše těchto dávek radikálně snížena. Náhradou se staly příplatky za aktivační činnost ve výši 1500,- Sk/měsíc, které jsou podmíněny odpracováním 16 h týdně pro obecní úřad (k otázce aktivační činnosti se ještě vrátíme). Aktivační činnost je však kvazi-pracovní příležitostí garantovanou státem. Jinými slovy, pokud je nezaměstnaný ochoten odpracovat potřebný počet hodin týdně, má na tuto část sociální

¹⁴ Samozřejmě se nesnažíme tvrdit, že by se jednalo o jakési endogamní komunity, ve kterých by příbuzenské vztahy nepřesahovaly hranici lokality. Jak v romské osadě, tak v majoritní části obce mají síť příbuzenských vztahů přirozené přesahy mimo lokalitu. Zdůrazňujeme pouze absenci přesahu těchto vztahů mezi romskou osadou a obcí.

¹⁵ Dlužno dodat, že v posledním roce byla cesta z obce do osady vyasfaltována a některé z problémů, které zde popisují, se staly minulostí. To však nic nemění na tom, že celá desetiletí byli obyvatelé osady nuceni se s těmito problémy potýkat.

dávky nárok. Mimo aktivizační činnost je však velmi nepravděpodobné, že by obyvatel romské osady získal normální zaměstnání. V obci neexistuje žádný podnik či firma, která by mohla poskytnout pracovní příležitosti obyvatelům osady. JRD, které v obci provozuje svou činnost, radikálně v posledních letech snížilo své stavy a žádný jiný podnik, který by nabízel pracovní příležitosti s adekvátní kvalifikací, se zde nenachází. Kromě často citované skutečnosti, že se region východního Slovenska nachází ve stavu vícenásobné marginalizace¹⁶, kdy nedostatkem pracovních příležitostí trpí i majoritní obyvatelstvo, je to především nedostatečné vzdělání a absence jakékoliv uplatnitelné kvalifikace, která drtivou většinu obyvatel romské osady vyřazuje ze soutěžení na trhu práce.

Pro ekonomickou situaci obyvatel romské osady v Javorině je určující skutečnost, že drtivá většina jejích obyvatel je schopna vykonávat pouze nekvalifikovanou, nejčastěji manuální práci. U mužů se jedná zejména o výkopové či stavební (přidavačské) práce. Jak se ukazuje, většina práce schopných jedinců vítá možnost přivydělat si k částce sociálních dávek. V sezóně stavebních prací dostávají někteří muži z osady příležitost pracovat (většinou) pro majoritní obyvatele žijící v Javorině či v okolních obcích. Jedná se o jednorázové práce manuálního charakteru a Romové jsou odměňováni buď penězi, nebo v naturáliích. Neobvyklý není ani kombinovaný způsob výplaty. Jedná se však o práci „na černo“. Jinými slovy, dotyčný pracovník je evidován na úřadu práce, sociálních věcí a rodiny, je příjemcem sociálních dávek, avšak k této dávce si přivydělává peníze na tzv. „fuškách“. Riskuje tím, že pokud na něj někdo pracovníky úřadu upozorní, může mu být sociální dávka odebrána. To se však stává zřídka. Pokud se však jedná o řádné zaměstnání a nikoliv nárazové brigády, je takřka nemožné domnívat se, že by se svou většinou nedostatečnou kvalifikací mohli obyvatelé romské osady na tržišti pracovních příležitostí uspět.

Nedostatek adekvátních pracovních příležitostí se u obyvatel romských osad projevil v určité rezignaci na obstarání stabilního zaměstnání. Tato rezignace je částečně založena na negativní zkušenosti se sháněním zaměstnání, avšak mnozí z obyvatel osady podřizují své aktivity spojené se sháněním zaměstnání pouze této kolektivně sdílené informaci: „*Jako Cigán stejně práci neseženeš.*“ Bylo by patrně pošetilé odsuzovat tuto informaci jako neplatnou, protože nereflexivně přijímanou. Osobní zkušenost několika informátorů platnost této informace potvrzuje, navzdory skutečnosti, že mnozí další recipienti použijí tuto informaci pouze pro účely argumentace, „proč nemá smysl jakoukoliv práci shánět.“

Z výše uvedeného tedy vyplývá, že ve většině případů se jedná o jednorázové pracovní příležitosti formou brigád či výpomocí, jimiž si obyvatelé romské osady přivydělávají k dávkám sociálního zabezpečení. Ve výsledku však oficiální i neoficiální příjmy nedají dohromady o mnoho vyšší částku, než která je nutná k zabezpečení běžného provozu domácnosti. V principu se však jedná o způsob získávání finančních prostředků, který je pro zdejší Romy přijatelný, a to právě z důvodu krátkodobé povahy těchto činností. Výplata příslušné odměny probíhá buď každý den, nebo po vykonání zadané práce, jejíž trvání až na výjimky nepřekračuje dobu jednoho týdne. Při delší spolupráci dochází k zálohovým

výplatám. Skutečnost, že peníze jsou vypláceny v hotovosti takřka bezprostředně po vykonání zadané práce, je pro obyvatele osady silnou motivací. Umožňuje jim totiž v danou chvíli vylepšit rodinný rozpočet, který je určován výší sociálních dávek, a tudíž zřídka dostatečující. Preferencí průběžného vyplácení se současně též eliminuje nebezpečí, že za práci z nějakého důvodu nedostanou najatí pracovníci zaplacení. Jedna z dalších kolektivně sdílených informací totiž zní: „*Budeš někde pracovat celý měsíc a pak tě stejně nevyplatí.*“ Opět nelze tuto informaci odsoudit jako jednoznačně mylnou, neboť pramení z osobní zkušenosti některých jednotlivců (třebaže se nemusí jednat o nikoho z dané lokality) a řadou dalších je pouze přijímána a následně reprodukována jako platná.

Důležitým stimulem je i fakt, že práce obdobného charakteru se obejdou zcela bez formalit, pracovníci nejsou vázáni jinou smlouvou než ústní dohodou. V případě, že kdokoliv z pracovní party nebude moci některý z dní nastoupit, je snadno nahraditelný a zadavatel práce není tím, koho by konkrétně zajímalo, kdo přesně bude práci vykonávat. Většinou si volí pouze „partáka“ a výběr ostatních nechá na něm. Jinými slovy, výhodou těchto nárazových prací je absence dlouhodobého časového horizontu, ve jehož rámci by měla být práce vykonávána.

Důvěra v „gádžovské“ zaměstnavatele (nikoliv ve smyslu „fušek“ a výpomocí) je mezi obyvateli romské osady v Javorině obecně velmi malá. Pokud by se proto již někdo rozhodl pro stálé zaměstnání s výplatou jednou za měsíc, muselo by se patrně jednat o větší podnik, který skýtá určité záruky a jistoty. Podobný podnik, ve kterém by mohli práce schopní jedinci z lokality získat zaměstnání, se v lokalitě ani jejím blízkém okolí nenachází.

Poměrně důležitou roli v této problematice hraje i to, zda se jedná o pracovní příležitosti v blízkosti osady, nebo zda se za prací dojíždí. Mezi prestižní aktivity patří dojíždění na krátkodobé pracovní pobyty do Čech. Je to patrně jedna z mála činností, kterou si obyvatelé romské osady mohou vydělat větší obnos peněz. Jedná se zpravidla o práci obdobného charakteru (nejčastěji výkopové práce), kterou pro některé jedince zajišťují jejich příbuzní žijící v Čechách. Nejedná se však o hromadný jev. Tyto cesty podnikají spíše jednotlivci než jakési pracovní skupiny. Délka těchto pracovních pobytů se pohybuje v rozmezí jednoho až tří týdnů. V těchto případech, kdy jediným účelem je vydělati určitý obnos, se středně dlouhý časový horizont práce nejeví jako problematický. Dotyčný ví, že pokud s ním bude jakýkoliv problém, ohrozí tím nejen své příští šance na dobře placený výdělek, ale též šance ostatních. Jedná se o určitý kontrolní mechanismus, který upravuje osobní přístup zúčastněných. Důležitou skutečností je též propojení pracovních vztahů se vztahy příbuzenskými. Příbuzenské vazby jsou do určité míry zárukou, že se nestane, aby vykonaná práce zůstala nezaplacena. Pokud by toto hrozilo, poslouží fakt příbuzenství jako argumentační prostředek k vyvinutí určitého sociálního tlaku na zprostředkovatele, který pokud si chce před svými příbuznými zachovat tvář a nenarušit příbuzenské vztahy, vykonanou práci zaplatí. Riziko, že by práce nebyla zaplacená, se tímto významně snižuje.

Se změnou systému sociálního zabezpečení se možnost podobných výjezdů komplikuje, neboť v rámci aktivizační činnosti je třeba týdně odpracovat potřebný počet hodin. Pokud není tato podmínka splněna, jedinec je vyřazen ze seznamu na aktivizační činnost a nemá nárok na příspěvek 1 500,- Sk.

¹⁶ O fenoménu „double marginalization“ viz Radičová, Iveta: *Rómovia na prahu transformácie*. In: Čačipen pal o Roma – Súhrnná správa o Rómoch na Slovensku, Inštitút pre verejnú otázk, Bratislava 2002.

Jedním z příležitostných přivýdělků se v poslední době stal chov psů. Většinou se jedná o vlčáky, které čas od času přijíždějí vykupovat Romové z obcí Svinia a Jarovnice. Dle vyjádření informátorů pak platí za dospělého psa až 1 000,- Sk.

Velmi často, zejména v zimních měsících, kdy ustanou stavební práce, jsou obyvatelé osady odkázáni pouze na sociální dávky. V takových případech je třeba eliminovat určité výdaje. Obývání *chyží* není sice spjato s placením nájemného, zato však je v zimních měsících spojeno s enormní spotřebou dřeva. V *chyžích* je vzhledem k často špatným izolačním vlastnostem těchto staveb nutné topit téměř nepřetržitě. Bez potřebné zásoby dřeva je velmi obtížné zimu přestát. Je sice možné si potřebnou zásobu dřeva obstarat koupí, nicméně cena je pro obyvatele osady příliš vysoká. Velmi často se proto chodí pro dřevo do blízkého lesa, což s sebou ovšem nese jistá rizika, neboť les má svého majitele, kterému se toto příliš nezamlouvá. Jeden z našich informátorů strávil za krádež dřeva několik měsíců ve věznici v Dubnici nad Váhom. Obstarávání paliva v okolních lesích je však stále rozšířené a při racionální ekonomické rozvaze je taktéž jediným možným způsobem vzhledem k tržní ceně této komodity.

Poměrně zásadním způsobem lze ušetřit též velkými nákupy v prešovských supermarketech. Z těchto je nejčastěji využíváno Tesco, které se nachází v blízkosti prešovského autobusového nádraží. Stejně zboží, které je nabízeno v obou obchodech v obci, je zde výrazně levnější. Důležitější však je širší sortimentu, z něhož jsou vybírány zejména levné Tesco-výrobky. Za danou finanční částku pak lze nakoupit často až o polovinu více potravin než v obchodech v obci. Často se proto po výplatě sociálních dávek uskuteční nákupní výprava do města, kde se nakoupí zásoba potravin na celý měsíc, a obchody v obci jsou využívány k průběžnému dokupování pečiva, cigaret a některých nezbytných potravin. V místních obchodech je též narozdíl od Tesca možné nakupovat na dluh, i když to nebývá zaměstnanci těchto obchodů často přiznáváno.

3.4. Symbolické vyloučení

Lze se domnívat, že jak prostorové, tak ekonomické a sociální vyloučení má silnou oporu v obrazu o Romech a osadě, který je sdílen většinou majoritních příslušníků žijících v majoritní části obce. Tento obraz je pak základem pro sociální jednání ve vztahu k obyvatelům osady a určujícím faktorem pro míru sociálního vyloučení.

Podobně jako v mnoha jiných obcích, kde mají každodenní zkušenost s romskou osadou a jejími obyvateli, i v Javorině lze pozorovat zřetelnou distanci, kterou si udržují obyvatelé obce od obyvatel osady. Dělicí čára dichotomizace „my“ vs. „oni“ je tak určena etnickou příslušností coby primárním faktorem. Velmi podružnou roli v tomto případě hraje konfesní příslušnost. Přestože v obci žije několik katolických rodin, není patrné, že by se pouze na základě své konfese s obyvateli romské osady zásadním způsobem identifikovali. Jinak řečeno, utvoříme-li hypotetickou skupinu tří lidí, složenou z romského katolíka a katolíka s evangelíkem příslušejících k majoritnímu obyvatelstvu, bude to romský katolík, kdo bude jako první ze skupiny vydělen jako „odlišný“. Teprve poté dojde k další segmentaci na základě konfese. Obdobný princip je uplatňován i v širším měřítku.

Z rozhovorů uskutečněných s příslušníky majority vyplývá, že jejich znalosti o prostředí romské osady a jejich obyvatelích mají povahu preteoretického nereflektivního vědění, tj. sestávají se z kusých informací, které se většinou nezakládají na vlastní zkušenosti, ale jsou čerpány z tzv. lidového diskurzu o Cigánech. Tento diskurz pak následně rozvíjí a udržují. V jeho rámci též dochází ke sdílení „pravd“ o Cigánech a jejich životě v osadách. Toto vědění je pak kolektivně utvrzováno jako „to, jak to ve skutečnosti je“. Zde je důležité mít na paměti skutečnost, že by bylo velmi neobvyklé, pokud by se majoritní skupina obyvatelstva intenzivně zajímala o život v sociálně vyloučené lokalitě. V tomto ohledu je sociální vyloučení zakládáno právě tímto odstupem, který si majorita od obyvatel osady udržuje. Je zřejmé, že ke konstrukci obrazu romské osady není nezbytně nutné získávat relevantní informace o této lokalitě. Mnohé z nich by zásadním způsobem narušovalo jeho konzistenci a podryvalo jeho výpovědní hodnotu.

Jak je takový obraz romské osady využíván? Dá se říci, že jeho využívání majoritním obyvatelstvem má několik podob. Předně je uplatňován při formování kolektivní majoritní identity. Tváří v tvář jinakosti života v romské osadě se jasně rýsuje vědomí, kdo jsme „my“. Sociální skupina, která se nám tímto způsobem zviditelní, získá „konkrétní“ podobu a je snadno rozlišitelná. Identifikace s určitou sociální skupinou je jedním ze základních předpokladů orientace ve svém prostředí i okolním světě. V rámci vlastní skupiny pak sociální jednání a chování mají svá pravidla a řád. Optikou hodnotového systému charakteristického pro vlastní skupinu pak posuzujeme nejen sociální jednání členů vlastní skupiny, ale také jednání ostatních. Je pochopitelné, že příslušníci sociálních skupin s odlišně nastaveným systémem hodnot, norem, idejí a životních strategií zákonitě mohou jen těžko obstát před kritickým hodnocením jiné skupiny. Obraz minoritní sociální skupiny (v tomto případě obyvatel romské osady) tedy musí nutně vykazovat znaky specifické (dez)interpretace jevů, kterým jen stěží může porozumět. Je však nutné upozornit na fakt, že v majoritním postavení je často samo porozumění motivům sociálního jednání minoritních příslušníků shledáváno jako redundantní. Velmi častým výrokem, se kterým se v majoritním prostředí lze setkat, je argument: „*Když žijí tady, ať se chovají jako my.*“ Do určité míry je pravda, že pokud je sociální řád udržován konvencemi, které příslušníci dané společnosti často nereflektovaně následují, je každé porušení těchto konvencí nahlíženo jako nežádoucí a trestuhodné. Obraz Cigánů a jejich života, jak je vnímán majoritou, je dobrým příkladem tohoto fenoménu. Odráží se v něm, které z hodnot, norem, idejí a životních strategií považuje majoritní obyvatelstvo za své. V romské osadě je tak možné spatřovat zrcadlo nastavené majoritní společnosti.

Jak tedy takový obraz vypadá? Na jaké odlišnosti nás upozorňuje? Je jich celá řada. Patrně nejčastěji užívaným poukazem na odlišnost obyvatel romské osady je argumentace týkající se jejich nezaměstnanosti. „*Nechcú robít, iba peňažky by zobrali.*“ Jak je patrné z předchozí kapitoly, která byla z velké části věnována problematice (ne)zaměstnanosti, je přinejmenším velmi sporné, nakolik je tak vysoké procento nezaměstnaných výsledkem neochoty obyvatel osady hledat si řádné zaměstnání a nakolik se jedná o problém strukturální povahy. Lze se domnívat, že výchozí podmínky pro hledání zaměstnání jsou pro obyvatele romské osady nanejvýš nepříznivé.

Další reflektovanou odlišností je vysoký počet dětí v romských rodinách. Velmi často lze slyšet argument: „Žijí tam jak zvířata, každý s každým...“ Výsledkem toho je pak velké množství dětí, o které se již „po zvířecím způsobu“ nestarají. Podobné výroky se mohou zdát nadsazené, o to však jsou četnější a vážně míněné. Nasvědčují jen tomu, že většina těch, kteří se těmito „pravdami“ prezentují, nemá ani zdání, jakým způsobem se kulturní vzorce (v tomto případě vzorce příbuzenských vztahů) promítají do sociálního jednání. Je pravda, že rozsáhlé rodinné frakce jsou považovány za romské specifikum. Velmi často však mají v dané kultuře své opodstatnění. Patrně nejcitovanější výhodou rozsáhlých příbuzenských formací je funkce určité „záchranné sítě“, která nenechá své členy propadnout se na samé dno společnosti.¹⁷ Pokud se jedná o přirovnávání romských osad k divočině, územím za hranicemi „nám známého“ světa, dobrým příkladem jsou též zmínky o způsobu bydlení. Zatímco lidé běžně bydlí v domech v obci, zvěři a Romům bývá symbolicky vyčleněn prostor v přírodě za hranicemi vsi (u potoka, u lesa, v rokli). „Jejich chatrče se spíše podobají brlohům než obydlím.“¹⁸

Poměrně paradoxním jevem je často opakované zdůrazňování skutečnosti, že při pobírání sociálních dávek se Romové z osady opíjejí. Obzvláště v daném regionu působí podobná výtka z úst příslušníka majoritní společnosti dost kuriózně. Pokud tento ve většině případů posuzuje chování kulturně odlišné skupiny jí cizími měřítky, pak v tomto případě mívá na terč své kritiky pažbou.

Konstruování obrazu Cigánů a jejich života v prostředí osady má proto povahu deformace získaných informací, a to tak, aby celkově vypovídaly o obyvatelích osady jako o těch, kdo svou jinakostí ohrožuje „naše“ (majoritní) pojetí společenského řádu. Fakt jinakosti (cizosti) je často umocňován skutečností, že obyvatelé osady vládnou jazykem, který je majoritnímu obyvatelstvu nesrozumitelný. Je zřejmé, že obyvatelé obcí cítí povinnost ochraňovat svůj svět proti „ne-řádu“ přicházejícímu z venčí (z prostředí, ke kterému se vztahují coby k divočině, pro kterou neplatí pravidla „našeho“ známého světa). Symbolické ohraničení tak zajišťuje proti chaosu.¹⁹ To se projevuje jak minimalizací možnosti Romů podílet se na společenském životě obce, tak určitou specifickou mýtovorbou, která má za cíl vysvětlit, proč obyvatelé romských osad nejsou lidé jako „my.“ Příkladem této mýtovorbou jsme, věřím, uvedli dostatek.

4. Lokalita, členství v lokalitě a hranice mezi skupinami

Jak již bylo naznačeno v úvodní části, romská osada v Javorině je tvořena několika rezidenčními segmenty. Tyto segmenty jsou obývány samostatnými příbuzenskými skupinami

v rozsahu komplexní rodiny a *de facto* se v případě rezidenčních segmentů tyto příbuzenské formace prostorově manifestují. Při svém pobytu v lokalitě jsme byli hosty nukleární rodiny L. Č. On a jeho rodina nám byli hlavními informátory. Veškeré aspekty vnitřního dělení osady nám byly zprostředkovány v perspektivě této rodinné formace. Se svými příbuznými, souhrnně označovanými jako Červeňákovci, obývají vlastní chyži v rezidenčním segmentu č. 1.

Podle načrtnutých rezidenčních segmentů je prostor romské osady obýván komplexními rodinami Červeňákovců, Žigovců, Pokutovců/Dunkovců. Bázovou formací je příbuzenská skupina Žigovců. Lze ji označit jako primární (v autochtonním smyslu) příbuzenskou formací, ze které se postupně vydělovaly další příbuzenské skupiny. Příbuzenská skupina Červeňákovců vznikla tak, že tři muži (Červeňákovci; dva bratři a jejich bratranec) pocházející z nedalekých Hanušovec nad Toplou si vzali za manželky tři sestry (z cca 13 sourozenců) z rodiny Žigovců.²⁰ Postavili si *chyže* v prostoru rezidenčního segmentu 1 a začali fungovat svým způsobem jako svébytná příbuzenská skupina. Postupem času se tato základní jednotka rozšířila o další nukleární rodiny. Dle vyjádření jedné z oněch tří sester došlo k určitému oslabení sociálních interakcí s ostatními příbuznými, žijícími v jiných rezidenčních segmentech. V častějším kontaktu je pouze se svými sestrami, které však patří do téže komplexní rodiny, a to příbuzenské formace Červeňákovců.

V rámci komplexní rodiny se uskutečňuje každodenní sociální život. Lze tvrdit, že prostorová distance kopíruje i distanci sociální. Této skutečnosti je třeba rozumět tak, že mimo prostor rezidenčních segmentů dochází k obvyklým sociálním interakcím, avšak činnosti jako půjčování potravin, nářadí, různé oslavy apod. se uskutečňují převážně uvnitř rezidenčního segmentu.

Pokud se ještě krátce vrátíme k sociálním interakcím mezi příslušníky různých rezidenčních segmentů, je možné uvést několik rovin, na kterých k těmto interakcím dochází. V případě dětí cca 5 – 13 letých je vliv vnitřního členění osady poměrně oslaben. Dochází k utváření skupinek, jejichž složení jde napříč naznačenou strukturou. Společné trávení volného času má nejčastěji podobu různých her. V tomto vývojovém období se patrně promítá vliv školy, kde se děti z různých komplexních rodin každý den setkávají a tráví pohromadě poměrně dost času.

V okamžiku, kdy jedinec opouští školu, přestává do jeho rozhodování o tom, s kým trávit svůj čas, intervenovat vnější instituce a dochází též k částečným revizím školní docházkou udržovaných kamarádkých vztahů. Nejedná se však o železné pravidlo, které by bylo naplňováno ve všech případech. Pouze poukazujeme ke skutečnosti, že dospívání v prostoru osady s sebou často nese i změnu co do povahy sociálních interakcí.

¹⁷ Srov. Steiner, J.: *Ekonomie sociálního vyloučení*. In: Jakoubek, M.; Hirt, T. (eds.): Romové: kulturologické etudy, Plzeň 2004, s. 218 – 229.

¹⁸ Paní starostka nejmenované obce se při jednom rozhovoru „blýskla“ vysvětlující informací, že „Romové jsou přírodní národ. Ke svému životu potřebují těsné sepětí se zemí a s přírodou. Proto mají například v *chyžích* hliněné podlahy.“

¹⁹ Srov. Loewenstein, B.: *My a ti druzí*. Brno 1997, s. 63.

²⁰ O tomto druhu manželských výměn zvaných „pre čeranki“ je více pojednáno v článku „Příbuzenství v romské osadě“. In: Jakoubek, M.; Hirt, T. (eds.): Romové: kulturologické etudy, Plzeň 2004.

5. Vzorce sociálních vztahů a interakcí v rámci existujících příbuzenských segmentů

V předchozí kapitole jsme nastílnili strukturaci romské osady v Javorině v perspektivě členění na svébytné příbuzenské segmenty v podobě několika komplexních rodin. V tomto oddíle se budeme zabývat pouze jedním z nich, a to komplexní rodinou Červeňákovců, obývajících rezidenční segment č. 1.

Jak již bylo řečeno, zakládající jednotkou komplexní rodiny Červeňákovců jsou tři manželské páry. Bratři Ján a Ladislav Červeňákovci se svým bratrancem Štefanem Červeňákem, kteří pocházejí z Hanušovec n. Topľou, si vzali za manželky Evu, Darinu a Vieru z rodiny Žigovců, žijící v osadě v Javorině. Na vyvýšeném místě terasovité povahy si postavili vlastní *chyže*, které obývají se svými nukleárními rodinami. Tímto aktem došlo k vytvoření samostatného rezidenčního segmentu v rámci osady. Ten se postupem času rozrostl o několik dalších rodin. V současnosti žije v rezidenčním segmentu č. 1 sedm nukleárních rodin a cca 45 osob. Zajímavým faktem je, že část nukleárních rodin je tvořena bratry již zmiňovaných tří sester ze zakládajícího páru. Přestože nesou příjmení Žiga, jsou ostatními obyvateli osady (příslušníky ostatních rezidenčních segmentů) označováni jako Červeňákovci. Zbývající nukleární rodiny jsou tvořeny již druhou generací Červeňákovců (potomky zakládajících párů), tj. dospělými syny s jejich družkami.

Prostor rezidenčního segmentu obývaného komplexní rodinou Červeňákovců lze v intencích analýzy příbuzenství v romských osadách, jak je pojímají Lenka Budilová a Marek Jakoubek (viz následující odkaz), považovat za tzv. „dvoreček“. „Prostor uprostřed dvorečku je pravděpodobně tím, co se v romistické literatuře nazývá ‚*pre vatra*‘ (na návsi), tedy společné prostranství, kde se odehrává každodenní život. V tomto prostoru se tráví většina času (zejména v létě), zde se sedí a povídá, vaří a pere, jí a pije, tančí a zpívá.“²¹ Poměrně výstižně je zde popsáno to, co se odehrává v prostoru rezidenčních segmentů v romské osadě v Javorině, segment komplexní rodiny Červeňákovců nevyjímaje.

Nelze tvrdit, že by v rámci vymezené komplexní rodiny existoval jeden konkrétní formální či neformální vůdce (vajda), osoba, jež by rozhodovala za rodinu jako za celek.²² Absence autority, která by měla respekt všech členů komplexní rodiny, může mít též spojitost s absencí nejstarší generace. Rodiče přistěhovavších se bratrů Červeňáků zůstali v Hanušovcích. Pouze Ján Červeňák se díky skutečnosti, že byl dlouhá léta jediným zaměstnaným Romem z místní osady, ocitl v pozici občasného zprostředkovatele mezi obyvateli osady a majoritou. Nedisponuje však dostatečnou autoritou k tomu, aby mohl ostatní obyvatele osady k čemukoliv nutit.

Většina nukleárních rodin má své vlastní základní vybavení domácnosti a jsou do velké míry soběstačnými jednotkami. V rámci komplexní rodiny dochází pouze k občasným

výpůjčkám. Jedná se zejména o některé potraviny (káva, cukr, mouka) nebo cigarety. Ve většině případů se příprava pokrmů odehrává pouze pro členy nukleární rodiny. Občas je však nasycen i některý z příbuzných, který například přišel na návštěvu. Nelze však říci, že by se jednalo o hromadný jev.

V rámci komplexní rodiny se však dohromady platí například spotřeba elektrické energie. Jedná se o cca 2 400,- Sk měsíčně a každá nukleární rodina se skládá poměrnou částkou.

Poměrně důležitým indikátorem intenzity sociálních vazeb je zprostředkovávání příležitostné práce. Jedná se totiž o natolik podstatnou činnost, že rozhodování o tom, kdo dostane příležitost si přivydělat a kdo ne, nemůže být dílem náhody či libovůle. Při možnosti přivydělku se téměř vždy rozhoduje ve prospěch nukleární rodiny. Vzhledem ke skutečnosti, že veškeré výdaje členů nukleární rodiny bývají hrazeny ze společného rozpočtu, je celkem pochopitelné, že primárním zájmem je do tohoto rozpočtu přispět maximální možnou měrou. Proto pokud bude jednomu z otců nabídnuta pracovní příležitost např. pro něj samotného a dalších 6 lidí, vezme nejprve své 4 práceschopné syny a zbývající dvě místa budou k dispozici např. některému ze synovců (z bratrovy strany). Většinou se do podobné pracovní party nedostane nikdo, kdo by nebyl úzce příbuzensky svázán s rodinou toho, jemuž byla práce nabídnuta. V případě zprostředkování práce občas ani příslušnost ke stejné komplexní rodině nemusí být dostatečným důvodem k tomu, být k práci přizván. To nastává v případech, že k naplnění „stavu“ postačí nejbližší rodinní příslušníci. Rodinné pracovní party je možné též identifikovat při vykonávání aktivační činnosti, tj. manuální práce pro obecní úřad (úklid, výkopové a stavební práce apod.)

Obdobný princip platí i v případě zprostředkovávání práce v zahraničí. Jedná se zejména o práci v Čechách, kterou organizují nejčastěji příbuzní v Čechách dlouhodobě žijící. Může se tak stát, že z osady je v této perspektivě pro příbuzné v Čechách přijatelný například jen jeden člen z dané komplexní rodiny. Pokud ten má zájem, může nabídky využít, ale není přijatelné, aby se snažil kohokoliv dalšího k práci přibírat.

S tématem pracovních příležitostí se dostáváme k otázce přesahů sociálních vazeb za hranici lokality. Tyto sociální vazby můžeme dělit na silné a slabé. Silné sociální vazby mají povahu příbuzenských vztahů, zatímco slabé sociální vazby jsou založeny na vztazích přátelských, kolegiálních apod. Až doposud jsme se zabývali vztahy uvnitř lokality, nyní nás bude zajímat, jakou povahu mají sociální vazby orientované směrem ven.

Slabé sociální vazby jsou svým způsobem v perspektivě zajišťování vlastní existence a existence vlastní rodiny dost podružné. Lze říci, že většina přátel mimo prostor osady²³, se kterými se většina obyvatel romské osady stýká, jsou současně též jejich příbuzní. Pouze v zanedbatelném počtu případů se může jednat o zcela nepříbuzné osoby. Poměrně intenzivní sociální interakce probíhá s příbuznými v místě svého bydliště (pokud se dotyčný přestěhoval). V případě rodiny našich informátorů se jedná o příbuzné v Hanušovcích, které často navštěvují, a není výjimkou, že někteří z dospívajících synů střídavě přebývají v obou lokalitách.

²³ Svým způsobem v případě přátelských vztahů v prostoru osady platí to samé.

²¹ Budilová, L.; Jakoubek, M.: *Příbuzenství v romské osadě*. In: Jakoubek, M; Hirt, T. (eds.): Romové: kulturní etnologické etudy, Plzeň 2004, s. 39.

²² Přestože v osadě se jako vajda prezentuje nejstarší muž z komplexní rodiny Pokutovců a občasným zprostředkovatelem mezi obyvateli osady a majoritními institucemi (nejčastěji OÚ) je též Ján Červeňák z rezidenčního segmentu č. 1.

Poněkud vzdálenější lokalita, se kterou je rodina Červeňákovců spjata příbuzenskými pouty, se nachází v České republice v Lysé nad Labem, kde žije bratr L. Č. i se svou rodinou. L. Č. v Lysé nad Labem se svou ženou před svým přestěhováním do Javoriny nějaký čas žili.²⁴ Do Lysé se též občas jezdí na návštěvu, avšak podobné cesty nebývají podnikány příliš často. Většinou pouze v případě, že se jedná o zprostředkování nějaké práce. Možnost práce v Čechách umožnila jednomu příslušníku rezidenčního segmentu č. 1 postavit si nový dům právě z takto vydělaných peněz. Tento dům stojí za pozornost ještě z jednoho důvodu, který je spíše estetického rázu. Týká se architektonického pojetí novostavby, která přestože narozdíl od ostatních staveb není ze dřeva či valků, ale z normálních tvárníc, zachovává prostorové parametry původních *chyží*. Jinými slovy, na vyšší úrovni kopíruje strukturálně identický model obydlí, jakým je určována podoba ostatních staveb. Jedná se přinejmenším o zajímavý jev, který by si zasloužil bedlivější rozbor v rámci samostatné studie.

6. Příčná témata

6.1. Úžera

Úžera či lichva (půjčování peněz na vysoký úrok) je poměrně ožehavým tématem. O podobné činnosti se výzkumník dozvídá zpravidla zprostředkovaně a informace, které se k němu dostanou, bývají většinou nutně zkreslené. Není to též nic, čím by se kdo z informátorů vychloubal. K většině otázek týkajících se úžery se informátoři vyslovovali negativně. Z několika výpovědí však bylo patrné, že určitá zkušenost s půjčováním na vysoké úroky zde existuje. Do osady údajně jezdili úžerníci ze Sabinova. Přesvědčivé důkazy se však získat nepodařilo.

Dalším ze způsobů, jak rychle vyřešit finanční tíseň, je využití služeb zastaváren. Protože však v obci žádná taková instituce neexistuje, vyžadovalo by to mít k dispozici automobil a dané artefakty odvézt do města. Nebyli jsme však svědky žádných obdobných akcí.

Narozdíl od mnohých ostatních osad se tato vyznačuje nízkou mírou sociálně patologického chování. Nedochozí zde k rozšířenému „fetování“ ani jinému užívání drog. Občas dochází k drobným krádežím na polích, nikoliv však k rozsáhlým škodám.

7. Vnitřní faktory udržující osadu v sociálním vyloučení

Jisté je, že osada není udržována ve stavu sociálního vyloučení pouze z vnějšku. Její přetrvávání je dáno též vnitřními faktory, které mají poněkud odlišnou povahu. Jejich společným rysem je, že svou finální podobu získávají až v prostředí sociálně vyloučené

lokality (v našem případě romské osady). Následkem jejich působení se obyvatelé jakoby pevněji zakotvují v dané lokalitě a přijímají lokální pravidla hry a životní strategie za závazné a jediné možné. Výsledně pak (k velkému údivu a pohoršení většiny ostatních částí společnosti) necítí potřebu se svou situací cokoli dělat. Důvodem k tomu je skutečnost, že v prostoru osady jsou daná pravidla platná a funkční a korespondují s lokálně sdíleným specifickým věděním. V průběhu terénního výzkumu se totiž opakovaně potvrdilo, že obyvatelé sociálně vyloučené lokality sdílí a reprodukují specifický druh vědění, jehož platnost je často omezena pouze na prostor lokality. Za jeho hranicemi již neplatí. Mnohé z obecných informací jsou v rámci tohoto systému interpretovány specifickým způsobem. Mnohdy mohou být významy přidělovány určitým skutečnostem protikladné významům, které jim přidělují majoritní obyvatelé.

8. Vzájemná interakce prostředí (obyvatel) osady s prostředím (obyvateli) obce

Na vzájemnou interakci obyvatel osady s obyvateli obce lze pohlížet řadou způsobů. V jednom z předcházejících oddílů jsme se zaměřovali na ekonomickou rovinu těchto vztahů. Konkrétně na ten typ sociálních interakcí, jejichž výsledkem je zprostředkování pracovní příležitosti obyvatelům romské osady. Ukázali jsme si, jakým způsobem je využíváno oněch velmi vzácných slabých sociálních vazeb k získání příležitostné práce. Mimo tyto pracovní příležitosti, kdy Romové z místní osady vstupují do sociálních interakcí s majoritním obyvatelstvem coby ti, kdo své služby nabízejí, existuje celá řada situací, kdy se ocitají v pozici těch, jimž je něco nabízeno. Jedná se o nejrozmanitější služby, mezi které patří například dovoz dřeva (750,- Sk za fůru), prodej potravin (i na dluh), vypalování kompaktních disků s hudbou (cca 50,- Sk/ks), odprodej zemědělských komodit (nejčastěji brambory, občas sýr a vejce) apod. Pokud se interakce s obyvateli romské osady obyvatelům obce vyplatí (to platí i v případě příležitostných prací), nejví se jako problematická. Jednou z mála výjimek je již v úvodu zmiňovaný „soukromý“ bar.

Komplikovanější to začíná být v okamžiku, kdy výsledkem interakce nemá být žádný profit. V takovém okamžiku se komunikace omezuje na pohledy upřené někam do dáli, popřípadě na *okřikování romských dětí*, aby *nekričely* a nedělaly nepořádek. Z pohledu majoritních obyvatel obce je existence romské osady přijímána jako nutné zlo, jemuž musí přihlížet, trpět jím a jediné, co mohou dělat, je „udržet je v patřičných mezích.“

Na neformální úrovni tedy k přílišnému styku mezi obyvateli osady a obyvateli obce (či jinými příslušníky majority) nedochází. Jedinou informací, která k podobnému druhu interakce poukazovala, byla zmínka o fotbalovém turnaji, ve kterém hrálo mužstvo osady proti mužstvu obce. Zajímavou oblastí je však interakce na úrovni formální (v oblasti školství, obecní správy, lékařské péče či péče o spásu duše aj.).

²⁴ Mezi další česká města, ve kterých mají obyvatelé romské osady v Javorině své příbuzné, patří Kralupy nad Vltavou, Slaný a Lipčice nad Vltavou.

8.1. Základní škola

Jak již bylo v úvodním oddíle řečeno, základní školu v Javorině (I. stupeň) navštěvují pouze romští žáci. Obyvatelé obce své děti do této školy nedávají, často s odůvodněním, že romské děti postupují při výuce pomaleji a oni nechtějí, aby jejich dítě zaostávalo. Bylo by patrně obtížné dokazovat, jestli je to opravdu jediný motiv k umístění jejich dětí do jiné školy.

Základní školu navštěvuje v průměru 25 romských žáků. Jedná se o žáky 1. – 4. třídy, přičemž ještě 3 žákyně se učí podle učebních osnov pro zvláštní školy (aby nemusely do zvláštní školy dojíždět). Vedením základní školy je pověřen ředitel Jozef Bernát. K dispozici má jednoho učitele a romského pedagogického asistenta.²⁵ Ředitel školy sám též vyučuje.

Pozice romského pedagogického asistenta je nově zřízená v rámci programu Phare. Pracovní náplň romského asistenta pak spočívá v několika činnostech. Nejprve ráno shromáždí romské děti v prostoru osady, poté je přivede do školy na vyučování. V tomto ohledu je hodnocena jeho činnost jako velmi přínosná. Podle slov ředitele byl u romských dětí vždy velký problém s docházkou. Toto opatření tento problém velkou měrou řeší. Další jeho činností je asistence při výuce v první třídě, ve které vyučuje druhý učitel (v Javorině učí již 3 roky). Romský pedagogický asistent je zde proto, aby dětem, které právě začaly chodit do školy a např. nerozumí slovensky, neboť doma na ně mluví pouze romsky, pomohl pochopit, co po nich učitel chce. Po vyučování romský pedagogický asistent odvede děti zpět do osady.

Kromě jazykových problémů, které se daří postupně odstraňovat, je jedním z obecných faktorů zabraňujících efektivnímu vzdělávání absence odpovídajícího zázemí v rodinách žáků. Jejich domácí prostředí je v perspektivě formálního vzdělávání naprosto nemotivující. Je zřejmé, že z pohledu rodičů není dosahování kvalitního vzdělání preferenční životní strategií.

V posledním období přešlo financování školy pod samosprávu obce. Ředitel tuto změnu vítá jako změnu k lepšímu. Zvýšily se finanční částky určené na nákup učebních pomůcek, hygienických potřeb apod. Pro děti je též zajištěna ve škole svačina formu balíčků. Pro toto je však třeba, aby více než 70 % rodičů dětí bylo ve stavu hmotné nouze. Vzhledem k tomu, že tento ukazatel se stále mění, je občas obtížné tuto výhodu zajistit. V rámci akce „Internet do škol“ byla v bývalé sborovně zřízena počítačová učebna. Ta je mimo vyučovací hodiny přístupná i veřejnosti. Za pozitivní aspekt jejího zřízení lze považovat i skutečnost, že prostřednictvím internetu se někteří lidé z romské osady naučili shánět práci.

Po ukončení prvního stupně odcházejí žáci na druhý stupeň do Kapušan. Velmi často pouze ukončí povinnou školní docházku a dále již nepokračují. Částečně to může být způsobeno i tím, že jako nezaměstnaní pak mají nárok na sociální dávky a aktivační příplatky.

Vzhledem ke skutečnosti, že ve věku ukončení povinné školní docházky patrně ještě bydlí u rodičů, představuje to navýšení rodinného rozpočtu o podstatnou částku.

V rámci výkonu své funkce provedl ředitel základní školy jednoduchý dotazníkový průzkum, jehož cílem bylo „zmapovat kvalitu životního štýlu a úroveň rodinného prostredia, v ktorom rómski žiaci vyrastajú, a ich vplyv na zdravie“. S několika relevantními výsledky se zde můžeme seznámit.

Z průzkumu jasně vyplynulo, že všechny děti snídají až ve škole, a nemají tudíž k snídani teplý čaj, mléko, popřípadě kakao. Všechny děti si kupují snídani po cestě do školy v místním obchodě. Od rodičů ráno dostávají určitý finanční obnos. Pokud jsou jejich rodiče ve finanční tísní, kupují si v obchodě snídani na dluh. Velmi často jde o pečivo, sušenky a různé sladkosti, občas též jogurty. Ovoce zcela absentuje. K zahánění žízně využívají žáci školního vodovodu. Zajímavou informací je taktéž skutečnost, že „na otázku prečo im (rodičia) raňajky nepripravujú, reagujú, že deti nechcú ísť do školy bez peňazí, že si na tento spôsob zvykli, a že je to charakteristické aj pre ostatných“.

Dále pak se dozvídáme, že ani jeden ze žáků nemá každý den připravený teplý oběd. Někteří volili odpověď často, jiní občas. Z 25 dětí jich pět prozradilo, že někdy usínají s pocitem hladu, protože nedostanou večeři.

V druhé části průzkumu byla pozornost zaměřena na oblast alkoholismu a kouření. Jedním z výsledků je informace, že všichni dotazovaní žáci již vícekrát ochutnali alkohol (nestalo se však, že by pod vlivem alkoholu přišlo dítě do školy). Všechny děti též opakovaně zkoušely kouřit cigarety, ke kterým mají jednoduchý přístup.

Ve třetí části zaměřené na otázku spánku se ukazuje, že 20 z celkového počtu dětí nemá možnost spát ve vlastní posteli.²⁶ Zbývající otázky se týkají hygieny a lékařské péče.²⁷

8.2. Lékařská péče

Obyvatelé romské osady v Javorině spadají pod zdravotní středisko v Kapušanech. Z rozhovoru s praktickým lékařem, do jehož péče tito Romové spadají, je zřejmé, že nejčastějším onemocněním jsou poruchy dýchacích cest způsobené prochlazením, obzvláště u dětí, které bývají velmi často oblečené nedostatečně a nepřiměřeně aktuálnímu počasí. Lékařské ošetření je jedna z věcí, na kterých se obyvatelé romské osady nesnaží ušetřit. Pokud právě nemají peníze, na cestu autobusem, na ošetření i na léky si vypůjčí.²⁸ Problémy pak ale nastávají s dodržováním léčby. Často se stává, že nemocní se zdržují mimo své příbytky, čím léčbě svého onemocnění rozhodně nenapomáhají. V akutních případech jezdí lékař až do osady. Obdobně je tomu při nutnosti hromadného očkování. Epidemické choroby se zde nevyskytují.

²⁶ Většinou spí více sourozenců na rozkládacím gauči.

²⁷ Srov. Bernát, J.: *Výchova k zdraviu na škole ako aktuálny pedagogický problém*. Prešov 2003.

²⁸ Pro jiné státní příslušníky než slovenské bude představovat důležitou informaci fakt, že jak za ošetření, tak za vystavení předpisu na léky se na Slovensku platí.

²⁵ Romským asistentem je J. Ž., žijící v romské osadě v solitérním obydlí. Profesi romského asistenta vykonává v rámci aktivační činnosti. Na tuto pozici byl přijat vzhledem ke skutečnosti, že jako jediný z osady má ukončené střední vzdělání.

Obecní úřad je vedle školy další institucí, jejíž činnost se promítá do každodenního života obyvatel romské osady, a to organizováním aktivační činnosti. Vytváří, rozděluje a eviduje pracovní úkoly, které jsou podmínkou pro získání aktivačního příspěvku.²⁹ Rozhoduje též o aktivitách, které se promítnou na kvalitě života obyvatel osady (např. vybudování asfaltové cesty z obce až do osady).

Patrně nejméně ze všech zmiňovaných institucí zasahuje do života místních Romů instituce katolické církve. Vzhledem k tomu, že v obci se nenachází katolický kostel, ale na mše by bylo třeba chodit až do obce Nemcovce nebo do Kapušan, mají obyvatelé romské osady v Javorině poměrně daleko k ideálu zbožného katolíka. Je však také pravda, že přítomnost Romů vyvolává v kostele vlnu nevole ze strany majoritního obyvatelstva.³⁰ Přesto však kladou důraz na to, aby všechny jejich děti byly řádně pokřtěny. Podle tvrzení informátorů chodí farář z Kapušan křtít děti přímo do osady, a to zhruba jednou ročně.³¹ Do osady dochází též v případě úmrtí. V minulosti bylo též několik pokusu o zavedení náboženské výuky, ale počáteční zájem po čase opadl a výuka byla zrušena.

9. Kulturní změna, transformace

V tomto oddíle se pokusíme zaměřit na některé zásadní změny, které v lokalitě proběhly jak v období před započítáním monitoringu, tak v období mezi první fází monitoringu v roce 2000 a jeho dokončením v roce 2004. Přestože se jedná o poměrně krátké období k tomu, aby bylo možné hlouběji zachytit možnou probíhající kulturní změnu, některé z jejích aspektů patrně jsou.

Zásadním způsobem se do života obyvatel osady pochopitelně promítla ekonomická transformace a institucionální i společenské změny následující po roce 1989. Většina obyvatel osady se stala závislými na podpoře v nezaměstnanosti a na sociálních dávkách. Jejich sociální život se začal odehrávat téměř výlučně v prostředí osady. S tím je spjata celá řada negativních dopadů.³² Některé, jako třeba úpadek znalosti slovenského jazyka, reflektují i někteří starší Romové a hodnotí jej jako záporný. Je pochopitelné, že dobrá znalost úředního jazyka je nejen podmínkou pro dosažení dobrého formálního vzdělání (kterému, jak jsem si ukázali, není v osadě připisován valný význam), ale umožňuje též orientaci ve světě, který se nachází za hranicí osady. Máme tím na mysli orientaci v jednání s úřady, chápání obsahu důležitých dokumentů, které při nedostatečném porozumění mohou významně zkomplikovat danému jedinci život.

Poměrně zásadním způsobem se do života obyvatel romské osady promítla reforma systému sociální pomoci, která byla započata programovým vyhlášením slovenské vlády

4. 11. 2002. V rámci této „Nové sociální politiky“ došlo k řadě reformních kroků, a to zejména ve třech výrazných a navzájem provázaných oblastech. Jedná se o sociální pomoc a rodinnou politiku, trh práce a politiku zaměstnanosti a v posledku o systém důchodového zabezpečení a sociálního pojištění. Tato reforma sociálního systému je známá též jako „Kaníkova reforma“, a to podle ministra práce, sociálních věcí a rodiny Ludovíta Kaníka. Pro obyvatele romské osady představovalo patrně nejzásadnější změnu nové chápání pomoci v hmotné nouzi. Podle již zmiňovaného programového vyhlášení vlády SR začal být kladen důraz na to, aby sociální pomoc (dávka v hmotné nouzi) nebyla náhradou příjmu, výška sociálního příjmu závisela na aktivitě pobíratele dávek, kombinování několika druhů příspěvku a především na premise, že jakákoliv práce je výhodnější než nečinnost a pobírání dávek.

V životě obyvatel osady se tato reforma projevila dvojím způsobem. Zaprvé, byla radikálně snížena výše sociálních dávek.³³ V již zmíněné kombinaci několika druhů dávek představuje významnou položku příplatek za aktivační činnost. Právě ta je druhou zásadní změnou v osadní každodennosti. Touto aktivační činností je možné obohatit rodinný rozpočet o 1 500,- Sk³⁴ za osobu, pokud odpracuje 16 hodin týdně pro obecní úřad. Pro obyvatele osady je tato částka významnou položkou rodinného rozpočtu, tudíž se aktivační činnosti hromadně účastní. Na hodnocení pozitivního či negativního dopadu této reformy je patrně příliš brzy. Budeme-li však vycházet z názorů informátorů, ve většině případů byla negativně hodnocena současná výše dávek, nicméně údajně pozitivně zasáhla do způsobu rodinného hospodaření.³⁵

9.1. Struktury podporující či bránící procesům případně řízené sociokulturní změny

Pokud se budeme zabývat otázkami, za jakých podmínek by bylo možné zasahovat do sociokulturní situace obyvatel osady, je třeba mít na paměti, že se jedná o sociální skupinu, v jejímž prostředí je vědění formováno a distribuováno často specifickým způsobem, v některých ohledech zcela odlišným od způsobů typických pro majoritu. Protože řízená sociokulturní změna je vždy zásahem zvenčí, je pravděpodobné, že některé její aspekty budou v lokalitě interpretovány odlišně, než tomu bude v majoritním prostředí. To proto, že je jejími příslušníky sdílen v mnoha ohledech odlišný významově-symbolický systém, podle kterého jsou nově vyvstávající sociální jevy tříděny a hodnoceny. Jinými slovy, významy, které obyvatelé romské osady mohou přikládat některým sociálním akcím ze strany majority, mohou být občas i protikladné významům, které stejná akce má pro členy majority. Proto například zákonitě musí selhat pokus o snahu zajistit v osadě dostatečné hygienické podmínky vybudováním společných latrín. Jedná se o typický pokus

²⁹ V tuto chvíli se pochopitelně nechceme zabývat primární náplní obecního úřadu, již je starost o chod obce.

Zajímají nás pouze ty činnosti, které mají co do činění s romskou osadou.

³⁰ Tuto informaci mi v rozhovoru poskytl kapušanský kaplan M. B. dne 13. 7. 2000.

³¹ Údajně jich zvládne pokřtít 6 – 7 najednou. Podle jiné výpovědi se chodí na křest do Kapušan.

³² Negativních v ohledu na možnou integraci do většinové společnosti.

³³ Informátor I. Č. uvedl, že před reformou pobíral na svou rodinu s manželkou a šesti dětmi 22 tisíc Sk, po reformě pouze 12 tisíc Sk.

³⁴ Je možné, že se výše této dávky bude časem upravovat.

³⁵ Výrok informátor A. Č., Javorina, 2004.

o „zvýšení“ životní úrovně, kdy celý podnik je opřen o význam, který je užívání WC připsován v majoritní společnosti. Jak se ukázalo, skutečnost, že by měly být tyto latríny užívány všemi obyvateli osady společně, byl pro tyto natolik nepřijatelný, že je nevyužíval nikdo a došlo k jejich pozvolné devastaci. Jak se časem ukázalo, a postavení soukromých (rodinných) latrín to dokazuje, skutečnost není taková, že by obyvatelé osady tíhli k nějakému přírodnímu způsobu života. Avšak došlo pouze k manifestaci odlišného významu, který je v lokalitě přikládán užívání společných latrín. Zatímco v prostředí majority jsou společné latríny lepší než žádné, v prostředí osady platí, že lepší žádné než společné. Podobná rozhodnutí, která se mnohdy nositelům majoritního systému hodnot a norem mohou zdát jako iracionální, se opírají o systém hodnot a norem, který je platný pro danou lokalitu a pomocí mechanismů sociální kontroly je v lokalitě udržován a mnohdy nereflektovaně přijímán a reprodukován. Toto je patrně jedno z největších rizik při pokusech o „zlepšování“ životní situace v lokalitě. Před každým podobným zásahem by proto bylo vhodné zjistit, jakým způsobem mu bude v lokalitě rozuměno.

Podstatně menší riziko s sebou nesou zásahy, které vycházejí z podnětů obyvatel sociálně vyloučené lokality. Dobrým příkladem je například vybudování asfaltové cesty z obce až k osadě. Je jisté, že tímto jedním tahem se vyřešila řada problémů, se kterými se obyvatelé osady dlouhodobě museli potýkat. Důležitou skutečností též bylo, že se na stavbě cesty podíleli přímo obyvatelé osady. Jejich zapojení do činností zaměřených na zlepšení životních podmínek v prostředí osady je určitou garancí, že výsledek podobného zásahu nebude přijat negativně. Současně se také ukazuje, že jeden z častých výroků o tom, že Romové by pouze chtěli, aby se o ně někdo staral, ale sami nic dělat nebudou, je spíše produktem lidového diskurzu o Romech/Cikánech než skutečností. Pokud jsou při snaze o řízenou kulturní změnu respektována určitá specifika romské osady coby významově-symbolického systému, mohou mít navrhované akce pozitivní ohlas i podporu obou stran.

Janov

stručně shrnutí

Poloha osady

Obec Janov se nachází jižně od Popradu v oblasti Hornádské doliny, na úpatí Slovenského Rudohoří. Osada se nachází v extravilánu obce, cca 1,5 km od posledního obytného domu, 200 m vlevo od hlavní silnice směrem na Poprad. Z hlavní silnice vede do osady pouze úzká vyšlapaná cesta, přístup motorovým vozidlem je tudíž téměř nemožný. Bytovka se nalézá v obecním intravilánu na stejném konci obce, na kterém se nachází i samotná osada. Leží napravo od hlavní silnice směrem na Poprad.

Počet obyvatel

Z výsledků sčítání obyvatel z roku 2001 vyplývá, že obec čítá 2400 obyvatel. Osada oficiálně čítá cca 136 osob a její obyvatelstvo je velmi mladé. Žije zde pouze 7 lidí starších 60 let, nejpočetnější je nejmladší věková kategorie (narození v období od 2. pol. 80. let po současnost). V bytovce žije přibližně 70 lidí a tamní obyvatelstvo je rovněž velmi mladé.

Architektura

Osada je situována na rozhraní katastrálních území. Veškerá obydlí jsou vystavěna nezákonně na cizích pozemcích, jejichž vlastníky jsou Městské lesy, s. r. o. Poprad, římskokatolická církev a urbariát (společensví podílníků lesů z Janova). V současné době neexistuje vůle k pozemkovému vypo-

řádání mezi obyvateli osady a vlastníky pozemků. Některé „chatrčky“ mají svá popisná čísla, jež jim byla přidělena ještě bývalým starostou za komunistického režimu. Všechny chyžky v osadě si jednotlivé rodiny vystavěly svépomocí. Stavby mají většinou dvě místnosti, z nichž první, hned u vchodu, je rozlohou menší kuchyňka, druhá je prostornější ložnice určená pouze k přespávání. Jsou sestaveny z kuláčů (dlouhé opracované kmeny stromů) a následně omazané mazanicí (hlínou). Střechy jsou také pokryty kuláči a mazanicí, na ně je dán igelit a na něj kovové plechy.

Obecní bytovka je zděný dům o dvou bytových jednotkách, které jsou dále rozděleny napůl, obývají je tudíž 4 nukleární rodiny. Za ní byla potomky místních nájemníků ilegálně přistavena ještě další obytná budova. V protější části přes silnici byl v 70. letech vystavěn rodinný dům, jehož vlastníkem i vlastníkem pozemku, na kterém leží, je jeden z jeho obyvatel. Za tímto domem stojí na pozemcích obce další ilegálně postavené stavby.

Vybavenost osady

Vzhledem k umístění osady v extravilánu obce nebyla nikdy do osady zavedena elektřina a studna s pitnou vodou byla zprovozněna teprve v srpnu 2004. Do té doby byla využívána k odběru voda z nedalekého potoka, cca 0,5 km vzdáleného, který lemují hlavní silnici do Popradu. Jako zdroj elektrické energie jsou užívány autobaterie

z osobních i nákladních automobilů. Toalety zde nikdy vybudovány nebyly a k vykonávání potřeby slouží zákoutí místního lesního porostu.

Obyvatelé bytovky mají plně funkční rozvod elektřiny a vody, i když kohoutek se nachází pouze na venkovní chodbě. Funguje i kanalizace, ačkoliv vše je v dezolátním stavu. To se odráží i na stavu toalet, které, i když jsou splachovací, příliš dobře netěsní.

Sociální struktura obyvatel

Z obyvatel osady nemá nikdo vyšší než základní vzdělání a panuje zde nulová zaměstnanost. Výjimkou je zaměstnávání „vždy“ v místním zemědělském družstvu, které až do léta 2004 probíhalo neoficiálně, a platba se proto odehrávala v naturáliích (brambory atp.). Oficiálně zaměstnan byl až v loňské sezóně, kdy dostal smlouvu na dobu určitou a zaměstnan zde byl asi 5 měsíců. Většina dospělých, pokud je jim to umožněno, pracuje na aktivačních službách.

Mezi obyvateli bytovky se, co se týče vzdělanosti, situace se od stavu v osadě nijak neliší. Častěji jim však bývá nabízena práce v ČR, která je fyzického charakteru. Jedná se většinou o ilegální zaměstnávání, a tak se stává, že jim jejich několikaměsíční práce není zaplacená. Neděje se tak pouze ze strany příslušníků majority, ale nejednou se tak stalo i v případě jejich nejmenovaného příbuzného z nedaleké obce (Spišský Štiavnik).

Jeden bezdětný pár má trvalý pracovní poměr v podniku Mestské lesy, s. r. o., Poprad, a jeden postarší muž pase v sezóně lidem z obce dobytek (krávy). Zbytek je nezaměstnaný, přičemž někteří pracují v rámci aktivačních služeb. Obecně je zájem o aktivační služby velmi vysoký, avšak větší zá-

jem lze zaznamenat mezi obyvateli osady. To patrně souvisí s větším polem možností dosažení výdělku u lidí z bytovky.

Zhodnocení situace

Sociální segregace probíhá na více úrovních. Na úrovni oficiálních institucí se s Romy jedná jako s osobami na „nižší úrovni“. Bývají špatně informováni o věcech, na kterých mají bytostný zájem, a jejich dezinformovanost je využívána v jejich neprospěch. Řadoví občané rovněž přistupují k Romům jako k „méněcenným“ osobám, zamezují jim přístup do restauračních zařízení i do prostor kostela. K sociální segregaci dochází i ve veřejných dopravních prostředcích.

V základní škole existují speciální třídy, které navštěvují pouze romské děti. Při zápisu do školy děti prověří psycholog a speciální pedagog a téměř všechny děti jsou označeny nejen za výchovně zanedbané (neumí slovensky, nemají základní hygienické návyky atd.), ale i za mentálně retardované.

Janov

Lucie Plavjaniková, Gabriela Pechanová, Eva Kubíková

Tato výzkumná zpráva byla vypracována na základě stacionárního terénního výzkumu, který byl opakovaně prováděn ve slovenské obci Janov¹ v časovém rozmezí od dubna 2004 do února 2005.

1. Deskripce lokality

1.1. Obec

Obec Janov se nachází jižně od Popradu v oblasti Hornádské doliny na úpatí Slovenského Rudohoří. Obcí protékají potoky Čistá a Smrčina, které se vzápětí vlévají do řeky Hornád, jež Janov lemuje. Obec ze všech stran obklopují polnosti, louky a pastviny, které se zdvíhají do kopců a přecházejí v lesy.

Janov byl založen na konci 13. století na popud opata kláštera cisterciáků, který se v kraji nacházel. Uprostřed Janova byla vystavěna fara a zděný kostel v románském slohu. V roce 1433 Janov napadli husité a zpusťovali místní kostel, který byl brzy obnoven. V období reformace se obyvatelé stali evangelíky a ani za rekatolizace se víra místních příliš nezměnila. Obec v její historii zasáhlo hned několik požárů (v r. 1706, 1768, 1819, 1889) a několik hladomorů a epidemií cholery (r. 1710, 1831, 1855, 1873). V důsledku častých požárů bylo roku 1896 založeno povinné hasičstvo. Téhož roku vznikl při faře katolický kruh, což byla kulturně-společenská organizace. Poslední velký požár zachvátil Janov v r. 1916, při něm shořel nejen kostel s věží, ale i 140 domů včetně hospodářských budov. To si vyžádalo rozsáhlou obnovu obce.

Podle výsledků sčítání obyvatel z r. 1869 bylo v obci 174 domů, kostel a tři chatrče. Při sčítání již byli zaznamenáni „Cigáni“ a přežívající představy o nich a jejich způsobu života. „V důsledku rodinných sobášův boli medzi nimi dve hluché dievčatá a jeden slepec“.² Při sčítání obyvatel v r. 1880 již bylo v obci napočítáno 176 domů a 1 580 obyvatel, z nichž Slováků bylo 1 415, Němců 12, Maďarů 5 a „Cigánů“ 36. Obyvatelé byli v naprosté většině římskokatolického vyznání. V r. 1910 obec čítala již 1709 obyvatel. Po válce

¹ Všechna vlastní jména i místní názvy v textu byly pozměněny.

² Příručka o obci Janov 1294 – 1994, vydal Obecný úřad Janov 1994.

počet obyvatel značně klesl, nad 1 700 se dostal až v r. 1948. V r. 1961 měl Janov již 2 082 obyvatel, z toho 168 Romů, a v r. 1991 2 087 obyvatel, z nichž bylo 1 961 Slováků, 5 Čechů a 118 Romů.

Z výsledků sčítání obyvatel z roku 2001 vyplývá, že obec má 2 400 obyvatel, necelých 60 % obyvatel je v produktivním věku, z nichž je 82 % zaměstnaných. Průměrný věk dosahuje 33,5 let. Většina obyvatel se hlásí k slovenské národnosti, k romské národnosti se přihlásilo 187 lidí, což je druhý nejvyšší dosažený údaj, dále v obci žije 7 Čechů a 1 Rusín. 2 170 lidí uvedlo jako svůj mateřský jazyk slovenštinu, 191 romštinu. Pouze základního vzdělání dosáhla jedna pětina obyvatel, stejné množství se vyučilo a stejný počet obyvatel ukončil své studium maturitní zkouškou. V obci je 84 lidí s vysokoškolským vzděláním. Téměř všichni se hlásí k římskokatolickému náboženskému vyznání, pouze minimum k evangelickému, pravoslavnému a řeckokatolickému. Skoro 100 lidí je bez vyznání.

Elektrifikace obce byla provedena v r. 1948, v polovině 70. let byl zaveden vodovod. V r. 1982 se začalo s výstavbou kanalizace. V r. 1957 zde byl postaven kulturní dům, v letech 1961 – 1963 obchodní dům s cukrárnou a restaurací. Místní JRD vzniklo také v roce 1957 a mělo 169 členů. Za bývalého režimu poskytovalo zaměstnání většině obyvatel obce, po převratu se počet zaměstnanců neustále snižoval, v současné době v něm pracuje necelá stovka místních lidí. JRD je zaměřeno hlavně na chov hovězího dobytka a vlastní většinu pastvin v extravilánu obce. V obci se nalézá *urbánské společenstvo*, které zde fungovalo již před 2. světovou válkou, avšak za komunistického režimu došlo k násilné kolektivizaci a jeho fungování bylo obnoveno až po roce 1989. Správu obce zajišťuje obecní úřad. V obci je jedna základní a jedna mateřská škola. Budova základní školy, která slouží dodnes, byla postavena na konci 50. let. Velkou tradici zde má spolek dobrovolných hasičů, turistický spolek, ale i fotbalový klub TJ Sokol Družstevník Janov založený již v r. 1948. Svou „pobočku“ si zde vytvořila i katolická charita. V obci působí pouze římskokatolická církev, což je důsledkem náboženské konfese naprosté většiny místních občanů. V jejím vlastnictví je místní fara a kostel. V obci rovněž fungují tři restaurační zařízení.

1.2. Osada

V rámci obce existují dva sociálně vyloučené prostory obývané Romy³, tzv. romská osada (kolonia) a obecní bytovka a k ní přilehlá obydlí.⁴

Tam, kde se osada nachází dnes, vznikla až po 2. světové válce, na přelomu 40. a 50. let. Původní osada stála na místě dnešní obecní bytovky, kde byla již dávno před válkou a existovala až do výstavby bytovky v r. 1966. Z dostupných zdrojů ani z výpovědí informátorů

bohužel nebylo možné zjistit, kdy původní osada vznikla, avšak odhady pamětníků řadí její vznik na konec 19. a počátek 20. století.

Dnešní osada se nachází v extravilánu obce, cca 1,5 km od posledního obytného domu, 200 m vlevo od hlavní silnice směrem na Poprad. Z hlavní silnice vede do osady pouze úzká vyšlapaná cesta, přístup motorovým vozidlem je tudíž téměř nemožný, popř. krajně nebezpečný. Rozkládá se na mírném svahu, z horní strany k ní přiléhá les, z dolní ji ohraničuje řeka Hornád a ze strany protilehlé k silnici se nachází pole zemědělského družstva. Osada je situována na rozhraní katastrálních území. Veškerá obydlí jsou vystavěna nezákonně na cizích pozemcích. Vlastníky těchto pozemků jsou Městské lesy, s. r. o., Poprad, římskokatolická církev a *urbariát* (společenství podílníků lesů z Janova). V současné době neexistuje vůle k pozemkovému vypořádání mezi obyvateli osady a vlastníky pozemků. Vlastníci by jim své pozemky za žádnou cenu neprodali a obyvatelé osady by je zas neměli za co koupit. Pozemky se pro ně snažila odkoupit i obec, ale neúspěšně.

Vzhledem k umístění osady v extravilánu obce nebyla nikdy do osady zavedena elektřina a studna s pitnou vodou byla zprovozněna teprve v srpnu 2004. Do té doby byla využívána k odběru voda z nedalekého potoka, cca 0,5 km vzdáleného, který lemují hlavní silnici do Popradu. V zimních měsících však vzrůstají zdravotní rizika způsobená pitím této vody, která je kontaminovaná solí na údržbu silnic⁵. Jako zdroj elektrické energie jsou užívány autobaterie z osobních i nákladních automobilů. Některé „chatrčky“ mají svá popisná čísla, jež jim byla přidělena ještě bývalým starostou za komunistického režimu, který tím způsobil nemalé potíže místní samosprávě. „Bývalý starosta jim dal popisná čísla. To neměl dělat. Neměli by se kde přihlásit.“⁶ Toalety zde nikdy vybudovány nebyly a k vykonávání potřeby slouží zákoutí místního lesního porostu.

Mezi osadou a obcí neexistuje žádné linkové (autobusové) spojení. Místní obyvatelé si podali žádost o zavedení autobusové linky, která by jejich děti odvážela do školy a následně přivážela nazpět, avšak jejich žádost byla dopravními podniky zamítnuta.

Chovu domácího zvířectva se začali věnovat teprve nedávno. Asi od r. 2002 chovají vepře. Postavili pro ně chlévy ve spodní části svahu, pod svými obydlími. Jako palivo slouží dřevo, jež kupují od církevních lesů. Ty je nabízejí levněji než jiní. Tvrdí, že „za sedm set, osm set korun máme dřevo na celou zimu.“⁷ Veškerý odpad se snaží spálit, nejsou zde žádné kontejnery a vyvážení odpadu není zajištěno.

Osada oficiálně čítá cca 136 osob a její obyvatelstvo je velmi mladé. Žije zde pouze 7 lidí starších 60 let, nejpočetnější je nejmladší věková kategorie (narozena v období od 2. pol. 80. let po současnost). Téměř stoprocentně se hlásí k romské národnosti, kterou také oficiálně deklarují⁸. Za svůj rodný jazyk považují romštinu, kterou užívají v komunikaci mezi sebou navzájem, zatímco ke komunikaci s majoritou používají jazyk slovenský.

³ Ve zprávě budeme užívat slova Rom v uvedeném významu pojmu: Romem je „nositel romské kultury v antropologickém smyslu. Romem je ten, kdo byl socializován do určitého komplexního integrovaného systému hodnot, principů sociální organizace, norem, způsobů řešení problémů apod., charakteristického pro nějakou část romské populace“. (Moravec, Š. – Sociální služby v prostředí romských společenství: problém etnicity poskytovatele. In: Jakoubek, M., Hirt, T. (eds.) Romové: kulturologické etudy, s. 156.)

⁴ V horní části obce bydlí několik „romských“ rodin, které jsou však plně integrovány. Majoritní společnost je ani za „Cigány“ nepovažuje. Těmito „Romy“ se v naší práci z uvedených důvodů dále zabývat nebudeme.

⁵ Při našem posledním pobytu v lokalitě (únor 2005) byla studna opět mimo provoz a k odběru vody byl využíván již zmíněný potok.

⁶ Informátor M. L., Janov (zápis z 15. 7. 2004).

⁷ Informátor K. M., 39 let, Janov (zápis z 15. 2. 2005).

⁸ Výsledky sčítání obyvatelov, domov a bytov v roku 2001.

Nikdo nemá vyšší než základní vzdělání a panuje zde nulová zaměstnanost. Většina dospělých, pokud je jim to umožněno, pracuje v aktivačních službách.

V období po 2. světové válce došlo k nárůstu počtu Romů v obou lokalitách. Ten byl vystředán migračními vlnami na české území v 60. letech. „No zase *dolné*⁹ cigáni odcházejí do českých krajů. Pravda, po troch – štyroch mesiacoch sa znova vracajú domov. Doma si požívajú dva až tri mesiace a sťahujú sa znova.“¹⁰ Avšak na počátku 70. let se jejich pohyb ustálil a do konce 90. let u nich došlo pouze asi k 15 % navýšení počtu osob oproti počátku 60. let.

V obecním intravilánu se nalézá další lokalita obývaná „romskou“ populací. Jedná se o soubor několika budov situovaných na stejném konci obce, na kterém se nachází i samotná osada. Leží napravo od hlavní silnice směrem na Poprad. Na této straně je bytový komplex lemovaný potokem, který teče rovnoběžně s hlavní silnicí. Na opačné straně se nachází obytné domy majoritní populace. Dále po hlavní silnici směrem na Poprad leží už pouze budovy *polnohospodárstva* a ještě dále již zmíněná osada. Původně zde ležela osada, avšak tato lokalita se neustále zaplňovala, až už se neměla kam rozšířit, a tak byli obyvatelé nuceni přesunout se do prostoru pod lesem, kde se dnes osada rozkládá. Mezi prvními se tam rozhodla přemístit nukleární rodina Štefana Lejčka (viz genealogická mapa, s. 66). Postupně se k této rodině přidávaly i další. Ze stejného důvodu v první polovině padesátých let odešla rodina Čermákových a rodina Lejčkových, které byly příbuzensky spjaty (přes Helenu Lejčkovou Čermákovou, nar. r. 1939), do Čech, protože jim tam byla nabídnuta práce i s bydlením. Své chatrčky odprodali rodinám Lejčkových (Koloman Lejčko, nar. r. 1925) a Havlátových (Ondrej Havlát). Lokalitou prochází vedlejší komunikace, která křížuje hlavní silnici, a rozděluje ji tak na dvě části. Asi v r. 1966 byla původní osada u hřiště srovnána se zemí a v jedné části lokality byla obcí postavena bytovka o dvou bytových jednotkách, která leží na pozemcích obce. Ostatní rodiny tím byly donuceny se také přesunout pod les a vystavět si svá obydlí tam. Asi v r. 1971 se nukleární rodina Čermákových navrátila z Čech a už si postavila chatrčku také pod lesem.

Tyto dvě bytové jednotky jsou dále rozděleny napůl, obývají je tudíž 4 nukleární rodiny. Za bytovkou byla potomky místních nájemníků ilegálně přistavena ještě další obytná budova. V protější části přes silnici byl v 70. letech vystavěn rodinný dům, jehož vlastníkem i vlastníkem pozemku, na kterém leží, je jeden z jeho obyvatelů. Tato možnost mu byla dána díky stálému zaměstnání v JRD. Za tímto domem stojí na pozemcích obce další ilegálně postavené stavby, opět za výrazného přispění potomků majitele rodinného domu. Mezi těmito dvěma stavbami se nacházejí chlívký. V nich jsou chováni hlavně vepří, najde se ale prostor i pro kozu. K pěstování plodin ani zde nedochází. Část pozemků pod chlívký už spadá do soukromého vlastnictví zdejších obyvatel, protože obec tyto pozemky Romům postupně odprodává. Oba protilehlé prostory oddělené dopravní komunikací jsou oploceny vysokým dřevěným plotem. Plot rozděluje i již zmíněné dvě bytové jednotky v obecní bytovce. Co se životní úrovně týče, zdejší obyvatelé mají plně funkční rozvod

elektriny a vody, i když kohoutek se nachází pouze na venkovní chodbě. Funguje i kanalizace, ačkoliv vše je v dezolátním stavu. To se odráží i na stavu toalet, které, i když jsou splachovací, příliš dobře netěsní. K topení je také využíváno dřevo. Na rozdíl od obyvatel osady mají zdejší snazší přístup ke všem těmto statkům.

Co se týče vzdělanosti, situace se od stavu v osadě nijak neliší. Rozdíl není ani v deklaraci národnosti či používání slovenského jazyka a romštiny. Trochu jinak je tomu z hlediska zaměstnanosti. Častěji jim bývá nabízena práce v ČR, která je fyzického charakteru. Jedná se většinou o ilegální zaměstnávání (více viz A:3). Jeden bezdětný pár má trvalý pracovní poměr u podniku Městské lesy, s. r. o., Poprad a jeden postarší muž pase v sezóně lidem z obce dobytek (krávy). Zbytek je nezaměstnaný, přičemž někteří pracují v aktivačních službách. Obecně je zájem o aktivační služby velmi vysoký, avšak větší zájem lze zaznamenat mezi obyvateli osady než bytovky. To patrně souvisí s větším polem možností dosažení výděлку u lidí z bytovky.

2. Pozice výzkumníka

Ihned po prvním příjezdu do obce jsme kontaktovaly místního starostu. Přijal nás vcelku vstřícně, avšak hned z počátku vyvstal problém ohledně ubytování. Oblast je částečně turistická, což významně zvyšuje finanční náročnost bydlení. Nikdo není ochoten ubytovávat za symbolický peníz. První dvě noci jsme tudíž strávily v soukromí za 200,- Sk¹¹ na osobu za noc a zbytek našeho pobytu migrovaly mezi neobývatelným kulturním domem v dezolátním stavu a kuchyňkou na obecním úřadě. Vše bylo zapříčiněno pravděpodobně i nepříliš vstřícným postojem místních občanů vůči nám, kteří nevěděli, co si o našem pobytu v obci mají myslet.

Starosta nás vzápětí seznámil s tzv. vajdou (Koloman Mašek, nar. r. 1966), což je samozvaný, leč uznávaný mluvčí osady. Starosta mu oznámil, že se u nich odpoledne zastavíme. Ač se vajda snažil protestovat a naši návštěvu všemožně odvrátit, starosta mu nedal příležitost. Odpoledne nás tedy vzal do auta a odvezl k osadě. Vysadil nás u hlavní silnice a odjel. Tam nás již čekala Monika Mašková, manželka vajdy, spolu se svými dětmi. Pozvala nás k sobě na kávu. Všichni nás zvědavě okukovali a nahnuli se za námi dovnitř. Vajda nebyl doma, bylo nám řečeno, že přijde za chvíli. Po jeho návratu a chvíle trapné konverzace u mleté kávy Standard, kdy jsme se nepříliš úspěšně snažily vysvětlit důvod svého pobytu, napětí ochablo. Domácí pustili hudbu a chtěli tančit. Pánské osazenstvo se nás nejdříve pokoušelo svést (byly jsme dvě výzkumnice bez pánského doprovodu), ale po několika hodinách až dnech (někomu to trvalo déle) již pochopili, že to nemá cenu, a přestali se snažit. To prolomilo vztahy i mezi námi a místními ženami, které zpočátku nevěděly, co si o nás mají myslet, a považovaly nás spíše za „lehké děvy“, které jim jejich muže chtějí „ukrást“. Hned druhý den nás provedli postupně celou osadou a byly jsme na návštěvě i u rodin, které nás později již nikdy dál nepozvaly.

⁹ Výrazem *dolné* jsou míněni obyvatelé obou vyloučených lokalit.

¹⁰ Kronika obce Janov, r. 1965, s. 172.

¹¹ Všechny peněžní údaje, které jsme ve zprávě zmínily, jsou uváděny ve slovenských korunách.

Teprve zpětně jsme zjistily, že jsme „adoptovány“ komplexní rodinou (Čermákovci – Maškovci), která je ze všech nejsilnější a statusově nejvýše postavená už proto, že má největší počet členů. Domníváme se, že právě obava ostatních rodin z upřímného rozhovoru o svých problémech s touto nejsilnější rodinou je vedla ke zdrženlivějšímu chování vůči nám. Obávali se zhoršení jinak v jádru fungujících vztahů, pokud bychom vyzradily jimi svěřené informace.

Pouze v jedné velmi vyostřené situaci jsme získaly jiné než pozitivní informace o jejich vzájemných vztazích. Došlo k vzájemné inzultaci mezi dvěma dospívajícími dívkami z těchto dvou rodin, do které se v zápětí zapojili i dospělí (Čermákovci x Havlátovi). V té chvíli jsme zrovna byly na návštěvě u matky rodu Havlátovců (Anna Lejčková Havlátová, nar. r. 1943). Ta se do celé potyčky zamíchala a byla z toho opravdu zničená. Vzápětí se nám svěřila: „Už tu nechci dál žít. My jsme moc malá rodina a Čermákovci mají převahu, jsou na nás zlí. Jsme tu úplně sami a nikdo se nás nezastane. Chtěla bych, abychom se brali jako jedna rodina, když jsme s Helenou (Čermákovou, nar. r. 1939) sestřenicí, ale oni to tak prostě neberou.“¹²

Se vstupem do bytovky to také nebylo problematické. Šly jsme okolo, když se s námi začala bavit jedna žena a pozvala nás dál. Bohužel se ukázalo, že ona je v podstatě jediná, která je ochotná nás k sobě zvát. Za celý čas tam strávený jsme se dostaly pouze dvakrát do jiné domácnosti než k již zmíněné ženě a do domácnosti její sestry. Ačkoliv jsou všechny osoby v této lokalitě vzájemně silně příbuzensky provázané, komunikují spolu pouze sporadicky a vzájemně se různě pomlouvají. Pravděpodobně z toho důvodu s námi místní nenavazovali příliš úzké kontakty, protože jsme již byly včleněny do sociálního okruhu této ženy. O vzájemných minimálních kontaktech mezi nimi svědčí i její výpověď: „Naproti už jsem nebyla patnáct let. Nevím, jak tam žijí, jaké to tam mají, nechodím tam.“¹³

Při naší letní návštěvě jsme byly nuceny bydlet asi tři dny ve stanu, neboť jsme nemohly nalézt ubytování. Starosta nám už ve dveřích oznámil, že nám bohužel žádné ubytování zajistit nemůže. Obešly jsme snad všechny lidi v obci, o kterých nám bylo řečeno, že příležitostně ubytovávají. Nikdo jiný se nenabídl. Nakonec se nás ujala paní, na kterou nás odkázal starosta, která trávila v obci pouze víkendy. Když jsem jí telefonovala před dalším příjezdem do Janova, oznámila mi, že u ní už bydlet nemůžeme. Tak jsme se velmi draze ubytovaly opět tam, kde jsme byly úplně poprvé. Při poslední návštěvě jsme bydlely přímo v osadě u vajídky rodiny, kde pro nás uvolnili chýžku. Dost nás opečovávali, nosili nám vodu i zatápěli v peci (alespoň zpočátku), hostili nás, ale bylo to „něco za něco“. Poprvé nám zakázali navštívit určité osoby. Při našich dřívějších návštěvách nám to pouze naznačovali, teď už mluvili jasně a přímo k věci, i když pod vlivem alkoholu. „Tam dozadu chodit nebudete, můžete chodit ke mně, k Heleně a ke Štefanovi, ale k nikomu jinému!“¹⁴

3. Vnější faktory, které vytvářejí a udržují existenci osady coby prostorově, sociálně, symbolicky a ekonomicky vyloučené lokality

3.1. Prostorové vyloučení

Osada se nachází v extravilánu obce, cca 1,5 km od posledního obytného domu obce, 200 m vlevo od hlavní silnice směrem na Poprad. Od hlavní silnice vede do osady pouze úzká vyšlapaná cesta mezi keři. Přístup do ní je tedy velmi problematický nejen vozem, ale i pro pěší. Za deště se pak tato cesta proměňuje v rozbahněnou překážku. Osada se rozkládá na mírném svahu a z horní strany k ní přiléhá les. Je tudíž viditelná pouze z pohledu od obce. Z dolní strany přístup k ní zamezuje úzká říčka a křoviska.

Vzhledem k umístění osady v extravilánu obce nebyla nikdy do osady zavedena elektřina a nikdy neproběhly pokusy o její zavedení, ať již ze strany obce, nebo ilegálně ze strany obyvatel osady. Ze strany obecního zastupitelstva se jedná spíše o dlouhodobý nezájem daný problémem řešit. Jako výmluva postačuje nezákonnost takového jednání v případě, že uváděná lokalita leží v extravilánu obce, což je právě zde popisovaná situace. Pro osoby žijící v osadě pak problém nabývá spíše praktického charakteru. Nejbližší sloup s elektrickým vedením je od první chýžky nejméně 0,5 km vzdálený a napojení je tak zcela nemožné. Ani studna s pitnou vodou není pro místní samozřejmostí. Po dlouhých průtazích byla zprovozněna teprve v srpnu 2004. Vzhledem k padesátileté existenci osady je tento fakt přinejmenším zarážející. Do té doby byla využívána k odběru voda z nedalekého potoka, cca 500 m vzdáleného. Při naší poslední návštěvě v lokalitě v únoru 2005 byla však opět mimo provoz. Byl tomu asi týden, co starosta vzkázal, že se na to někdo přijde podívat. Avšak po dobu našeho pobytu se nikdo neobjevil.

Do osady se nedoručuje pošta, ačkoli některé „chatrčky“ mají svá popisná čísla, jež jim zajistil bývalý starosta ještě za minulého režimu. Poštu si musí vyzvedávat v obci. V obci jsou situovány i veškeré obchody, úřady, církevní instituce, zdravotní péče, restaurační zařízení a jiné služby. Prostorové vyloučení osady je také podporováno tím, že neexistuje žádné linkové (autobusové) spojení, které by propojovalo osadu s obcí či s jiným sídlem. Nejbližší autobusová zastávka se nachází na okraji obce. Všichni včetně dětí musí do obce docházet po již zmíněné hlavní silnici, která je poměrně frekventovaná. Není zde vybudován chodník a vozidla zde jezdí nebyvalou rychlostí. V minulosti z tohoto důvodu došlo k několika nehodám. Z celkového umístění osady vůči obci, z neexistence elektřiny, dopravního spojení a průtahů při budování studny lze vyvodit, že osada je nejen prostorově vyloučená, ale neexistuje ani žádná snaha o zlepšení životních podmínek ve vyloučené lokalitě, ani o integrování jejích obyvatel do obce.

V současné době neexistuje vůle k pozemkovému vypořádání mezi obyvateli osady a vlastníky pozemků, neboť ti jim své pozemky za žádnou cenu nechtějí prodat. Obec se v minulosti pokoušela zmíněné pozemky odkoupit, ale bezvýsledně. Plánem městského zastupitelstva je vybudovat bytovku na protější straně hlavní silnice, přibližně ve stejné vzdálenosti od obce i hlavní komunikace, jako je nynější osada, rekonstrukcí bývalého

¹² Informátor A. L., 62 let, Janov (zápis z 24. 7. 2004).

¹³ Informátor V. H., 52 let, Janov (zápis ze 16. 2. 2005).

¹⁴ Informátor K. M., 39 let, Janov (zápis ze 14. 2. 2005).

skladu brambor, který je stále ještě vlastnictvím zemědělského družstva. Z tohoto záměru je patrné, že ani do budoucna se s jejich integrací do obce nepočítá. Nová lokalita se navíc nachází v zákrytu za budovami *polnohospodárstva* a „problematická zóna“ tak bude méně viditelná. Tento záměr je patrný také ze skutečnosti, že podle rozvojového plánu má být kolem bytové jednotky vysázen živý plot, aby byla lokalita z hlavní silnice méně rozpoznatelná. Tím se palčivý problém „vyřeší“ a bude na dalších x let „zameten pod koberec“. Obecní zastupitelstvo rovněž počítá s tím, že za dané situace již bude schopné kontrolovat a zaznamenávat osoby, které tu budou žít. To se mu v rámci osady samozřejmě nedařilo. Byty v budově budou přiděleny pouze občanům přihlášeným na zmíněných popisných číslech, ostatní se budou muset odstěhovat. Důsledky tohoto jednání si netroufáme odhadnout.

Jak jsme již dříve uvedly, v obecním intravilánu se nalézá další lokalita obývaná „romskou“ populací. Jedná se o obecní bytovku a soubor několika k ní přilehlých budov, situovaných na stejném konci obce, na kterém se nachází i samotná osada. Leží napravo od hlavní silnice směrem na Poprad. Tato lokalita je sice součástí obce a bezprostředně sousedí s obytnými domy majoritní populace, nachází se však až na jejím samotném okraji a prostorové vyloučení je zde rovněž patrné. Do prostoru je zavedena elektřina, funguje zde kanalizace i vodovod, celkově jsou však místní bytové podmínky jen o málo lepší, než je tomu v osadě. Budovy obyvatelům téměř padají na hlavu, protože je celých 30 – 40 let nikdo neudržoval, nespravoval. Vše je v dezolátním stavu.

Zatím obyvatelům lokality chybí výhoda v možnosti postavení nového obydlí pro mladý pár v blízkosti jeho rodičů. V minulosti bylo sice postaveno několik nelegálních staveb bez stavebního povolení a na cizích pozemcích, avšak nejnovější pokusy zkrachovaly a Romové byli donuceni městským zastupitelstvem tyto rozestavěné budovy zbourat. Kromě již zmíněného rodinného domu leží všechny obytné budovy na pozemcích obce. Zastupitelé se snaží vše majetkově vypořádat a pozemky okolo tohoto domu zkouší místním Romům odprodat, protože Romové je stejně využívají, avšak nezákonně. Z těchto kroků lze lehce vyvodit, že zastupitelstvo chce koncentrovat Romů v této lokalitě udržet, neboť její existence příliš nenarušuje chod obce. Nechce riskovat přesídlení Romů do jiných částí obce, i když je tato varianta hodně nepravděpodobná. Jen velmi těžko by hledali nemovitost, kterou by jim její majitel byl ochoten prodat. Ale stát se může všechno... Tuto snahu potvrzují i slova mé informátorky o krocích obce, které se týkají další údržby bytovky: „Starosta říkal, že nám to tu opraví, že v tomhle se bydlet nedá. No, vždyť by nám to mohlo spadnout na hlavu.“¹⁵

Zdejší hřbitov je obcí velmi pečlivě udržován a místní občané se opravdu svědomitě starají o místa posledního odpočinku svých nejbližších, což je dobře vidět na čistotě hrobů. Pouze hroby místních romských občanů nebývají v nejlepším stavu. Nacházejí se v zadní části hřbitova, až na samotném okraji. I posmrtně mají majoritou vymezený prostor, který její zesnulé v posledním odpočinku nijak neruší.

3.2. Sociální vyloučení

Sociální segregace probíhá na více úrovních. Na úrovni oficiálních institucí se s Romy jedná jako s osobami na „nižší úrovni“. Bývají špatně informováni o věcech, na kterých mají bytostný zájem, a jejich dezinformovanost je využívána v jejich neprospěch. Jako příklad můžeme uvést rozsáhlou proceduru se zřizováním studny v osadě. Studnu si obyvatelé osady vykopali sami na základě slibu obce, že jim bude dodáno čerpadlo. To sice skutečně přivezli, ale bylo již ve špatném stavu a v průběhu instalace ho zaměstnanci úřadu zcela zničili. Oficiálně se ale uvedlo, že čerpadlo poničili sami Romové. Čerpadlo bylo vzato do opravy s tím, že bude dodáno nejpozději do dvou týdnů. Na opravené čerpadlo však museli čekat cca 3 měsíce.

Sociální segregace neexistuje pouze na oficiální úrovni. Řadoví občané rovněž přistupují k Romům jako k „méněcenným“ osobám, což dávají najevo např. tím, že jim automaticky tykají, i když jsou o generaci nebo dvě starší.

V obci funguje nepsané pravidlo, že v pozdních odpoledních hodinách se již nesmí žádný Rom v obci pohybovat. Riskuje tím fyzické napadení. „Po páté hodině ve vsi cigána neuvidíš, protože by dostal přes hubu.“¹⁶

Romové mají v podstatě zamezený přístup do restauračních zařízení, majoritní společnost jejich návštěvy restaurací považuje za společensky nežádoucí. Pokud k tomu přece dojde, bývá Rom nevybíravým způsobem vykázan a může dojít i k jeho fyzickému napadení.

Do nedávné doby jim byl zamezen přístup i do prostor kostela, dle slov faráře „z hygienických důvodů, mají vši a kdo ví, co ještě.“ Při křtinách musela rodina zůstat čekat před kostelem, dovnitř byli vpuštěni pouze rodiče a prarodiče dítěte a jeho kmotr s kmotrou.¹⁷ Po vystřídání tohoto faráře novým, „pokrokovějším“ farářem v druhé polovině r. 2004 jím byli Romové do kostela osobně pozváni a místním občanům z řad majority bylo řádně domluveno. Avšak zájem o navštěvování kostela ze strany Romů se již nezměnil. Kostel využívají pouze k základním církevním úkonům, jako jsou svatby, křtiny a pohřby. V tomto případě se tedy jedná o dobrovolné sociální vyloučení ze strany minority.

K sociální segregaci dochází např. i ve veřejných dopravních prostředcích. Je neakceptovatelné, aby si Rom sedl v autobuse vedle příslušníka majority, obvykle tedy stojí. Ovšem byly jsme i svědky toho, že jedna žena z osady chtěla zaplatit řidiči při nástupu do autobusu, ale on jí vykázal zpátky ven, ať si počká na další.

Obyvatelé obce si tím uzurpují právo obývat veřejné prostory, případně účastnit se veřejných akcí (slavností, obřadů) pouze pro sebe a symbolicky se tak vymezují vůči svým romským spoluobčanům.

V základní škole existují již zhruba čtyři roky speciální třídy, které navštěvují pouze romské děti. Ve školním roce 2004/2005 jsou otevřeny speciální třídy 1.B a 4.C. Romské děti z ostatních ročníků chodí do normálních tříd, ale učivo většinou nezvládají a často ročník opakují. Podle slov ředitele školy absolvuje romské dítě v průměru zhruba šest

¹⁵ Informátor V. H., 52 let, Janov (zápis ze 16. 2. 2005).

¹⁶ Informátor J. M., 28 let, Janov (zápis ze 14. 7. 2004).

¹⁷ Informátor M. M., 37 let, Janov (zápis ze 14. 7. 2004).

tříd. Při zápisu do školy děti prověří psycholog a speciální pedagog, vytvoří posudky a ve většině případů u romských dětí doporučí odklad. Zajímavé je, že téměř všechny tyto děti jsou označeny nejen za výchovně zanedbané (neumí slovensky, nemají základní hygienické návyky atd.), ale i za mentálně retardované.

Mezi obyvateli obce a Romy dochází k různým druhům kontaktů, od oficiálních, např. při nakupování v samoobsluze, až po osobní, někdy i přátelské. Nutno podotknout, že těch bývá jen poskrovnu a jsou založeny spíše na ekonomické bázi, ekonomickém zvýhodnění. V obchodě jsou, hlavně děti, bedlivě sledovány, aby nic neukradly, a pokud jich je víc, bývají vykazovány s tím, že na nákup stačí jen jeden z nich. Obchodníci vycházejí z premisy, že všichni něco ukradnou, jakmile k tomu budou mít příležitost, všichni jsou pro ně potencionálními zloději.

Tok lidí do obou lokalit je téměř nulový. Pokud k nějakému dochází, pak je většinou důsledkem sňatkových spojení, kdy mladý pár odchází bydlet k rodičům ženicha, jen výjimečně nevěsty. Přistěhování celé nukleární rodiny je výsledkem její neschopnosti platit i nadále nájemné v jejich předchozím bydlišti. Tato rodina je vždy nějak příbuzensky provázána s osobami obývajícími danou lokalitu. Nestává se, že by se přistěhoval někdo úplně cizí.

Tok lidí vně lokality je častější v případě bytovky a jí přilehlých obydlí, neboť zde žijící rodiny více využívají sňatkových okruhů mimo lokalitu. Dalším důvodem je i již zmíněná nemožnost přistavby pro mladý pár, která je řešena odchodem do lokality, kde žijí rodiče partnera. Odchod za prací je vždy pouze dočasný, protože zaměstnání má charakter sezónních prací, které nemají dlouhého trvání.

3.3. Ekonomické vyloučení

Ekonomické vyloučení patří mezi nejvíce viditelné a nejsnáze zaznamatelné typy segregace vůbec. „Mechanismus ekonomického vyloučení se jeví být mechanismem nejpodstatnějším, mechanismem, který determinuje ostatní dimenze“¹⁸.

Mezi obyvateli osady je nulová zaměstnanost. Nikdo z nich nedosáhl vyššího než základního vzdělání, čímž patří k nekvalifikované pracovní síle, které je na trhu práce dostatek, a zaměstnavatelé si tak mohou vybírat z širokého pole zájemců. Je tudíž krajně nepravděpodobné, že by jejich výběr padl právě na někoho z obyvatel osady, jež má navíc tmavší barvu pleti.

Většina z místní dospělé populace, pokud jí to úřad práce ve spolupráci s obcí umožní, dochází na tzv. *aktivační služby*. Přestože je právo na tento druh práce zakotveno v zákoně, počet pracovních míst je omezený a nezdívka se stává, že na některé jedince již místo nevybude. Rodinný rozpočet je tím měsíčně ošizen o 1 500,- Sk, což je po nedávné reformě sociálního systému, spojené s výrazným snížením dávek, citelné ochuzení. Obecně je zájem o aktivační služby velmi vysoký, avšak větší zájem lze zaznamenat mezi obyvateli

osady. To patrně souvisí s větším polem možností dosažení výdělku u lidí z bytovky. Protože Romové nevědí, jaká jsou jejich práva, popř. jak je lze vymáhat, bývají v rámci těchto služeb zneužíváni k práci, jež jim nebývá proplacena. Jako příklad lze uvést paniku, jež nastala v létě 2004, kdy měli, jako již v předchozím roce, pracovat v rámci aktivačních služeb na sklizení brambor v místním zemědělském družstvu. Podle výpovědi hned několika informátorů v předešlém roce pracovali 8 hodin denně bez toho, aniž by dostali jakýkoliv příplatek, a proto se obávali, že se situace bude opakovat. Situace se opakovala v počtu odpracovaných hodin, avšak informace o tom, zda za tyto hodiny byli vyplaceni, se různily. Jedni tvrdili, že za odvedenou práci dostali brambory, druzí, že nedostali nic.

K zaměstnávání obyvatel osady lidmi z obce v podstatě nedochází. Výjimkou je zaměstnávání „vajdy“ v místním zemědělském družstvu, které až do léta 2004 probíhalo neoficiálně. Platba se proto odehrávala v naturáliích (brambory atd.). Zajímavé je, že místní předseda si lidi sám nevybírál, ale ponechává toto rozhodnutí na „vajdovi“. On sám určí, kdo práci získá a kdo ne.¹⁹ Zároveň předseda respektuje jeho přání nezaměstnávat lidi z bytovky, čímž si monopolizuje možnost tohoto přilepšení pro sebe a svou rodinu. Oficiálně zaměstnan v JRD byl až v loňské sezóně, kdy dostal smlouvu na dobu určitou a zaměstnan zde byl asi 5 měsíců.

V případě bytovky je situace poněkud odlišná. Jeden bezdětný pár zde má trvalý pracovní poměr v podniku Městské lesy, s. r. o., Poprad a jeden postarší muž pase lidem z obce hovězí dobytek (krávy). Zbytek je nezaměstnaný, přičemž někteří pracují na aktivačních službách. Častěji jim je nabízena práce lidmi z obce (úklid, výpomoc při stavbě RD apod.) a někdy také práce v Čechách některým z podnikatelů, kteří sem jezdí najímat na práci. Většinou se jedná o nelegální zaměstnávání, a tak se stává, že jim jejich několikaměsíční práce není zaplacená. Neděje se tak pouze ze strany příslušníků majority, ale nejednou se tak stalo i v případě jejich nejmenovaného příbuzného z nedaleké obce Spišský Štiavnik, který si svým jednáním zajistil nemalý majetek.

Vzhledem k nedávné reformě se snížil příjem domácností o více než polovinu. Zvýšila se tím potřeba solidárních sítí, které rodinu zachytí v případě finanční krize. To je také příčinou neustále se zvyšujícího zájmu Romů o práci v aktivačních službách. Při tak nízkém nastavení výše sociálních dávek je posílení rodinného rozpočtu o 1 500,- až 3 000,- Sk opravdu citelné. Mladí lidé ve věku od 16 do 26 nedostávají dávky vůbec žádné, čímž je paradoxně vytvářen tlak na časné zakládání rodin a častou graviditu žen, které se na druhou stranu stát snaží omezit.

Z uvedených dvou lokalit platí nájemné pouze obyvatelé bytovky a činí pouhých 80,- Sk měsíčně. Za elektřinu a vodu platí dvě domácnosti obývající jednu bytovou jednotku dohromady kolem 1 300,- Sk měsíčně. Ve dvojdomku naproti platí za vodu a elektřinu 1 500,- Sk měsíčně.²⁰ Náklady na bydlení v tomto ohledu tedy nejsou nijak vysoké. Možnost prodeje této nemovitosti je však nulová, neboť je v úplném středu vyloučené lokality a nachází se již v dezolátním stavu.

¹⁹ Informátor J. Š., 57 let, Janov (zápis z 18. 7. 2004).

²⁰ Informátor V. H., 52 let, Janov (zápis z 15. 7. 2004).

¹⁸ Toušek, L. – Sociální exkluze v romské osadě, bakalářská práce na FHS ZCU v Plzni 2004, s. 16, nepubl.

Ke kooperaci s obyvateli obce dochází jen minimálně a vše je založeno na přátelských vztazích. Jedině tak lze získat zboží na dluh, popř. cenovou slevu. Takový vztah však navázal jen málokdo.

Vzhledem k tomu, že v osadě není zavedena elektřina, její obyvatelé využívají jako energetický zdroj autobaterie. Ty si musí chodit nabíjet do vsi. Tuto službu nabízí hned několik místních občanů. Každý využívá nabídky někoho jiného, záleží na spokojenosti s nabízenou službou. Ceny za nabití se však neliší, nabití baterie do osobního automobilu stojí 50,- Sk a do nákladního automobilu 100,- Sk. Nabíjet chodí několikrát za měsíc, záleží na kvalitě vlastněné baterie, počtu osob v domácnosti a způsobu jejího využití (televizor, kazetový přehrávač, svícení...). Jako zdroj světla slouží ve většině případů svíčky, protože baterie pak dlouho nevydrží a rychle se vybije.

Jak je zmíněno výše, v obou lokalitách jsou hojně chováni vepři, které lze koupit od chovatelů z obce za 800,- až 1 500,- Sk za jedno sele. Cena se různí podle jeho velikosti. Vykrmují je šrotem, chlebem a zbytky jídla. V místní pekárně mají možnost koupit starý (tvrdý, plesnivý) chléb za 5,- Sk/ks. Tím pekárna zpeněží zbytky, které by jinak musela vyhodit. Vykrmená prasata se pak v zimě zabíjejí a dělají se z nich jitrnice. K tomu je třeba plnicí mlýnek, který je možno půjčit za 100,- Sk od jednoho místního občana, který zároveň nabíjí i autobaterie. Vzhledem k počtu chovaných prasat a počtu nabíjených baterií tak dosahuje vcelku slušného finančního přilepšení.

Podobně je tomu i s bramborami. Místní JRD prodává Romům jinak již neprodejně brambory, které jsou ve větší míře shnilé, extrémně malé a naklíčené. Prodává je za nízkou cenu, což je hlavní důvod, proč je místní kupují (paleta brambor za 2 500,- Sk²¹). Paradoxní je tvrzení místního starosty, že je od JRD dostávají zdarma, což se ukázalo nepravdivým. Této možnosti však zajímavě využívají obyvatelé bytovky, kteří zmíněné brambory plní do pytlů a prodávají Romům v okolních obcích.

Z výše uvedených informací tedy vyplývá, že míra prostorového vyloučení koresponduje s mírou ekonomického vyloučení (bytovka x osada). Aspoň v tomto případě tedy platí, že čím menší je prostorové vyloučení, tím menší je i vyloučení ekonomické.

3.4. Symbolické vyloučení

Prostorové, sociální a ekonomické vyloučení jde ruku v ruce se segregací symbolickou. „...vyloučení jedinci či celé skupiny jsou označovány jako nenormální, deviantní, cizí, tj. dochází k užívání negativních stereotypů a předsudků odkazujících k určitým znakům jedince či skupiny, neboli k jejich stigmatizaci“²².

Obraz romské lokality má v obci jednoznačně negativní dimenze – převládá zde představa, že v osadě vládne zavšivený nepořádek, ačkoliv interiér většiny *chýžek* je pečlivě uklizený (to ale nemají obyvatelé obce možnost zjistit, protože tam nikdy nevtroufají). Ani v Janově nechybí zvěsti o tom, že Romové jsou líní, nechťejí pracovat, pořád se perou, děti

neposílají do škol, všechno rozkradou a popíjejí od rána do večera. Starosta o místních Romech jednou podotkl, že jejich soužití je ve stylu „každý s každým, žádná morálka“.

Odlesk lidových představ o zdejších Romech můžeme najít na několika stránkách místní obecní kroniky. Zápisky z roku 1962 nám vypráví: „[Cigáni u ihriska] nemají čo jest, čím kúrit a slušne bývat. Prečo? Nuž preto, že aké peniaze majú tie prepíjú. Deti sú nahé a hladné... hlavná vec je, že si vypíjú. Nepracujú a keď iba cez leto. Sú dôchodcovia a žijú z prídavkov na deti. Aj pod lesom žije 6 rodin. Ti sú ešte horší. Z mäсны vyvážajú skazené mäso do lesa, kde ho zakopajú. Ti ho vyberajú a jedia. Bude treba veľa práce a námahy tak školy jako aj miestneho a okresného výboru, aby sa ich život zmenil.“²³

Starosta nás ujišťoval o tom, že za celou dobu jeho funkce se „nic nezměnilo“, protože „Romové nechťejí“, ačkoliv se jim obec snaží pomoci (např. jim byly poskytnuty peníze na opravu střech, které však údajně propili). Zmínky o nepřizpůsobivosti Romů lze najít i v kronice, kde se často vyskytují poznámky v tom stylu, že do kraje už sice vstoupilo jaro, ptáčci již zpívají, ale „naši cigáni stále nepracují“ atp.

Segregace nepochybně neexistuje pouze ze strany obyvatel obce vůči obyvatelům obou vyloučených lokalit, ale také ze strany samotných Romů, přičemž tyto tendence se vzájemně posilují.

4. Lokalita, členství v lokalitě a hranice mezi skupinami

Jak jsme již zmínily výše, v obci Janov se setkáváme s tzv. „integrovanými Romy“, kteří nabývají téměř identického sociálního statusu jako řadoví členové obce. Dále se zde setkáváme s Romy z bytovky a také s obyvateli osady, kteří žijí v kolonii pod lesem.

Obecně platí, že sociální postavení Romů z bytovky je na vyšší úrovni než status Romů z osady. Mezi Romy z osady a z bytovky existují pouze minimální sociální kontakty, tyto dvě skupiny jsou navzájem znepřátelené, a ačkoliv se vyskytují jasné příbuzenské linie mezi obyvateli těchto dvou lokalit, tento fakt se před příslušníky majority snaží zamlčet. Jejich příbuzenské provázání je však většinou pamětníků z řad majority stále dobře známo, a tak se jen velmi zřídka setkáváme s tvrzením některého z místních občanů, že „ti z osady nejsou příbuzní s těmi z bytovky, přestože mají stejná jména“. Je však patrné, že z řad Romů se do budoucna jedná o snahu o tzv. *genealogickou manipulaci*, tj. o záměrné pozměňování příbuzenských sítí, kdy se „v genealogii objeví příbuzní, kteří se k sobě ve skutečném životě jako příbuzní nechovají, nebo nám informátor některé příbuzné zamlčí, případně si poskytnuté informace jistým způsobem upraví... Genealogie ‚skutečná‘ se tak často nekryje s genealogií ‚sociální‘“²⁴

Podle našeho názoru je prapůvodním motivem této vzájemné nevráživosti mezi obyvateli bytovky a osady fakt, že Lejčkovci a Havlátovci získali možnost obývat bytovku jen

²³ Kronika obce Janov, r. 1962, s. 102 – 103.

²⁴ Budilová, L., Jakoubek, M. – Příbuzenství v romské osadě. In: *Romové: kulturologické etudy*. Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, Plzeň 2004, s. 19.

²¹ Informátor V. H., 52 let, Janov (zápis z 27. 4. 2004).

²² Toušek, L. – Sociální exkluze v romské osadě, bakalářská práce na FHS ZČU v Plzni 2004, s. 29, nepubl.

díky tomu, že jim Čermákovci prodali svá původní stavení v době, kdy se stěhovali do Čech za prací. Tím definitivně promarnili svou příležitost polepšit si, co se bydlení a životního standardu týče. Po svém návratu se nečekaně dostali do situace, jež je značně znevýhodňovala a postavila do statusově nižšího postavení nejen v očích obyvatel bytovky, ale i v očích majoritního obyvatelstva.

Obyvatelé obou vyloučených lokalit o sobě navzájem pronášejí nejrůznější výroky, které mají nejen v našich očích vytvořit negativní obraz o „těch druhých“. V osadě nám bylo řečeno, že lidé z bytovky jsou horší než „osadní“, jsou špatní, nepomáhají si, mají mezi sebou špatné vztahy, děti do školy moc neposílají a lidé z osady by tam své dcery rozhodně neprovdali. Na účet obyvatel osady informátoři z bytovky zase pronesli, že žijí jako v pravěku, jako prasata, chodí vybírat popelnice a kradou po dědině. „Keď si vypijú, správajú sa ako zvieratá,“²⁵ a své dcery by tam také nevydali.

Každá lokalita sama o sobě je rovněž vnitřně diferencovaná. Vnitřní sociální strukturování osady jako takové není příliš výrazné, protože díky malému počtu obyvatel osady (cca 140) a vzájemné příbuzenské provázanosti zde neexistují ostře vymezené příbuzenské segmenty. Osada přesto vystupuje jako vnitřně členěný útvar, jehož základ tvoří dvě víceméně oddělené „komplexní rodiny“²⁶: Čermákovci – Maškovci a Havlátovci (potomci Julia Havláta, nar. r. 1940, viz genealogická mapa, s. 65). Tyto dvě početnější skupiny doplňují dvě menší rodiny: hodně okleštěná komplexní rodina Kolmana Havláta (nar. r. 1945), většina jehož synů a dcer odešla bydlet mimo osadu, a „nukleární rodina“²⁷ Milana Bartáka (nar. r. 1965). Členové těchto dvou rodin jsou statusově nejnižší postavení ze všech obyvatel osady. Všechny tyto skupiny se od sebe částečně distancují a manifestují tak svou příslušnost k určitému příbuzenskému celku, avšak tyto hranice nejsou příliš ostře vymezeny.

Není ani lehké zaznamenat jejich identifikaci s širšími rodinnými útvary, jakými jsou kupříkladu fajty (tzn. rody, zahrnující 5 – 6 generací, označující se jménem společného mužského předka, který už nežije. Fajta trvá do té doby, dokud přežívá alespoň jeden z jeho synů²⁸). Pouze početnější komplexní rodina Havlátovců sama sebe řadí do širší příbuzenské formace totožného názvu. Zdá se tedy, že tento termín v osadě nemá větší význam. Například členové komplexní rodiny Čermákovců – Maškovců se na dotaz po své příslušnosti k nějaké *fajtě* tvářili nechápavě a po chvíli nedorozumění uvedli, že jediná jejich rodina je zde v osadě. Z tohoto důvodu se v textu budeme tomuto obecnějšímu označení raději vyhýbat.

Zároveň je zde jasná tendence k posílení vzájemných vztahů a fungování osady jako celku skrze uzavírání sňatků napříč těmito „oddělenými“ příbuzenskými segmenty. Tato propojení lze zaznamenat u nejmladší generace, kdy došlo např. ke sňatku Vlada Čermáka

(nar. r. 1984) s Lucií Havlátovou (nar. r. 1984). Ačkoliv by se z daného spojení dalo usuzovat, že mladý pár se automaticky stává součástí komplexní rodiny manžela, tedy Čermákovců – Maškovců, kteří jsou v lokalitě nejsilnějším příbuzenským uskupením, nelze ho tak jasně zařadit. Svou *chyzku* si postavili na rozmezí těchto dvou příbuzenských segmentů, jež se prostorově diferencují, a nejednou byli členy rodiny Čermákovců označeni za Havlátovce, ač jsou jimi plně přijímáni jako součást rodiny. K pokusu o propojení došlo i mezi příbuzenskými segmenty Čermákovců – Maškovců a Bartákovců. V případě Stana Maška (nar. r. 1982) a Natálie Bartákové však byly vzájemné vztahy mezi oběma rodinami natolik problematické, že po zplnění prvního potomka došlo k jejich odloučení a další pokus o propojení se již nekonal. Havlátovi jsou kvůli svému nízkému počtu v osadě v minoritním postavení a je pro ně krajně výhodné se s Čermákovci – Maškovci příbuzensky provázat, naopak Čermákovci – Maškovci mají příliš málo sňatkových aliancí, než aby mohli tuto možnost odmítat nebo se jí nějakým způsobem bránit.

Z mapy osady je patrné, že příbuzenská segmentace je určujícím vodítkem pro prostorové uspořádání celé osady, protože příbuzní mají tendenci stavět si *chýše* blízko sebe a vytvářet tzv. dvorečky.

Instituce kmotrovství se nijak nevymyká organizaci celé společnosti, jež je založená na příbuzenství. V romských osadách „bývají veškeré sociální a vztahové sítě utvářeny jako věrná kopie sítě příbuzenské, proto i vztahy kmotrovské zpravidla kopírují tyto sítě“²⁹. Kmotrem a kmotrou je vždy někdo ze členů komplexní rodiny. Ve většině případů se jim stává bratr či sestra jednoho z páru, jež chce pokřtít svého potomka, spolu se svým partnerem, který je často zároveň sourozencem druhého člena páru. Mezi oběma páry tak existuje dvojitý sourozenecký i dvojitý švagrovský vztah, který je ještě posílen vztahem kmotrovským. „Stane-li se tedy jeden z bratrů otce jeho dítěti kmotrem, není pro kmotřence nadále pouze strýcem, jejich vztah je posílen kmotrovským poutem. Kmotřenec má mezi svými sourozenci výsadní právo na služby a solidárnost právě tohoto strýce...“³⁰ Nikdy jsme se nesetkaly se situací, kdy by kmotrem či kmotrou byl někdo z příslušníků majority. Pro tento stav je typické tvrzení, že „nejlepší je, když je kmotrem někdo z rodiny.“³¹

Termín „přátelství“ je pro Romy z osady srozumitelný (nepozastavili se nad tím, když jsme jim řekly, že jsme „kamarádky“; sami se občas zmíní o nějaké „kamarádce“ ze vsi, která jim sem tam pomůže), ale je zřejmé, že tento termín převzali od příslušníků majority a stále příliš nezapadá do jejich konstrukce světa. Celé zdejší společenství je založené na příbuzenském principu, který určuje strukturu sociálních kontaktů, a nekonceptualizované překračování těchto hranic obecně vyvolává pocity nejistoty. Zdá se, že jedinou skupinou, překračující hranice jednotlivých příbuzenských segmentů, jsou děti, které si všechny hrají dohromady a jejichž přítomnost je omluvitelná i na místech, kam by dospělý kvůli zařazení do určitého sociálního segmentu neměl přístup.

²⁵ Informátor V. H., 52 let, Janov (zápis ze 16. 2. 2005).

²⁶ „Komplexní rodinu v našem pojetí tvoří obvykle zakládající pár, jeho ženatí synové se svými manželkami a nesezdanými dětmi, a někdy i se svými ženatými syny a jejich dětmi.“ Budilová, L., Jakoubek, M. – Příbuzenství v romské osadě. In: Jakoubek, M., Hirt, T. (eds.) – Romové: kulturologické etudy, s. 33.

²⁷ „Nukleární rodina se obvykle skládá z manželského páru a jeho nesezdaných dětí.“ Budilová, L., Jakoubek, M. – Příbuzenství v romské osadě. In: Jakoubek, M., Hirt, T. (eds.) – Romové: kulturologické etudy, s. 35.

²⁸ Budilová, L., Jakoubek, M. – Příbuzenství v romské osadě. In: Romové: kulturologické etudy. Vydavatelství a nakladatelství Aleš Ceník, s. 49 – 57.

²⁹ Hajska, M. – Kmotrovství v kultuře romských osad. In: Romové: kulturologické etudy. Vydavatelství a nakladatelství Aleš Ceník, s. 255.

³⁰ Tamtéž, s. 256.

³¹ Informátor H. M., 39 let, Janov (zápis z 22. 11. 2004).

Veškerá přátelství a kamarádské skupinky rovněž korelují s příbuzenskou diferenciací a jsou vymezeny i věkově a genderově, i když toto rozlišení se s nižším věkem stírá. Sociální život v osadě se tak odehrává v několika dimenzích, jež jsou sice vzájemně propojené, avšak probíhají téměř samostatně. Ženy z jedné komplexní rodiny tak tráví veškerý čas v osadě společně, bez výrazného přispění mužů, a naopak. Naprostou výjimkou jsou skupinky vzniklé napříč oběma lokalitami. Tyto vztahy jsou postaveny hlavně na věkové blízkosti jednotlivých aktérů, kterými jsou výhradně dospívající chlapci mezi 15 až 20 lety. Společně tráví čas a jezdí na „romské“ diskotéky do Spišského Štiavniku. Jakmile však některý z těchto chlapců založí rodinu a ožení se, dojde k přerušení vzájemných vztahů a dotyčný již udržuje styky pouze se členy své rodiny. Mezi dívkami jsme podobná přátelství nezaznamenaly. Příslušníci nejstarší generace se již žádným způsobem nesdružují a drží se spíše v ústraní, mimo veškeré dění v lokalitě. Pouze v případě, že do osady zavítá někdo z jim věkově blízkých příbuzných, začnou se na společenském životě v lokalitě aktivně podílet.³²

Nejvýznamnější sociální postavení má z pohledu příslušníků majority v osadě *vajda* pocházející z komplexní rodiny Čermákovců – Maškovců. InSTITUTE *vajdy* fungovala v osadě naposled v padesátých letech. Nově vznikla až cca před dvěma lety na nátlak místního zastupitelstva. Současný *vajda* nebyl do své pozice nikým povolán, ale sám se za *vajdu* prohlásil. Přesto je respektován všemi příbuzenskými segmenty v lokalitě a nikdo proti jeho „mandátu“ neprotestuje. Z výpovědí obyvatel obce se dá usuzovat, že od počátku jeho „*vajdování*“ se vztahy mezi majoritou a obyvateli osady dost zlepšily. Například předseda JRD prohlásil, že od té doby, co je Koloman Mašek *vajdou*, se už tolik nekrade, neboť *vajda* „drží tamní na uzdě“. Jeho sociální status se mezi občany obce díky dané funkci značně zvýšil a je nebyvalým přínosem pro něj i jeho rodinu. Pokud je třeba s Romy z osady jednat, činí se tak prostřednictvím jeho osoby.

Vajda si je své privilegované pozice vědom a snaží si ji za každou cenu udržet, což je patrné i na jeho jednání a vztahu vůči nám, neboť se snaží, abychom nepronikaly hlouběji do osady a byly co nejvíce napojeny pouze na jeho nukleární rodinu.

Prostor bytovky a k ní přilehlých obydlí je v podstatě obýván jednou velmi početnou komplexní rodinou: Havlátovci – Lejčkovci. Primárně je rozdělen silniční komunikací na dvě části: první je bytovka a „černá“ stavba, jež je situována hned za ní, druhou pak rodinný dvojdomek a k němu přilehlé další tři „černé“ stavby. Obě tyto části jsou pak nadále vnitřně diferencovány. Ačkoliv jsou obyvatelé této lokality silně příbuzensky provázáni a toto propojení nijak nepopírají, vzájemné vztahy jsou ve velmi špatném stavu. Vzniklé koaliční skupiny tak sice kopírují příbuzenské vztahy, avšak pouze ty nejužší, tj. rodiče – děti. Do určité míry tak odpovídají i prostorovému uspořádání celé lokality, jež v jádru odpovídá příbuzenství. Věkové skupiny se vytváří napříč celou lokalitou, avšak pouze mezi dětmi, s dosažením „dospělosti“ opět mizí.

Jednotlivé nukleární rodiny navenek vystupují jako samostatné segmenty a jednají pouze samy za sebe. Jako jeden celek vystupují jen v případě krizové situace, která by mohla negativně ovlivnit všechny skupiny v lokalitě a nabourat tak jejich základní existenční jistoty.

Také se snaží manifestovat svou příslušnost k této lokalitě a jasně se tak vymezit vůči obyvatelům osady. Toto vymezení obyvatel bytovky vůči obyvatelům osady a naopak pak vzhledem k vzájemné zneprátelenosti příslušníků obou lokalit dosahuje daleko ostřejších konotací než vymezení obyvatel obou těchto lokalit vůči obyvatelům obce. V obou zmíněných prostorech lze zaznamenat silnou snahu o „zalíbení se“ příslušníkům majority. Udržování takových sociálních kontaktů částečně zvyšuje status jedince v očích ostatních Romů, zároveň však může být za takovéto „bratříčkování“ zesměšňován na tomto poli méně úspěšnými jedinci. Díky dysfunkčním sociálním vztahům, jež panují v rámci prostoru bytovky, je zde patrná větší touha po navázání kontaktů právě s majoritou.

V deklaraci etnické příslušnosti je zřejmý vliv romských etnoemancipačních hnutí. Z výsledků sčítání obyvatel v roce 2001 vyplývá, že se ke své „romské národnosti“ přihlásil téměř každý obyvatel obou lokalit. Doma sledují televizní pořady, které jsou o Romech (např. *Cikáni jdou do nebe*), a poslouchají „romskou“ hudbu, o kterou nás již několikrát žádali. Zdá se, že pocit sounáležitosti s ostatními „Romy“ je však dán absencí kontaktu s nimi. Ve chvíli, kdy by je někdo začal spojovat např. s Romy z Žehry či Chminianských Jakubovan, jistojistě by se mezi nimi vzedmula vlna odporu. Naši domněnku potvrzuje i výpověď jednoho z informátorů, že „najhoršie cigáni sú toté z Žehry, Jakubovan..., ty jedia psov“. Rádi se prezentují pouze sociálními kontakty, které udržují s „Romy“, kteří jsou statusově výše postavení, jsou bohatší, lépe si žijí, neboli s „Romy integrovanými“. Příkladem takového jednání je jejich zdůrazňování dobrých vztahů s výše zmíněnými obyvateli obce, kteří nesou fyzické atributy jejich vnímání pojmu Rom, ale kteří jsou již plně včlenění do majoritní společnosti.

Obyvatelé osady ani Romové z bytovky nejsou členy žádné formální organizace, což není překvapující zjištění, protože v obci nefungují žádná romská sdružení, asociace či spolky a Romové nejeví nejmenší zájem o jejich vytvoření.

5. Sociálních vztahů a interakcí v rámci existujících příbuzenských segmentů

Z výše uvedených údajů již víme, že v obci Janov se nacházejí dvě lokality obývané romskou populací, avšak to neznamená, že jejich obyvatelé nejsou příbuzensky provázáni (viz studie Strategie manželských výměn ve vztahu k determinantům lokality, s. 63).

V osadě se nalézá hned několik příbuzenských segmentů, které jsou více či méně příbuzensky propojené. Ústřední rodinou je komplexní rodina Čermákovců – Maškovců, která vznikla spojením dvou nukleárních rodin principem *pre čeranki*: „...zainteresované rodiny si mezi sebou vyměňují manželské partnery, a to obvykle tak, že se několik sourozenců z jedné nukleární rodiny ožení/provdá za několik sourozenců nukleární rodiny

³² Srov.: Budilová, L., Jakoubek, M. – Příbuzenství v romské osadě. In: *Romové: kulturologické etudy*. Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, Plzeň 2004, s. 44.

druhé, což vede k několikanásobnému upevnění vztahů mezi těmito celky.“³³ V tomto případě došlo k čtyřnásobnému sňatkovému propojení, kdy se ze dvou oddělených skupin stal jeden celek. Tato skupina se díky uvedené sňatkové strategii stala nejpočetnějším, a tím pádem i nejmocnějším segmentem v lokalitě. Oproti ostatním rodinám v lokalitě však neudržuje téměř žádné sňatkové aliance vně osady. U této rodiny lze pozorovat silné tendence k endogamii, které jsou patrně důsledkem nedostatečného počtu sňatkových okruhů. Exogamní sňatky jsou v naprosté většině uzavírány pouze s ostatními rodinami v rámci osady. Tím je posilována schopnost fungování osady jako celku.

Ostatní komplexní rodiny v lokalitě již mají daleko větší tendenci k exolokálním sňatkům, i když celkově se osada jako celek chová převážně endogamně. Nelze ani upřít silné sňatkové napojení na bytovku. To se však s nejmladší generací snížilo na minimum a do budoucna lze předpokládat úplné zmrazení těchto sňatkových aliancí s výjimkou potomků nukleární rodiny Milana a Olgy Bartákových a Kolmana a Gizely Havlátových, kteří jsou již v současnosti v osadě spíše vyčleněnými subjekty a jejich sociální kontakty jsou orientovány hlavně na obyvatele bytovky. K těmto závěrům docházím na základě výpovědí informátorů nejen z rodiny Čermákovců – Maškovců, ale i druhé největší komplexní rodiny v osadě, rodiny Havlátovců (potomci Julia a Anny Havlátových). „Svou dceru bych už do bytovky nevydala, protože tam jsou špatní cigáni. Mají mezi sebou špatné vztahy, nepomáhají si. Nejradši bych ji vdala tady v osadě, abych ji měla u sebe.“³⁴ K uzavírání sňatkových aliancí dochází nejen v rámci patriliní, ale lze zaznamenat i silnou tendenci k upevňování vztahů po matriliních. V principech postmaritální rezidence je všeobecně preferována patrilokalita („Ona by vraj mala přijít bývať tu ku němu, ne on k něj.“³⁵), avšak matrilokalita není žádnou výjimkou. Muž odchází bydlet k referenční rodině své ženy buď v případě, že daná lokalita nabízí lepší životní podmínky, nebo jsou-li špatné vztahy mezi mužovou matkou a její „nevěstou“. Často se tak stává po několikaměsíčním vzájemném soužití plném konfliktů.

V prostoru bytovky je příbuzenská provázanost daleko silnější. Celá lokalita je obývána potomky dvou nukleárních rodin, Havlátovců a Lejčkovců, které se rovněž v minulosti propojily v jeden celek způsobem *pre čeranki*, a mezi těmito segmenty došlo trojnásobnému sňatkovému propojení. U jejich potomků však značně převažuje uzavírání exolokálních sňatků s *příbuzenskými* segmenty z jiných obcí (Poprad, Spišský Štiavnik, Hrabušice, Telgárt...).

Solidární síť v osadě kopíruje síť příbuzenské. Mezi mužskou populací je sdílení založeno na patrilinéární příbuznosti, ženy využívají nejen těchto patriliní, ale i matrilinéárních sítí své referenční rodiny. Je hojně uplatňováno reciproční jednání, které se týká hlavně potravin (mouka, káva, cukr...), dětských plen, svíček, tabáku atd. Jedinec se tedy může najít v kterékoliv nukleární rodině, která je součástí komplexní rodiny, do níž patří.

Nedochází k naprostému sdílení financí, ty jsou pouze půjčovány a ihned po převzetí sociálních dávek opět navraceny. Zajímavým fenoménem je i sdílení „kuřiva“, kdy tabák je upotřebován všemi členy rodiny bez výjimky, zatímco u cigaret je respektován nepsaný zákon osobního vlastnictví. V praxi si tedy nikdo z jiné než nukleární rodiny nedovolí vlastníka krabičky požádat o cigaretu, pokud mu jím není samovolně nabídnuta. Potencionálně jsou sdíleny i pracovní příležitosti, avšak vzhledem k jejich minimálnímu počtu je tento jev irelevantní. V rámci těchto sítí probíhá i péče o děti. Výše uvedenému způsobu sdílení, jež není absolutní ve všech oblastech, odpovídá i v romských osadách nepříliš častý jev, totiž zámky ve dveřích, které lze pozorovat u každé zde existující *chyžky*.

Obyvatelé dané lokality vymezují svou identitu skrze příslušnost k určité komplexní rodině. Ženy – oproti mužům – samy sebe řadí nejen do patrilinéárně vymezených rodin svých partnerů, ale i do své původní rodiny. V takovém případě je vymezení pojmu rodiny velmi obtížné a zcela individuální. S tímto faktem korelují výroky typu „všichni v osadě jsou vlastně moje rodina“³⁶. Identifikaci s většími rodinnými uskupeními, jakými jsou kupříkladu fajty³⁷, jsme zaznamenaly pouze u členů komplexní rodiny Havlátových, kteří sami sebe řadí do fajty Havlátovců. U zmíněné rodiny Čermákovců – Maškovců již žádné větší rodové uskupení neexistuje. Zároveň se identifikují skrze svou příslušnost k dané lokalitě, k osadě. Tím se vymezují hlavně vůči obyvatelům prostoru bytovky. Přátelství napříč těmito lokalitami je udržováno pouze mezi „nedospělou“ mládeží a končí se založením vlastní rodiny, tj. vstupem do světa dospělých. V rámci takto vymezených skupin funguje vzájemná kooperace, kdy jsou jednotlivé příbuzenské segmenty schopny v duchu společného zájmu jednat jako jeden celek. Jako vhodný příklad lze uvést společnou práci na kopání a betonování studny v osadě, která má sloužit všem zmíněným subjektům bez výjimky, a tudíž se na něm podílelo mužské osazenstvo ze všech zde existujících příbuzenských uskupení. Celistvost ve fungování osady potvrzuje i možnost existence instituce vajdovství, která zde má své zastoupení. Je třeba zmínit, že vznikla pod nátlakem obecního zastupitelstva, které si žádalo jednotnou reprezentaci osady. Vajdou se samozvaně prohlásil Koloman Mašek (nar. r. 1966, viz genealogická mapa, s. 65), který není součástí všech rodinných formací, které se v osadě vyskytují, avšak jeho působení je všemi přijímáno a uznáváno. „Koloman je zlatý člověk, hodný, pořádný... Jsme s ním spokojeni.“³⁸

V prostoru bytovky již solidární síť téměř nefunguje, přestože zde panuje hlubší příbuzenská provázanost. Nepodařilo se nám zjistit, čím bylo toto odcizení způsobeno. Solidární síť jsou velmi špatné i v rámci nejbližších příbuzenských pout (rodiče x jejich dospělí potomci). Každá nukleární rodina udržuje jen omezený okruh sociálních kontaktů, v rámci nichž je praktikována určitá výpomoc, avšak je zde viditelná neochota k tomuto jednání. Probíhá tedy jen velmi zřídka. Ochlazení těchto vztahů je patrně jedním z důvodů, proč jsou

³⁶ Informátor I. H., 42 let, Janov (zápis z 23. 7. 2004).

³⁷ „Fajta se nejvíce podobá patrilinéární skupině původu a zahrnuje obvykle 5 – 6 generací.“ Budilová, L., Jakoubek, M. – Příbuzenství v romské osadě. In: Jakoubek, M., Hirt, T. (eds.) – Romové: kulturologické etudy, s. 34 – 35.

³⁸ Informátor A. H., 62 let, Janov (zápis z 20. 7. 2004).

³³ Budilová, L., Jakoubek, M. – Příbuzenství v romské osadě. In: Jakoubek, M., Hirt, T. (eds.) – Romové: kulturologické etudy, s. 47.

³⁴ Informátor I. H., 42 let, Janov (zápis z 23. 7. 2004).

³⁵ Informátor H. M., 39 let, Janov (zápis z 5. 7. 2004).

sňatky uzavírány spíše mimo lokalitu. Dalším důvodem je zcela určitě nemožnost výstavby nových budov a s tím spojená přeplněnost lokality. Všechny nukleární rodiny navenek vystupují více či méně individuálně, společně se vymezují pouze vůči obyvatelům osady.

Uvedené příbuzenské subjekty jsou v podobné ekonomické situaci. Vymyká se jí pouze manželský pár Kveta a Jožo Lejčkovi, jež je bezdětný, jako jediný má pracovní poměr a vykazuje pravidelný příjem. Tento pár se také nejvíce vyčleňuje z příbuzenských pout, neboť nechce sdílet své ekonomické výhody s ostatními členy rodiny a v důsledku toho na ně doplácet. O sociální vzestup se v minulosti pokusil i František Havlát (nar. r. 1953), kterému bylo díky dlouhodobému zaměstnání v místním JRD umožněno odkoupit si zde pozemek a postavit na něm rodinný dům. Široké příbuzenské síť ho však vzápětí „stáhly“ zpět, když se do jeho nově postaveného domu postupně začali stěhovat příbuzní z jiných lokalit a z jeho majetku těžit. Sdílení veškerých sociálních i ekonomických výhod s ostatními členy rodiny mu znemožnilo svůj majetek i postavení využít ke zlepšení svých životních podmínek. František později o své zaměstnání přišel a z jeho domu se díky nešetrnému zacházení stala neprodejná ruina.

V obou lokalitách kopírují rezidenční jednotky příbuzenské vztahy, kdy se potomci se svými partnery usídlí v co možná největší blízkosti k sídlu rodičovského páru, přičemž počet patrilokálních postmaritálních rezidencí převažuje nad matrilokálními (viz plánek rezidenčních jednotek v porovnání s genealogickou mapou, s. 65, 66, 67).

Oficiálně stále přetrvává princip „muž je hlava rodiny“ a jeho postavení v rámci rodiny je stále dominantní, avšak lze sledovat postupné stírání rozdílů v sociálním statusu mezi oběma pohlavími. Postavení mužů již zdaleka není tak neochvějné, jak tomu bylo v minulosti. Fakticky řídí domácnost a chod v ní žena. Žena pobírá většinu sociálních dávek, včetně mateřského příspěvku a přídatků na děti. Ona tedy spravuje finanční chod domácnosti („drží kasu“) a muž je na ni v podstatě odkázán. „Kradl mi peníze!“, pronesla jedna žena o svém manželovi.³⁹ O nepevném postavení mužů vypovídá i skutečnost, že lze zahlédnout muže, jak pomáhá své ženě máchat prádlo. „Keď som vedel robiť deti, tak musím aj pomôcť, postarať sa.“⁴⁰ Tento fakt potvrzuje i „novinka“ v rámci tohoto sociokulturního systému – rozvod. Rozvod sice není běžně praktikovaným způsobem řešení konfliktu, avšak je legitimní a akceptovatelný. Případ, kdy se žena rozvedla se svým mužem z důvodu jeho přílišného pití, byl přijat a schválen nejen členy její orientační rodiny, ale i členy rodiny jejího exmanžela.

Den výplaty sociálních dávek, popř. den následující je místními využit k nákupnímu výletu do supermarketu Kaufland, který se nachází v nedalekém Popradě. Dovoz tam a zpět zajišťuje jeden aktivní místní občan vlastnící automobil za únosnou částku 200,- Sk. V případě, že se společně dohodnou 4 osoby, přijde tato cesta na 50,- Sk každého, což je jen o málo více než poplatek za autobus (jízda tam a zpět cca 40,- Sk). Proto je tato možnost využívána téměř všemi obyvateli osady i bytovky. Nejvíce nakupovanými potravinami jsou brambory, těstoviny, rýže, mouka, cukr, sůl, rajský protlak, fazole, čočka, instantní

polévky, zelí, kypřící prášek, sádlo, olej, margarín. Samozřejmostí je nákup cigaret značky Start, kávy, sladkostí pro děti a levného jablečného vína. Když to finanční situace dovoluje, koupí se i chléb, rohlíky a levný salám, nějaké maso (vepřové nebo kuřecí), marmeláda, mléko, ovoce. Kromě uvedených potravin se pravidelně nakupuje prací prášek, hygienické potřeby (mýdlo, šampon atd.), dětské pleny (1 balení, tedy 10 plen/75,- Sk; 7 balení/200,- Sk), Sunar (cca 200,- Sk). V případě, že se nakupuje přímo v obci, stojí sádlo 5 kg/250,- Sk, olej 5 litrů/200,- Sk, kuře 80,- Sk, chléb 25,- Sk. Mezi nejčastěji koupený tabák patří Golem (500 g/100,- Sk), Spišská Bela (100,- Sk) a Admirál.

Obecně platí, že v den dávek a v následujících 2 – 3 dnech se utratí většina pobíraných peněz. Všichni si dopřávají nadstandardní zboží, jež by si jinak nemohli dovolit, děti dostanou nespočet sladkostí, nejdražší džusy, dospělí si dovolí tresčí játra atd. „V den dávek děti obvykle do školy nepřijdou, protože je to jediný den, kdy je jim máma ochotná koupit to, co chtějí, ale musí být s ní, jít s ní do krámu, jinak nic nedostanou.“⁴¹

Všechny *chytčky* v osadě si jednotlivé rodiny vystavěli svépomocí. Stavby mají většinou dvě místnosti, z nichž první, hned u vchodu, je rozlohou menší kuchyňka, druhá je prostornější ložnice určená pouze k přespávání. Jsou sestaveny z kuláčů (dlouhé opracované kmeny stromů) a následně omazané mazanicí (hlínou). Nakonec se místnost vybilí vápnem, do kterého lze přidat i barvu k barevnému vymalování. Střechy jsou také pokryty kuláči a mazanicí, na ně je dán igelit a na závěr kovové plechy. Plechy, dveře i okna zakoupili u obyvatel obce, kteří je již nepotřebovali. Stejně tak je tomu i s vybavením jednotlivých místností. Kuchyňská linka se dá pořídit za cca 600,- Sk, obývací stěna také za cca 600,- Sk, černobílý televizor Tesla za cca 1 200,- Sk, baterie do nákladního automobilu za cca 1.300,- Sk. Nádobí a ložní prádlo se nakupuje přímo v obchodě. Povlečení na postel stojí 200,- Sk, peřina 500,- Sk, desetilitrový hrnec 500,- Sk a dvacetilitrový 800,- Sk. Tyto věci (TV, magnetofony, baterie, nádoby) neustále kolují mezi nejbližšími členy rodiny (v rámci solidárních sítí) a jsou zapůjčovány na dobu neurčitou.

V případě nedostatku finančních prostředků se sestaví „rodinné jmění“, což jsou většinou hlavně šperky, např. zlaté náušnice a řetízky. Vlastník šperku, kterým je nejčastěji dospívající dívka nebo její matka, musí své jmění vydat bez námitek, jelikož jedná v zájmu rodiny. Ihned po dávkách je šperk opět vykoupen a vzápětí zase zastaven.

Principy sociální kontroly v obou lokalitách není příliš lehké identifikovat, přesto jsme zaznamenaly několik jevů, na které se dá v této souvislosti poukázat. Sociální kontrolu zajišťují vesměs všechny osoby obývací lokalitu. Je zajímavé, že na sociálním dně se vyskytují právě osoby vykazující určité patologické chování, buď příliš holdují alkoholu, nebo jsou výrazně agresivní a neustále vyvolávají fyzické konflikty. Takoví jedinci jsou nejrůznějšími způsoby zesměšňováni a je k nim přistupováno s určitou distancí. Toto chování pak praktikují nejen osoby z jiných rodin, ale i z rodiny dané osobě vlastní.

³⁹ Informátor H. M., 39 let, Janov (zápis z 5. 7. 2004).

⁴⁰ Informátor K. M., 39 let, Janov (zápis z 5. 7. 2004).

⁴¹ Informátor A. K., 42 let, Janov (zápis z 27. 4. 2004).

6. Příčná témata

Obyvatelé obou vyloučených lokalit udržují různé druhy sociálních vazeb s různou mírou intenzity. Obecně platí, že počet silných sociálních vazeb, které kopírují příbuzenská propojení, výrazně převyšuje počet slabých sociálních vazeb, které jsou vázány na obyvatele obce. Toto zjištění potvrzuje tezi o tom, že silné vazby tvoří základ společenského systému obyvatel romských osad.

Slabé sociální vazby jsou charakteristické pro jejich vztahy s majoritní populací. Mnoho z nich si uchovává různé formy kamarádství, která vznikla již v jejich raném dětství při docházení do školy, kdy probíhala interakce mezi nimi a jejich vrstevníky ze stejného ročníku. Tyto známosti nyní mohou využívat k získání jistých ekonomických výhod, např. půjčování peněz, získávání zboží v obchodě na dluh, popřípadě určitých slev. Protože většina obyvatel obce má aspoň malé hospodářství (pole, na kterém pěstují nejrůznější plodiny, chová domácí zvířectvo), naskytá se Romům možnost zakoupit od nich určité komodity za nižší cenu, než by je získali v obchodě.

Tyto kontakty jim zároveň umožňují získat dočasný přívýdělek, když někdo z obce zrovna staví rodinný dům, garáž nebo jinou nemovitost a shání levnou pracovní sílu na výpomoc. Vzhledem k velkému počtu romských občanů, kteří by si rádi přilepšili, pak zákonitě práci získá ten, s kým najímatel udržuje nějaký kontakt. Ovšem takových příležitostí se nenaskytá mnoho.

Silné vazby jsou vytvářeny výhradně v rámci příbuzenských sítí a jejich existenci lze pozorovat v návaznosti na výše uvedené slabé vazby. V případě, že někdo získá takto výhodnou nabídku, neváhá se o ni podělit s členy své komplexní rodiny. Tyto principy jsou zřetelné i v případě migrace za pracovními příležitostmi do ČR, kdy vycestuje hned několik mužských zástupců jedné rodiny. Přestože nabídka je obvykle přednesena jen jednomu z nich, pokouší se ihned do plánu zapojit i ostatní členy své rodiny. V případě obyvatel osady není vycestovávání za vzdálenými příbuznými časté, neboť většina příbuzenských pout z minulosti byla zpřetrhána a k jejich obnovení již nedošlo. Častěji se tento model vyskytuje v souvislosti s příbuzenskými vztahy v rámci bytovky. Cestují převážně do Plzně a Českých Budějovic, kde žijí spříznění Havlátovci. Této šance však využívají hlavně nezadaní mladí muži, kteří nemají zaměstnání. Protože od 16 do 25 let nemají právo na žádné sociální dávky, mají jen dvě možnosti, rychle se oženit a mít děti, nebo vycestovat za příbuznými do Čech a pokusit se sehnat zaměstnání tam. Předem zajištěná pracovní místa pak nabízí výhradně již zmíněný příbuzný ze Spišského Štiavniku.

Možnost, že v lokalitách existuje úžera, se nám nepodařilo ani potvrdit, ani vyvrátit. Máme sice jistá podezření, že některé osoby v obou lokalitách půjčují peníze na určitý úrok, ale pokud ano, pravděpodobně není příliš vysoký. To může být zapříčiněno už tím, že půjčují peníze převážně svým příbuzným a vysoký úrok by byl v rámci těchto vztahů patrně nepřijatelný. Naše podezření se vztahuje na některé osoby z řad rodiny Čermákovců (v rámci osady) a Havlátovců (v rámci bytovky).

Vztah místních Romů k formálnímu vzdělávání se pod vlivem majority postupně mění, avšak je poněkud ambivalentní. Ve většině rodin je vzdělání chápáno jako nutnost, která

umožní jejich dětem lépe se orientovat v světě majoritní společnosti. Podstatné je pro ně, aby se naučili číst, psát a počítat, aby je nemohl nikdo podvádět, okrádat atd.⁴² To jim zajišťuje studium na základní škole. Vyšší vzdělávání však již vnímají spíše negativně. Svě životní podmínky a způsob života vůbec chápou jako dané. Vyšší vzdělání jejich dětí jim podle jejich názoru žádné zlepšení těchto podmínek nepřinese, bude pouze finanční zátěž, kterou ponese celá rodina. Naučit se žít v daných podmínkách a umět se postarat o rodinu jsou pro ně hodnoty daleko důležitější než dosažení nějakého vzdělání. Nevěří, že vyšší vzdělání by jim opravdu přineslo lepší postavení na trhu práce, že by jim pomohlo získat zaměstnání. Tento postoj se pak odráží ve velmi nízké vstřícnosti rodičů vůči formálním zástupcům školy. Chápou se jako primárně znevýhodnění kvůli své barvě pleti, a tak nechtějí svým časem, financemi ani energií plýtvat zbytečně, i když některým dětem bylo další vzdělání ze strany pracovníků školy doporučeno. Tento názor víceméně převládá ve všech rodinách v obou lokalitách.

Na místní základní škole působí „romská asistentka“⁴³, která dětem pomáhá překládat slova ze slovenštiny do romštiny. Zároveň má za úkol zajišťovat komunikaci mezi školou a rodiči. Někdy, pouze několikrát do roka, je tedy okolnostmi donucena zajít přímo do osady, aby si s rodiči mohla promluvit o prospěchu jejich dětí. V osadě však není příliš pozitivně přijímána, „přestože je taky Romka“.⁴⁴ Jiní sociální pracovníci ani poradci v lokalitě nepůsobí a nezaznamenali jsme ani žádnou zmínku o jejich působení v minulosti.

Závažnější patologické jevy jako prostituci či braní drog jsme zde nezachytili. Nejvýraznějším problémem v obou lokalitách je alkohol, který se týká převážně osob mužského pohlaví a jehož důsledkem bývá domácí násilí. Tento problém je viditelný hlavně u nukleární rodiny Milana Bartáka (nar. r. 1965), který je svým pitím a agresivním chováním vyhlášen nejen mezi Romy, ale i mezi příslušníky majority. Avšak pití alkoholu je z velké části omezeno finančními možnostmi, proto k jeho nárůstu dochází jen v den výplaty sociálních dávek a trvá pouze několik dnů. Zajímavé je nahlížení ostatních Romů na tento jev. Největší problémy s alkoholem mají osoby, které se v obou lokalitách nacházejí na sociálním dně. Za svůj alkoholismus bývají ostatními obyvateli zesměšňováni, a to i členy své vlastní rodiny. Tím je pravděpodobně udržována určitá forma sociální kontroly v lokalitě. V případě konfliktu se zákonem či problémy s úřady se členové všech rodin v lokalitě semknou a vystupují jako jeden celek. Danou osobu se snaží uchránit. Pokud by však kvůli tomu mělo dojít k jejímu vážnému narušení, nebo by měl za tyto činy pykat někdo jiný, musí být tento jedinec vydán policii. Tomu odpovídá např. událost, kdy Stano Mašek v noci v obci napadl a okradl jednoho muže. Ten zavolal policii a spolu s ní se vydal do osady útočnicka identifikovat. Vzbudili vajdu a chtěli, aby předvolal všechny muže z osady. Ten již věděl, že činu se dopustil jeho bratr, ale řekl: „Nemohl jsem nechat odvést někoho jiného.“ Nijak ho tedy nechránil a bratr se nakonec sám prozradil. V jiném

⁴² Informátor K. M., 39 let, Janov (zápis ze 6. 7. 2004).

⁴³ Naše informace o této osobě nejsou příliš podrobné. Víme pouze, že má středoškolské vzdělání a trvalé bydliště v Popradu.

⁴⁴ Informátor R. P., 37 let, Janov (zápis z 24. 6. 2004). Autor těchto slov vycházel z předpokladu, že Rom je Romem díky zbarvení své kůže.

případě žena obvinila svého muže ze znásilnění poté, co se po měsíci vrátila z Letanovců, kam utekla za jiným mužem. Ať již byla pravda na kterékoliv straně, všichni se semkli a svědčili proti ní, včetně jejích rodičů, bratrů, sester i dětí. Faktory, které udržují osadu či bytovku zevnitř, jsou tedy výrazně dány vzájemnou příbuzenskou propojeností a zároveň pocitem sounáležitosti. „Jsme přece všichni na stejné lodi.“⁴⁵

7. Vzájemná interakce prostředí (obyvatel) osady s prostředím (obyvateli) obce

Osada je umístěna přibližně 1,5 km daleko od posledního domu obce, takže již poloha kolonie v extravilánu zabraňuje častým kontaktům mezi obyvateli osady a řadovými obyvateli Janova. Lidé obývající vyloučenou lokalitu jsou v obci navíc dosti nevídaným elementem, a z tohoto důvodu se v obci vyskytují jen velmi sporadicky, pokud k tomu nejsou nuceni nějakými závažnějšími okolnostmi. Dochází tam hlavně na obecní úřad pro sociální dávky, mateřské příspěvky a důchody, k lékařům, na poštu, zaregistrovat se na „aktivační služby“ nebo na drobný nákup. Na velké nákupy jezdí Romové jak z osady, tak z bytovky do Kauflandu (Poprad), do místního obchodu dochází spíše jen dokoupit chybějící zboží a pro pečivo. V obci platí nepsaný zákon, že po páté hodině odpoledne se Romové nesmí po vsi volně pohybovat, ve večerních hodinách tudíž Roma v obci potkáte jen výjimečně. Romové neparticipují v žádném formálním ani neformálním obecním spolku, k lékařům dochází do obce nebo dojíždějí do Popradu a do kostela chodí pouze ve výjimečných situacích (např. na křtiny).

Situace na první pohled až nebezpečně připomíná *apartheid*. Ačkoliv se ale zdá, že Romové a „bílá obec“ žijí vedle sebe paralelní životy bez oboustranných kontaktů, k překračování hranic těchto dvou segregovaných sociokulturních systémů přesto dochází, i když pouze na několika styčných plochách. Ze strany obce se dokonce občas objeví snaha navázat s Romy komunikaci a dobrat se tak společného řešení problémů. Nevhodně zvolená strategie však zatím nevedla k větším úspěchům. Starosta se roku 2004 např. pokoušel navázat s Romy komunikaci tím způsobem, že s nimi uspořádal setkání v místním kulturním domě, kde chtěl diskutovat o jejich problémech. Podle jeho slov proběhlo setkání šestkrát, ale nikdo na něj nepřišel. V očích Romů by takové setkání nejspíš nepřineslo žádné ovoce.

Nezaznamenali jsme existenci žádného „smíšeného“ sňatku s příslušníkem majoritní populace, a proto ani v osadě, ani v bytovce nikdo takový nebydlí. Je však důležité zmínit událost z dávné minulosti, která svým způsobem stále zasahuje i do současnosti. Nejstarší člen rodiny Maškových, Koloman Mašek (nar. r. 1938), je potomkem Alžběty Maškové a blíže neidentifikovaného muže z řad majoritního obyvatelstva. Ačkoliv je Koloman Mašek nemanželským synem a svého biologického otce nikdy nepoznal, je na svůj původ hrdý a hned při prvním kontaktu o sobě s radostí říká, že je „polovičiak“. Za tuto skutečnost se nestydí ani členové jeho rodiny a klidně říkají, že „jeho matka měla styk s bílým

a z toho vzešel on“. Zdá se, že si skrze tento fakt svůj status spíše zvyšují, než aby je společensky znevýhodňoval. Tvrzení, že „manželství s neromem je prestižní záležitostí“⁴⁶ je jistě pravdivé, ale zkušenost nám ukazuje, že vytvoření trvalého svazku a uzavření manželství není podmínkou.

Romské děti si hrají pouze mezi sebou, žádné „smíšené“ dětské skupinky se na území obce nevyskytují. Děti z osady, popřípadě z bytovky ve škole sedí v lavicích pouze spolu, vždy separovaně od dětí z obce, i když chodí do smíšené třídy, ve které nejsou pouze Romové. Společně chodí i do školy a ze školy a veškerý svůj volný čas tráví v lokalitě svého domova, v obci se do pozdních odpoledních hodin nezdržují. K vzájemnému kontaktu a komunikaci dochází jen v duchu spolužáctví, velká přátelství zde nevznikají.

Mezi dospělými je vzájemný sociální kontakt rovněž minimální. Do bližších rozhovorů se dávají hlavně příslušníci starších generací, kteří spolu přicházejí do styku již dlouhá léta a jejichž věková blízkost je částečně spojuje.

Jedním z míst, kde „gadžové“ a Romové vzájemné sociální kontakty navazují, je základní škola. Známosti, získané na ZŠ, často přetrvávají do budoucna a Romům přinášejí nejrůznější výhody. Například jedna žena má kamarádku ze ZŠ, tzv. „tetu“⁴⁷, která prodává v místní cukrárně. „Teta“ jí občas půjčuje peníze nebo ji obdaruje nějakou drobností.

Na základě těchto dlouhotrvajících dobrých vztahů se někteří lidé z obce snaží vyjít Romům vstříc například tím, že jim poskytnou nejrůznější druhy slev, popřípadě poskytnou zboží na dluh. Takovým příkladem může být prodavačka v prodejně s oděvy, která dá své známé na dluh teplákové soupravy pro děti do školy, nebo místní řezník, který prodá zase svým známým zbylé maso za poloviční cenu. Tento typ zvýhodňování nebývá adresován skupině Romů jako takové, ale uplatňuje se jako výraz určitého „přátelského“ vztahu, který vznikl mezi konkrétními jedinci na základě jejich dřívější interakce. Navazování takovýchto druhů vztahů je typičtější mezi ženami, u mužů je méně časté.

S. Kužel vymezuje jako protipól peněžní ekonomiky tzv. *lokálně-tradiční ekonomiku*, která se rovněž projevuje v obcích s romskými menšinami na Slovensku. Podle něj se jedná o rozvinutou síť příbuzenských a rodáckých protislužeb, zahrnující obyvatele obce, které mohou obsahovat služby od výpomocí při stavbě rodinného domku (oplačenou v dalších generacích) po kolování kolébky mezi staveními podle toho, kdo ji zrovna potřebuje. Tento typ ekonomiky je typický tím, že se za poskytovanou službu či zboží nevyplácí mzda, ale služba se oplácí protislužbou nebo se popřípadě vyplatí v naturáliích. Neprojevuje se zde účel maximalizace zisku, lidé věci směřují a očekávají, že v případě potřeby pomůže na oplátku někdo jim. Princip lokálně-tradiční ekonomiky funguje mezi lidmi rovnocennými, postavenými na stejnou úroveň, a vztahy vybudované na jejím základě se stávají stabilními a přerůstají v další sociální aktivity, jako jsou např. návštěvy, oslavy, hostiny nebo kmotrovství. Pokud je do tohoto směnného typu zapojena i romská složka obyvatelstva,

⁴⁶ Budišilová, L., Jakoubek, M. – Příbuzenství v romské osadě. In: Jakoubek, M., Hirt, T. (eds.) – Romové: kulturologické etudy, s. 48.

⁴⁷ Pro Romy bývá obtížné pochopit koncept „přátelství“, protože celé společenství je založeno na příbuzenském principu. Z tohoto důvodu Romové mnohdy inklinují k tomu, že své známé klasifikují příbuzenskými termíny, čímž jim poskytnou místo ve své síti sociálních vztahů, omezených pouze na příbuzné.

⁴⁵ Informátor K. M., 39 let, Janov (zápis ze 4. 7. 2004).

je to známka toho, že jsou Romové do společnosti víceméně integrováni. Podle S. Kužela totiž reciproční účast v lokálně-tradiční ekonomice utužuje sociální kontakty a působí jako integrační prvek.⁴⁸

Toto pojetí lokálně-tradiční ekonomiky předpokládá, že se jí participanti účastní rovnocenně, každý do směny přispívá a každý z ní má nějaké výhody. Ačkoliv se může zdát, že námi výše popsaná ekonomická zvýhodnění Romů spadají do této kategorie ekonomické směny, je nutno podotknout, že v našem případě jsou Romové zvýhodnění některými „bílymi“ na základě svých známostí, do směny totiž vstupují jen jednostranně – mají ze svých známostí výhody, aniž by ten druhý předpokládal, že mu to jeho protějšek někdy v budoucnu v rovné míře oplatí. O rovnocenné participaci Romů v lokálně-tradiční ekonomice se v případě námi popisovaných okolností nedá hovořit a nefunguje jakožto výrazný integrační prvek.

Většina směnných kontaktů mezi „bílymi“ a Romy ale není pro Romy tak výhodná jako výše popisované případy, které jednostranně zvýhodňovaly Romy. Mezi osadou a obcí existuje mnoho ekonomických vazeb, které v podstatě nahrávají *gadžům*, a Romové těchto vazeb využívají spíše proto, že je k tomu okolnosti nutí. Tento typ ekonomiky S. Kužel označuje jako tzv. *skrytou ekonomiku segregace*.⁴⁹

Ve *skryté ekonomice segregace* mohou Romové vystupovat jak v pozici kupujícího, tak v pozici nabízejícího, ale vždy se jedná o takovou směnu práce nebo zboží, která je pro Romy méně výhodná. Na rozdíl od lokálně-tradiční ekonomiky nevede k ustavování dlouhotrvajících závazků a vztahů a neodehrává se mezi jedinci rovnocenného postavení, kteří si mohou ve směně vyměnit role. Tento druh ekonomického vztahu pak může nabývat nejrozličnějších podob. Může se jednat o neadekvátně ohodnocenou práci bez pracovní smlouvy, pomocné práce u domu a na hospodářství nebo o rozprodávání starých neužitečných věcí obyvatelům osady. Už se nesměňuje služba za protislužbu, ale vyplácí se v penězích nebo v naturáliích. Pro obě složky je skrytá ekonomika segregace zdrojem příjmů, proto mají zájem na jejím udržení v chodu. Nicméně pro fungování skryté ekonomiky segregace je nutná přítomnost oddělených složek obyvatelstva, z nichž jedna je na výrazně nižším socioekonomickém statusu, a z tohoto důvodu vede tento typ ekonomiky ve svém důsledku k posilování již existující separace.

Jak píše S. Kužel: „Skrytá ekonomika segregace, založená na nestejnosti sociálně-ekonomického statutu, právě svými interakcemi produkuje model neagresivní segregace – jakýsi ‚lokální, hustě strukturovaný apartheid‘, který však při ekonomickém krachu ‚majority‘ nebo nárůstu romské populace přerůstá v izolaci“.⁵⁰

V terénu jsme vyzorovaly manifestace několika druhů skryté ekonomiky segregace. Romové jednak služby obyvatelům obce nabízejí (např. čištění koberců, stavební práce), za což jsou placeni v penězích nebo v naturáliích, a také jsou sami odběrateli služeb, poskytnutých někým z obce (např. nabíjení autobaterií). Velice často se také stává, že

lidé z obce Romům odprodají starší věci, které už sami nepotřebují a nepoužívají a které jsou již v podstatě neprodejně. Tím je třeba starý mobilní telefon, dveře, kuchyňská linka, televizor nebo obývací stěna. Tento typ rozprodávání jinak nevyužitelných věcí lze označit za „typický segreganční projev ... v případě, že od ‚majority‘ jde do osad zboží nikoliv protislužbou, ale za peníze“.⁵¹

V rámci rozsáhlých reforem v roce 2004 byla ze zákona zavedena možnost účastnit se tzv. *aktivačních služeb*. Jedná se o způsob výpomoci nejchudším vrstvám obyvatelstva, jejichž měsíční příjem nepřesáhne určitou fixní částku. Tito lidé mohou zažádat o účast na veřejně prospěšných pracích, mají nárok na 1 500,- Sk při odpracovaných 40 hodinách měsíčně. Romové chodí v rámci aktivačních služeb např. sbírat brambory na pole zemědělského družstva, zemetat nebo vysekávat roští.

Systém „aktivačních služeb“ částečně pohltil projevy skryté ekonomiky segregace pod svá křídla, čímž je převedl na legální úroveň. Dřívější „brigády“ Romů např. na polích *polnohospodářstva*, které byly vykonávány neoficiálně, teď probíhají právě pod patronátem aktivačních služeb, a tím pádem mají jakžtakž pevnou strukturu a právní podložení.

Za minulého režimu docházelo k sociálním kontaktům mezi Romy a příslušníky majority v práci, protože většina Romů byla zaměstnána v JRD, v lesnictví nebo na stavbách. V dnešní době nepracuje nikdo na stálý pracovní poměr (pouze již zmíněný bezdětný pár z bytovky), veškeré zaměstnávání má charakter sezónních prací a brigád, ať již legálních, či nelegálních.

Romové navazují sociálně-pracovní kontakty nejen s lidmi z obce, tyto sítě sahají mnohem dále. Nejrůznější podnikatelé a příbuzní jim zprostředkovávají pracovní umístění v Čechách, jež jsou rovněž sezónního a ilegálního charakteru (tento jev se týká převážně obyvatel bytovky).

Ačkoliv je pracovní sféra dozajista oblastí, ve které se cesty obou skupin obyvatel kříží nejčastěji, vzájemné kontakty mezi „bílou obcí“ a Romy nelze na tuto oblast redukovat. Ke kontaktům dochází během pohybu Romů po obci každodenně, některé jsou více přátelské, jiné méně. Ačkoliv se v obci vždy najdou tací, kteří se k Romům chovají agresivně, nelze tuto skutečnost vztahovat na všechny místní občany a vždy jde o individuální postoj jednotlivce. Stává se, že se jich v takovýchto nepříznivých situacích někdo z méně nepřátelských spoluobčanů zastane. Jako příklad můžeme uvést situaci, kdy si jedna z obyvatel osady v místní samoobsluze omylem vyměnila s jinou ženou nákupní tašku, která byla totožného vzezření, avšak obsah nákupní tašky této ženy byl o mnoho menší. Když už stála venku před samoobsluhou, rozezlená žena za ní vyběhla, začala s ní cloumat a hlasitě křičela, že jí její tašku ukradla. Když se vše vysvětlilo, zmíněná žena se ani neomluvila, vzala svou tašku a odešla. Celý výstup sledoval ze svého obchodu místní řezník a další den odmítl dotyčné ženě prodat maso. V jiném případě, kdy šla stejná žena křtít svou dceru a čekala na ulici před obchodem na faráře, šel okolo místní spoluobčan a na ni a její dcerku plivl. Prodávačka z obchodu to zahlédla, vyběhla ven a kolemjdoucím z plných plic vynadala.

⁵¹ Viz tamtéž, s. 150.

⁴⁸ Viz Kužel, S.: Skrytá ekonomika segregace a kolektivní paternalismus. In: Teréní výzkum integrace a segregace, Cargo Publishers 2000, s. 144 – 161.

⁴⁹ Viz Kužel, S., tamtéž, s. 148 – 161.

⁵⁰ Viz Kužel, S., tamtéž, s. 160 – 161.

V takovýchto případech se někteří obyvatelé obce Romů zastanou. V opačné situaci, jakou je například krádež, se však nezdráhají sáhnout i k násilným prostředkům, aby Romy za jejich jednání potrestali. Můžeme uvést příklad, kdy se jeden obyvatel osady vloupal do domu jakéhosi starého páru a ukradl tam láhev jejich domácí pálenky. Příbuzní okradených ho dostihli a krutě ho za to zbili.

Mezi další výrazné rysy vzájemné interakce řadových obyvatel obce a osady patří skutečnost, že k osadě je přístupováno jako k homogennímu celku, jímž osada ve skutečnosti není. Jako důsledek této chybné představy potom mohou nastat nejrůznější nedorozumění, vedoucí k ztroskotání snah o vzájemnou spolupráci.

8. Kulturní změna, transformace

Rok 1989 a s ním spojený pád komunistického režimu byl spouštěcím mechanismem pro postupnou proměnu sociokulturního systému nositelů kultury romských osad.

Základní akcentací politického zřízení za bývalého režimu bylo udržení plné zaměstnanosti a důraz na průmyslovou výrobu, což zajišťovalo pracovní příležitosti i pro nekvalifikované pracovníky, jakými byli a jsou právě obyvatelé romských osad. V námi zmíněných vyloučených lokalitách nedosahovala sice zaměstnanost plných 100 procent, avšak lze s jistotou tvrdit, že zaměstnání na trvalý pracovní poměr byli téměř všichni tito obyvatelé. Ostatní byli tu a tam obviněni z příživnictví a následně odsouzeni k několika měsícům odnětí svobody, avšak po několika měsících strávených ve věznicích se opět navraceli do svých domovů. Zaměstnávání byli hlavně v JRD, na stavbách a v lese. Jejich pracovní morálka nebyla příliš vysoká a do práce nedocházeli pravidelně. Docházku vynechávali hlavně ve dnech, které následovaly bezprostředně po výplatě mezd, neboť se oddávali pití alkoholu.⁵² V tomto směru se tedy stále opakuje vzorec, který známe z dnešní doby a lze ho zaznamenat ve dnech pobírání sociálních dávek. Ať už byly okolnosti s tím spojené jakékoliv, faktem zůstává, že muž byl ten, kdo byl živitelem rodiny, protože domů nosil výplatu. Tato skutečnost byla v plném souladu s patriarchálními principy („postavení ženy v romské rodině je /vzhledem k muži/ nerovnoprávné“⁵³), na nichž je „tradičně“ kultura romských osad vystavěna, a postavení mužů v rámci rodiny bylo tedy pevné a neochvějné.

Období transformace však sebou přineslo mnoho změn, mezi něž v první řadě patří vysoká míra nezaměstnanosti. Ta v největší míře postihla právě zástupce z řad nekvalifikované pracovní síly. Všichni místní Romové o svá zaměstnání postupně přišli a zůstali odkázáni na štědrost sociální politiky státu. Příjemkyněmi veškerých finančních prostředků se tak staly ženy. Mužská populace ztratila svou významnou roli živitele rodiny. Důsledkem těchto změn je přeměna sociální organizace tamní společnosti, kde muži postupně přicházejí o své výhradní nadřazené postavení vůči ženám.

V poslední době se největší změny odehrály v souvislosti se snížením dávek díky reformě z roku 2004, kvůli kterým poklesl příjem na rodinu v průměru o více než polovinu. Dřívější nastavení výše sociálních dávek bylo více než štedré a v podstatě všem obyvatelům obou vyloučených lokalit umožňovalo vysoký životní standard. Nejlépe pak na tom byly rodiny s velkým počtem dětí.

Výše popsaná situace se po reformě rapidně změnila. Pro všechny zúčastněné je nyní velmi náročné a obtížné s přidělenými financemi vyjít, což byl pravděpodobně problém i v minulosti, avšak nedosahoval takových rozměrů.

Jako částečnou kompenzaci za úbytek v příjmu a jako motivační prvek byly zavedeny tzv. *aktivační služby* (viz výše), které mají pravděpodobně přispět k vybudování pracovních návyků a pozvedávají rodinný rozpočet o částku 1 500,- až 3 000,- Sk (pokud pracují oba). Jako pozitivní rys *aktivačních služeb* lze uvést skutečnost, že tento program pohltil část tzv. *skryté ekonomiky segregace* (viz výše), a tím ji alespoň částečně zlegalizoval. Domníváme se, že myšlenka „snížit dávky a poskytnout místo toho možnost přivýdělnku“ je v zásadě správná, ale jako negativní rys *aktivačních služeb* spatřujeme fakt, že na rozdíl od normálního pracovního poměru nepřispívá k integraci Romů do majoritní společnosti (za předpokladu, že jejich integrace je naším cílem).

Jako další nevyřešený otazník stojí možnost, že program *aktivačních služeb* ve svém důsledku nepovede k motivaci k nástupu do trvalého pracovního poměru a k aktivní účasti na tržních mechanismech, ale pouze zlegalizuje skrytou ekonomiku segregace, která bude nadále existovat, a potažmo tím přispěje k udržování separace mezi oběma složkami obce (majoritní x minoritní).

V obci se chystá významná změna, která zásadně ovlivní situaci obyvatel osady. Již před několika lety byl městským zastupitelstvem vypracován plán výstavby bytových jednotek v budově bývalého skladu brambor („v *zemiakárne*“), která má být zahájena na jaře letošního roku (2005). Do této bytovky se mají přestěhovat všichni obyvatelé osady a osada má být definitivně srovnána se zemí. *Zemiakáreň* se nachází rovněž v extravilánu obce, a to ve stejné vzdálenosti od jejího posledního domu, jako je situována osada, pouze se rozkládá na opačné straně hlavní silnice vedoucí do Popradu. Jedná se o již nevyužívanou budovu v dezolátním stavu, před kterou se v současnosti nachází „černá“ skládka. Momentálně zde není zavedena voda ani elektřina. Takové přestavění *zemiakárny* na bytovku by předpokládalo rekonstrukci téměř od základů. Jako zásadní problém vnímáme skutečnost, že se jedná o provizorní řešení, které situaci Romů nevyřeší, ale pouze posune problém do budoucích let tím, že ho zneviditelní – Romové budou stále ukližení v ústraní, nebudou překážet v obci, a aby nekazili projíždějícím řidičům estetický dojem z krásné horské krajiny, vysází se jim kolem bytovky živý plot, aby z hlavní silnice do lokality nebylo vidět.

Plánovaná bytovka má mít pouze omezený počet bytů, podle plánu 12 – 14, avšak dnešní osada čítá 26 *chytiek*, z čehož je každému jasné, že takové množství lidí nepůjde vtěsnat do tak malého prostoru, a pokud se to přece podaří, o čemž lze vážně pochybovat, dojde k naprosté destrukci celého sociálního systému osady, který se skrze rozmístění a počet rezidenčních jednotek manifestoval. Zároveň nebude možné vytvářet nové bytové jednotky, jejich množství bude pevně dáno, takže se nově vznikající páry budou muset stěhovat pryč,

⁵² Informátor J. Š., 57 let, Janov (zápis z 29. 4. 2004).

⁵³ Jakoubek, M. – Romové – konec (ne)jednoho mýtu, Socioklub, Praha 2004, s. 189.

pokud se nebudou chtít tísnit v již přeplněném bytě se svými rodiči a sourozenci. Vystěhovat se budou muset také všichni ti, kdo nemají v obci nahlášeno trvalé bydliště⁵⁴, protože v takovém případě na přidělení bydlení v nově vystavěné bytové nebudou mít právní nárok.

Zmíněným vystěhováním pravděpodobně v budoucnu dojde k částečné nuklearizaci rodinných celků, což by teoreticky mohlo posloužit jako prvek usnadňující jejich integraci do majoritní společnosti. Ti, na které byty nebudou, se totiž budou muset přestěhovat, a tím se částečně vyvážou z komplexních příbuzenských vazeb, které sice fungují jako velké solidární sítě a jsou tak pro mnohé Romy jedinou strategií přežití, ale svou povahou *de facto* znemožňují sociální vzestup svých členů a jejich integraci do společnosti. Velké solidární sítě romských rodin jsou totiž typické společným vlastnictvím majetku, peněz a pracovních příležitostí, což automaticky vede členy domácnosti k tomu, aby se snažili co nejméně do společného přispívat a co nejvíce brát. Společné vlastnictví tak demotivuje jednotlivce ve vztahu ke vzdělání, k práci i ve vztahu k udržování pořádku ve společných prostorách⁵⁵. Tento princip nefunguje u rodin vyšší střední třídy, kde je majetek také ve společném vlastnictví, jelikož členové bohaté rodiny se snaží rodinu finančně a majetkově nepoškozovat, protože by tím klesal i jejich individuální podíl. V rodinách romských osad však jedinec majetkovou a finanční ztrátu neriskuje, protože mu rodina ze společného vlastnictví prakticky nemá co nabídnout⁵⁶.

Je více než pravděpodobné, že k částečnému oslabení solidárních sítí, založených na příbuzenském principu, přesídlením do bytovky skutečně dojde. Jako precedens můžeme uvést kulturní změny, ke kterým došlo v návaznosti na přestěhování části Romů do bytovky v intravilánu v šedesátých letech. Otevřenou otázkou ale zůstává, jestli potenciální nuklearizace rodinných sítí skutečně poslouží jako prvek, podporující integraci do majoritní společnosti. Není totiž jasné, co se s těmi, kteří se do bytovky nevejdou, stane. Nezdá se pravděpodobné, že by jim obec nabídla alternativní bydlení v intravilánu, které by vedlo k jejich integraci. Z tohoto důvodu je vcelku možné, že se místo integrace dočkáme spíše toho, že se vyhoštění Romové ocitnou „na dlažbě“. Zmíněným problémem se obec nezabývá a neřeší jej ani Romové, kteří se do bytovky těší a doufají, že bude postavena co nejdříve. Z rozhovorů s nimi je zřejmé, že si nedokážou domyslet možné důsledky svého přesídlení.

Bytovka bude patrová a byty v ní vystavěné v řadách spojených dlouhou úzkou chodbou, kam budou ústít vchody. Je pravděpodobné, že nové byty v bytovce budou obyvatelům přidělovány bez ohledu na příbuzenské propojení mezi jednotlivými nukleárními rodinami, protože majorita hledí na osadu jako na homogenní komunitu a nebere v potaz její vnitřní členění. Tím bude narušen celý sociální systém dané formace, ve kterém geografické uspořádání chýžek kopíruje příbuzenské sítě, což bude mít zpětný dopad na charakter

a rozsah těchto sociálních sítí. Samozřejmě se nechceme rozhořčovat nad předpokládanými kulturními změnami, ke kterým v důsledku přesídlení dojde, ani nelpíme na zachování „specifik romského života“, pouze poukazujeme na problém, který může vést nejen k destrukci sociálních vztahů mezi jednotlivými příbuzenskými celky, ale i uvnitř těchto celků samotných. Romům tento plán mnohé z jejich dosavadního způsobu života vezme, aniž by jim nabídl adekvátní náhradu. Poskytne se jim sice elektřina a voda (které jim nejspíš kvůli neplacení budou stejně zase brzy odpojeny), ale k většímu začlenění do obce nedojde a celý problém vzájemného soužití se pouze posune do jiné dimenze a jeho řešení do dalších let.

Veškerý sociokulturní systém „romských osad“ je výrazně determinován svou akcentací příbuzenství jako takového. V životních podmínkách obyvatel osad je nemyslitelné přežití bez širokých solidárních sítí, které jsou vystavěny právě na příbuzenských vztazích. Tyto vazby zajišťují vzájemnou ekonomickou podporu v případě nedostatku. Právě existence a udržování těchto sítí je základním pilířem, který drží ekonomickou stabilitu rodinných jednotek. Zároveň však brání jakémukoliv sociálnímu vzestupu jednotlivých nukleárních rodin a brzdí všechny snahy o jejich začlenění do majoritní společnosti. Oboustranné sdílení veškerých ekonomických výhod je determinantou sociálního i ekonomického vzestupu jednotlivých složek této společnosti.

Nemalý význam v procesu začleňování Romů do většinové společnosti mají i negativní stereotypy, jež si příslušníci majority spojují s nositeli tmavé barvy pleti. Tyto stereotypy pak Romy znevýhodňují nejen na poli získávání pracovních příležitostí, ale i v pouhé vzájemné interakci mezi obyvateli osad a zástupci „většiny“. Jedním z takových stereotypů je, že „Romové nechtějí pracovat“. Zkušenosti z námi navštěvované lokality nám však tento mýtus spíše vyvracejí. Je sice pravda, že se zde setkáváme s osobami, které o takovou aktivitu nemají zájem, otázkou však je, do jaké míry je zmíněná neochota pouze důsledkem dlouhodobé nezaměstnanosti, neboť je známým faktem, že s narůstající délkou období nezaměstnanosti jedince narůstá i jeho neschopnost a neochota vrátit se do pracovního procesu. Avšak ve většině případů je situace opačná. Nejednou jsme byly tázány, jestli o nějakém zaměstnání nevíme, případně jestli bychom jim zaměstnání nemohly zajistit. Důvodem takových žádostí je právě problém se získáním zaměstnání bez příspěví známých (příbuzných), kteří by je v očích zaměstnavatele pozitivně vykreslili a znegovali tak první dojem založený na výše zmíněných stereotypech. Jakkoliv se na tento problém upozorňuje a jakkoliv probíhají „osvětové“ kampaně, jež se snaží tento problém eliminovat, zažitě představy a přístupy v jednání jsou příliš hluboce zakořeněny v myslích většiny společnosti, než aby mohly vymizet přes noc.

Z poznatků, které jsme v této výzkumné zprávě uvedli, je patrné, že situace, v níž se obyvatelé obou lokalit nacházejí, je složitá a její řešení v budoucnu nebude jednoduché, protože musí implikovat strukturální změny širokého kulturního a socioekonomického okruhu. Je třeba zdůraznit potřebnost důkladnějšího rozvážení dalšího postupu, neboť kroky, které byly doposud v souvislosti s jejím řešením provedeny nebo mají být provedeny v dohledné době, pravděpodobně povedou k ještě většímu vyčlenění obyvatel obou lokalit z většinové společnosti a jejich participace v ní. Pouze změna přístupu všech zúčastněných „stran“ může vést k zlepšení situace, která se v současné době zdá být neřešitelná.

⁵⁴ Skutečnost, že někteří obyvatelé osady trvalé bydliště v obci nahlášeno mají, byla umožněna tím, že bývalý starosta přiřadil k některým *chyžkám* popisná čísla a Romové z osady si na ně nahlásili trvalý pobyt.

⁵⁵ Srov. Steiner, J. – *Ekonomie sociálního vyloučení*. In: Jakoubek, M., Hirt, T. (eds.) – *Romové: kulturologické etudy*, Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, Plzeň 2004, s. 220 – 221.

⁵⁶ Srov. Steiner, J., *tamtéž*, s. 220 – 221.

Obec Diera

stručné zhrnutie

Poloha osady

Na konci obce ešte v intraviláne, avšak od obce z oboch strán oddelená potokom.

Počet obyvateľov

Posledné sčítanie ľudu udáva 1 498 obyvateľov obce, z toho približne 400 Rómov. Z celkového počtu Rómov polovicu tvoria neplnoletí obyvatelia osady. Rómske deti tvoria v každom roku väčšinu z narodených detí, vekovo je rómska komunita v porovnaní s majoritou mladšia. Počet Rómov, ktorí majú v obci trvalý pobyt a nežijú tam je takmer rovnaký ako počet Rómov, ktorí v osade žijú bez toho, aby tam boli trvalo prihlásení. Ide asi o 30 osôb.

Architektúra

V osade sú tri pôvodné domy z válkov, ktoré postupom času Rómovia mierne prispôsobili, sú k nim pristavané ďalšie časti, resp. niektoré časti sú rozdelené na viac domácností. Ostatné domy sú postavené nelegálne, zväčša z dreva a hlíny, ako krytina sa používa plech a iné materiály. Majú najviac dve izby. Nakoľko potok obtekajúci osadu nedovoľuje rozširovať jej územie, životný priestor je v nej veľmi obmedzený.

Vybavenosť osady

V osade je elektrina zavedená legálne iba v troch rodinách, ostatné rodiny sú k nim

pripojené nelegálne. Zdroj vody sa nachádza za riekou v tesnej blízkosti osady. Je to asi 5 m hlboká studňa, značne znečistená, na ktorú je pripevnená pumpa. Tento zdroj vody využíva celá osada. V osade nie je kanalizácia, ani plyn. Kúri sa drevom, ktoré Rómovia znášajú z lesa, alebo si ho kúpia.

Sociálna štruktúra obyvateľov

Prvé rodiny žijúce v obci sa rozrástli a navzájom sa pospájali. Napriek tomu, že je v osade niekoľko nových mien (z iných obcí), osada je medzi sebou príbuzensky pospájaná. Postupom času však vznikli určité rodinné klany, skupinky, ktoré sa od ostatných oddelili, väčšinou na základe odlišného sociálneho a ekonomického statusu. V osade je vo veľkej miere rozšírená úžera, dve rodiny vlastnia živnostenské oprávnenie na predaj potravín, čím legalizujú svoje úžernícke aktivity. V osade je 100 % nezamestnanosť, ak neberieme do úvahy tých, ktorí dočasne pracujú v rámci aktívnych prác v obci a niekoľkých sezónne zamestnaných.

Zhodnotenie situácie

Vzťah a pohľad na Rómov zo strany obyvateľov obce je negatívny. Neveria v zmenu života Rómov v osade, sú presvedčení, že za svoju situáciu sú Rómovia v plnej miere zodpovední sami. Predstavitelia obecného zastupiteľstva vedia o potrebe riešenia tejto situácie, odmietajú však integráciu Rómov do obce. Ich predstava je zlikvidovanie

osady a výstavba nových nájomných bytov ešte ďalej od obce. Vytvorenie rómskeho sídliska s vlastnou infraštruktúrou, školou, materskou školou, obchodmi, kultúrnym zariadením a športovými ihriskami. V centre tohoto budúceho komplexu už stojí komunitné centrum s kanceláriou terénnej sociálnej pracovníčky. Rómovia cítia odmietavý postoj majority, snažia sa však zapájať do aktivít a projektov realizovaných obcou, spolupracujú s terénnou sociálnou pracovníčkou.

Monitoring situácie rómskej osady Diera v rokoch 2000 – 2004

Iva Havrilová

1. Deskripcia lokality

1.1. Obec ako celok¹

1.1.1. Geografia

Obec Diera patrí do prešovského okresu, leží v juhozápadnej časti Šarišskej vrchoviny v údolí ľavého prítoku Veľkej Svinky vo výške 460 m n. m. Chotár je tvorený pahorkatinou, v severnej časti má hornatý charakter. Do Hermanoviec sa možno dostať autobusovou dopravou, cez obec vedú autobusové spoje do Prešova, Sabinova a Spišskej Novej Vsi. V obci sa hovorí nárečím spišsko-šarišským.

1.1.2. Demografia

Veková štruktúra. Podľa posledného sčítania je počet obyvateľov v obci vrátane Rómov 1 498. Aktuálny počet obyvateľov je 1 525. Počet narodených detí od roku 1998 rozdelený na Rómov a majoritu je takýto:

Rok	Celkový počet detí v roku	Z toho Rómovia	% zastúpenie Rómov
1998	26	14	53,9
1999	44	26	59,1
2000	34	19	55,9
2001	34	26	76,5
2002	25	14	56,0
2003	31	19	61,3
2004	23	12	52,2

¹ V informáciách tejto časti je zahrnutá aj rómska osada.

Rómske deti tvoria v každom roku väčšinu z narodených detí, pričom úmrtnosť u Rómov je veľmi nízka. Vyplýva to z vekovej štruktúry komunity, ktorá je veľmi mladá. Naopak, u majority je vysoká úmrtnosť a pôrodnosť sa znižuje. Majorita je vekovo staršia ako rómska osada.

Vzdelanosť. Obyvatelia v obci majú predovšetkým stredoškolské odborné vzdelanie. Staršia generácia má vzdelanie základné, sú aj mladí, ktorí študujú na vysokých školách. Pre vysokú nezamestnanosť je vzdelávanie mladých vo viacerých rodinách podmienené finančnou situáciou. Často sa preto mladí ľudia rozhodnú študovať v Prešove, ktorý je z vysokoškolských miest najbližšie. V Diere je základná škola 1. – 9. ročník. Jej úroveň bola v poslednom období preverovaná niekoľkými školskými inšpekciami. Okrem porušení niektorých zákonov a predpisov² sú známe aj slabé výsledky jej žiakov na prijímacích pohovoroch na stredné školy. Poslanci aj starosta kladú vinu nekompetentnému vedeniu školy, zatiaľ sa však neodvážili situáciu radikálne riešiť.

Zamestnanosť. V obci je vyše 30 % nezamestnanosť (vrátane rómskeho obyvateľstva). Pracovné miesta si ľudia hľadajú predovšetkým v Prešove, pretože zamestnať sa v obci je nereálne. Obec zamestnáva v súčasnosti na aktívnych prácach zopár ľudí, nerieši to však situáciu nezamestnanosti. Mladí ľudia odchádzajú za prácou do zahraničia, niektorí chlapci sa rozhodli pre prácu profesionálneho vojaka. Nezamestnanosť podporuje rozširovanie sociálno-patologických javov v obci. Mnoho mladých ľudí prepadlo alkoholu, nemajú nádej zamestnať sa. Hlavne v prípadoch, ak ich rodinné prostredie nie je natoľko finančne silné, aby mohlo podporiť ich prvé kroky pri hľadaní zamestnania. Nezamestnanosť zvyšuje aj slabý prítok informácií. Získavanie informácií je v obci veľmi obtiažne, nie je tu prístup na internet a chodíť kvôli internetu do Prešova by bolo veľmi nákladné.

1.1.3. Škola

História školy a školských zariadení je zaujímavá hlavne z toho dôvodu, že významne prispela k segregácii rómskych žiakov v obci. Pôvodne totiž základná škola sídlila v budove kaštieľa, kde Rómovia aj deti majority navštevovali spoločné triedy. Kaštieľ bol v reštitúcii vrátený majiteľovi a bolo nutné riešiť priestorové podmienky žiakov. Preto občania v akcii Z postavili novú, modernú školu na kopci. Do nej sa ale Rómovia nezmestili. A keďže ich plánom bolo Rómov do novej školy nezaraďiť, premiestnili aj materskú školu, ktorá sídlila v budove, kde neskôr zriadili špeciálne triedy. Šikovne zrušili hneď aj materskú školu, ktorú spoločne navštevovali Rómovia aj majorita a premiestnili ju do novej budovy, kam sa Rómovia tiež nezmestili. Bývala budova materskej školy ostala prázdna. Vytvorili v nej špeciálne triedy, čiže triedy pre Rómov, segregované od novej školy, kam boli automaticky preraďované všetky rómske deti. Do špeciálnych tried boli zaradení aj žiaci, ktorí navštevovali základnú školu v kaštieli. V súčasnosti sú to už 20-roční mladí

ľudia, ktorí ešte majú medzi majoritou známych, na spoločné triedy sa živo pamätajú a v dobrom na ne spomínajú. Materská škola pre rómske deti už nevznikla. To všetko sa stalo po roku 1990, takže sen majority o odčlenení Rómov je celkom čerstvý. Preradenie detí do špeciálnych tried sa u Rómov nestretlo s odporom či nesúhlasom. Doteraz niektorí vyjadrujú spokojnosť s tým, že ich deti chodia do tried spolu a nie sú vystavené nepriateľskému postojú zo strany detí bielych. O obsahu výučby v špeciálnych triedach a o tom, čo vlastne špeciálne triedy sú, nemajú ani poňatia. Pritom o kvalite výučby a vyučujúcich možno v niektorých prípadoch pochybovať. Ide totiž o pedagógov – až na dve výnimky – bez vysokoškolského či odborného vzdelania (v súčasnosti si vzdelanie dopĺňajú, avšak iba preto, aby neprišli o prácu) a pedagógov, ktorí sú už na dôchodku a takto si privyrábajú. Výsmechom bol niekoľkokrát psychiatricky liečený pedagóg, ktorý mal panický strach zo svojich žiakov a v škole neznesiteľne trpel. O špeciálnom vzdelávaní nemožno v týchto triedach.

1.2. Rómska osada

1.2.1. Geografia

Rómska osada je situovaná v intraviláne obce, niekoľko minút pešej chôdze z centra obce (obecný úrad, potraviny, krčma a reštaurácia). Od ostatnej obce je oddelená zaujímavým spôsobom. Hranicu tvorí rieka, ktorá osadu obmýva z oboch strán. Rozloha pozemku, na ktorom osada stojí, nie je rozsiahla, na jedného človeka pripadá zopár štvorcových metrov. Ako príklad poslúži porovnanie, že osada, kde žije asi 400 ľudí, je na takom veľkom pozemku ako rodinný dom vedľa nej. Pozemok, na ktorom osada stojí, patrí obci, všetky domy okrem tých, ktoré tam pôvodne stáli, sú postavené nelegálne. Takéto domy sú tri, z nich sa jeden zachoval aj s listom vlastníctva (býva v ňom jedna rodina), ale ostatné dva sú kompletne delené na niekoľko malých obytných priestorov.

Tým, že rieka vytvorila akúsi prirodzenú hranicu, neumožnila obyvateľom osady rozširovať jej územie a stavať na nových pozemkoch. Rovnako spôsobila zvyšovanie počtu ľudí na meter štvorcový, čiže každý kúsok voľného priestoru je využitý na bývanie. Osada sa nachádza pod cestnou komunikáciou, ktorá sa napája na hlavnú cestu. Odtiaľ často pozorujú majoritní obyvatelia Rómov v osade. Niekedy rómsku osadu zvyknú aj fotografovať alebo filmovať.

Možnosti zlepšenia situácie chovom zvierat je takto obmedzený iba na chov sliepok alebo kačíc, ktorý však realizuje iba jedna rodina, pretože pri svojom obydli má na to vhodný pozemok. Čo sa týka pestovania plodín, Rómovia si môžu prenajať pôdu, na ktorej môžu sadiť zemiaky. Viacerí prejavili záujem, avšak ak prišlo plateniu za prenájom, peňazí nebolo. Pôdu si prenájma iba jedna rodina, ktorej ostatní pri zbere pomáhajú, tiež si najíma Rómov na stráženie pozemku.

² Podľa správy školskej inšpekcie bola v špeciálnych triedach porušená Ústava SR a Deklarácia práv dieťaťa upieraním práva na vzdelanie rómskym deťom. Týkalo sa to zaradovania rómskych žiakov do špeciálnych tried na základe príslušnosti k rómskemu etniku a bez testov.

1.2.2. Demografia

Veková štruktúra. V osade žije podľa posledného sčítania a informácií z obecného úradu asi 400 Rómov. Z toho asi 50 % neplnoletých.

Vzdelanosť. Rómovia majú najvyššie vzdelanie základné. Od roku 1990 majú žiaci špeciálne vzdelanie. Predtým než začalo v osade fungovať komunitné centrum (ďalej len „KC“) žiaci špeciálnych tried na odborných učilištiach neštudovali. Príčinu treba hľadať hlavne v nezaujme pedagógov o to, aby žiakov a ich rodičov motivovali k ďalšiemu vzdelávaniu. V čase, keď sa o to KC začalo zaujímať, ani výchovný poradca nevedel, aké školy majú deti k dispozícii a za akých podmienok. Prví žiaci odišli z osady študovať v roku 2002, čo bol dôsledok intenzívnej práce s deťmi a ich rodičmi.

Podpora rodičov je minimálna, prípadne žiadna. Lepšie je to v rodine úžerníka, ktorý svojich dvoch synov v štúdiu podporuje a nedovolí im odísť. Situácia týchto detí je komplikovaná hlavne preto, lebo ich status sa v osade mení, mnohí ich odsudzujú, cítia pohŕdanie a nepochopenie. Niektorí žiaci chcú pokračovať v štúdiu, avšak rodičia im to nedovolia, často najmä dievčatám, lebo sa boja, aby neotehotneli. Ak ale ostanú v osade, určite otehotnejú do dvoch rokov. Problémy sú aj v škole, keď pedagóg odmietne podpísať prihlášku z dôvodu, že žiak nie je „dobrý“, prípadne že mu nie je sympatický.

V obci sa bežne a aj v úradnom styku s občanmi rozpráva po šarišsky, dokonca sa dialekt používa aj v škole. Po slovensky rozprávajú úradníci a v škole v prípade, že návšteva nie je z východného Slovenska. Rómovia v osade rozprávajú po rómsky a v styku s majoritou po šarišsky. Málokto Róm ovláda spisovnú slovenčinu. Niektoré rómske rodiny, ktoré sú izolované od spoločenského diania (ak sú vyčlenené na základe rituálnej čistoty), spisovnej slovenčiny nerozumejú a ani v nej nedokážu komunikovať. Rómsčina je pre majoritu záhadná, vnímajú ju ako rómsku zbraň proti bielym.

V osade žije asi 60 nukleárných rodín³. Počet detí v rodine sa pohybuje od 1 do 12 detí, tri rodiny majú viac ako 10 detí. Zaujímavé je, že prvoroďčiek je čoraz menej, väčšinou rodia ženy, ktoré už majú niekoľko detí. Rómovia sa väčšinou hlásia k slovenskej národnosti, tvrdia, že ak žijú na Slovensku, tak je to samozrejme. Hrdo však hovoria o sebe ako o Rómoch. Všetci sa hlásia k rímsko-katolíckej cirkvi. Hovoria východoslovenskou rómčinou, používajú ju pri vzájomnom kontakte v osade aj inde. Okrem východoslovenskej rómštiny ovládajú nárečie, ktorým sa v obci hovorí a používajú ho pri kontakte s majoritou. U väčšiny je to jediný komunikačný jazyk, spisovnú slovenčinu neovládajú. Inak je to už u mladých, ktorí sa dohovoria aj spisovnou slovenčinou, u tých, ktorí študujú na stredných učilištiach je to dokonca statusový symbol.

³ Termín nukleárna rodina klasifikujem podľa významu v článku Příbuzenství v romské osadě od L. Budilovej a M. Jakobka ako rodinu zloženú z rodičov a ich detí. Môže ísť o rodinu s dvoma rodičmi alebo jedným rodičom.

1.2.3. Architektúra a vybavenosť

V osade je legálne zavedená elektrina iba v troch rodinách, ostatné rodiny sú k nim pripojené nelegálne. Legálne zapojenú elektrinu majú iba rodiny s vyšším sociálnym statusom⁴ a úžerníci. Za nelegálne pripojenie platia rodiny tak, že každý mesiac zaplatí elektrinu jedna rodina, a to čiastku, ktorá je vopred stanovená.⁵ Aj keď bola snaha zaviesť si elektrinu vo viacerých rodinách, nebolo to možné, pretože väčšina príbytkov nevyhovuje bezpečnostným kritériám. Materiál, z ktorého sú skonštruované strechy, by mohol ľahko vyvolať požiar. Niektorí nelegálne pripojení však nemajú elektrinu po celý deň, iba v popoludňajších hodinách, čím sú obmedzení vo využívaní elektrických spotrebičov ako je napríklad chladnička alebo práčka, takže ich ani nevlastnia. To, ku komu sa rodina elektricky pripojí, závisí od podmienok v osade (kadiaľ môžu ťahať elektrické káble) a tiež od finančných nárokov toho, kto mu elektrinu poskytne. Nie všetci majú totiž rovnaké sadzby a podmienky⁶.

Zdroj vody sa nachádza za riekou v tesnej blízkosti osady. Je to asi 5 m hlboká studňa, značne znečistená, na ktorú je pripravená pumpa. Tento zdroj vody využíva celá osada. Okrem tohto zdroja existuje ešte jedna studňa priamo v osade, tá je však prístupná iba jednej rodine. Bola tu ešte ďalšia studňa, tá je však zasypaná. Podľa výpovedí bola zasypaná v čase, keď bola vykopaná studňa s pumpou. Tento zdroj vody už dávno nepostačuje tak veľkej komunite, napriek silnému prítoku vody v nej. Miestni Rómovia žiadali obec o vykopanie novej studne, zamietli to však s odôvodnením, že starú stačí vyčistiť a opraviť. Nie je domyslený ani odtok odtekajúcej vody, ktorá tečie na cestu, kde v zime zamrzá.

V osade nie je kanalizácia, ani plyn. Po povodni v roku 1998 nadácia Inforoma financovala postavenie suchých záchodov pre každú rodinu v okolí osady. V súčasnosti je týchto pôvodných záchodov iba niekoľko. Niektoré rodiny si ich zachovali, dokonca ich vylepšili, niektoré rodiny ich po čase spálili. Tieto rodiny svoju potrebu vykonávajú za osadou pod mostom, v noci priamo v osade. Odpad sa v osade hromadí okolo domov, prípadne v potoku, a to napriek tomu, že pri studni sa nachádza veľký kontajner na smeti. Rómovia prejavili záujem o vlastné malé kontajnery pri jednotlivých príbytkoch, dokonca niektorí si ich aj zaplatili, obec ich však stále nezabezpečila. A tak odpad väčšinou hádžu k domom, do okolia, prípadne do potoka. Je snahou terénnej sociálnej pracovníčky (ďalej len „TSP“) pravidelne realizovať čistiace práce, avšak Rómovia nie sú k tomu motivovaní. Problém tkvie v tom, že okolie znečisťujú takmer vždy tie isté rodiny, ktoré nie sú ochotné upratovať, a tak pri upratovaní pravidelne dochádza k hádkam.

⁴ U niektorých rodín práve zavedenie elektriny spôsobilo zvýšenie životnej úrovne.

⁵ Túto čiastku stanovuje ten, kto elektrinu zapája, ten samozrejme za elektrinu neplatí. Čiastka je stanovená bez ohľadu na spotrebu, samozrejme nedoplatok ostáva vlastníkovi elektriny, je teda snaha stanovovať čiastku čo najvyššiu. Môže to byť napríklad 5 000 Sk, čo je vzhľadom na spotrebu (málo rodín vlastní el. spotrebiče) skutočne vysoký príjem.

⁶ Sadzby za elektrinu sa pohybuju od 2 000 Sk vyššie, niektorí vlastníci pripojenia ju zapájajú iba večer, niektorí po celý deň.

V osade sú tri pôvodné domy. V tých ešte predtým, ako sa do nich nasťahovali Rómovia žili, ľudia z majority. Sú postavené z válkov, jeden je vo veľmi zachovalom stave, má strechu a býva v ňom jedna rodina, ktorá sa oň stará. Ostatné dva domy sú už prispôbené na to, aby v nich bývalo viacero rodín, sú rozčlenené a prestavané. Ostatní Rómovia bývajú v príbytkoch rôzneho typu, zväčša sú to chatrče postavené z dreva a hlíny, na strechu využívajú plech a rôzne druhy materiálov, ktoré aspoň čiastočne kryjú. Oplotenie sa v osade nevyužíva, pretože na to niet miesto. Pred niektorými chatrčami je oplotený meter alebo dva pozemku na vytvorenie pocitu, že je tam dvor. Priestor medzi niektorými chatrčami je úzky len na to, aby ním prešiel človek. Všetky domy sú postavené nelegálne, majú maximálne 25 m². Celkom sa ujalo sadenie stromov pred domom, hlavne v okolí potoka, tam sa tiež stavajú ploty. Tam, kde sú okolo potoka ploty, potok nie je znečistený.

Vybavenie interiérov je rôzne v závislosti od schopnosti a typu rodiny. U viacdenných rodín (teda chudobnejších) sú to predovšetkým posteľe a skrine. Stoly a stoličky vlastní len tie „lepšie“ rodiny, nehovoriac o obývačkovej stene alebo kuchynskej linke. Všetci kúria drevom, to znamená, že každá domácnosť má k dispozícii pec, ktorá slúži ako ohrievač a varič zároveň. Vybavenie domácimi spotrebičmi je minimálne, a ak, tak iba v rodinách, ktoré majú vlastnú elektrinu. Ide predovšetkým o chladničky, práčky, televízory a rádiá, rýchlvarné kanvice a pod.

V osade sa kúri drevom. Drevo Rómovia znášajú z lesa, niektorí počas celého leta chodia zbierať a pripravujú sa tak na zimu, niektorí si ho kúpia a narežú (ak majú motorovú pílu, ak nie, tak si ju požičajú, príp. si narezanie zaplatia). Výrub stromov v lese nie je povolený, všetci to vedia. Na obecnom zastupiteľstve padlo zopár sťažností ohľadom výrubu lesov, avšak poslanci neprijali zatiaľ žiadne opatrenia na ich ochranu.

2. Vonkajšie faktory, ktoré vytvárajú a udržuju existenciu osady ako priestorovo, sociálne, symbolicky a ekonomicky vylúčenú lokalitu

2.1. Výstavba a kúpa nových domov

Hranica, ktorú tvorí rieka je rešpektovaná obyvateľmi osady, nikto si nestavia domy za riekou. Je to však aj preto, lebo za riekou nie je priestor na nové domy. Problémom však je aj stavanie nových chatrčí na okraji osady, pretože neoficiálne majú Rómovia zakázané stavať si nové chatrče. Ak by sa tak stalo, museli by ich zbúrať. Napriek tomu, že sa Rómovia vyhrážajú, že ak sa nezačne výstavba nových domov, budú stavať všade naokolo, túto svoju hrozbu ešte nesplnili, a to na výstavbu čakajú už niekoľko rokov.

Pozemky, na ktorých je osada postavená patria obci. Obec plánuje výstavbu nových nájomných domov už niekoľko rokov. Teraz je situácia pozastavená, pretože časť pozemkov, na ktorých sa má stavať nie je ešte vysporiadaná. Obec totiž plánuje osadu úplne zlikvidovať a nové domy budú stáť ešte ďalej ako stojí terajšia osada. Okrem domov má tam byť ihrisko, kultúrne zariadenie, obchod, škôlka pre deti, prípadne malá kaplnka na bo-

hoslužby. Obecné zastupiteľstvo sa teda netají tým, že jeho cieľom je segregovať osadu a všetkých Rómov.

Podľa výpovedí členov niektorých rodín ešte pred rokom 1989 žiadali o kúpu pozemkov v priamo obci alebo pri osade, nebolo im však vyhovené. Podľa starostu je to prirodzené, pretože obyvatelia obce si neželajú, aby sa rómska osada rozširovala, tak to teda poslanci nikdy neschvália. V obci by tiež nikto dom Rómovi nepredal (je to akási verejná obecná solidarita). V roku 2001 si však jedna rodina z osady kúpila v obci dom, ktorý sa nachádza za osadou. Pravdepodobne by ten dom už nikto z majority nekúpil. Rómovia túžia bývať spolu s majoritným obyvateľstvom, cítia sa odstrčení a diskriminovaní. Tvrdia, že bieli ich posudzujú vždy podľa tých najhorších rodín, sami sa pritom cítia úplne iní v porovnaní s ostatnými. Pod diskrimináciou vnímajú to, že sa na nich poukazuje iba v tom negatívnom zmysle, pričom majorita sa správa často oveľa horšie. Ako príklad postačia problémy súvisiace s odpadom, čo Rómom vyčíta majorita. Pričom všetky domy bielych pri potoku vypúšťajú odpad do potoka.

V osade je elektrina zavedená legálne iba v troch domoch (v tých, ktoré vyhovujú inštalácii elektriny) a nakoľko nie je možné stavať domy nové, je veľmi ťažké predstaviť si, že by ju zaviedli aj iným rodinám. Tieto rodiny teda naďalej ostanú závislé od dodávky elektriny. V spolupráci s KC navrhli obci, aby dala zaviesť elektrinu, ktorej rozvodňa bude mimo osady a každý sa na ňu môže napojiť. Obec s týmto riešením nesúhlasí.

Priestorovo je obyvateľstvo osady vylúčené aj miestom posledného odpočinku. Na miestnom cintoríne sa hroby Rómov nachádzajú v pravom hornom rohu cintorína. Staršie hroby sú aj s náhrobkami, v súčasnosti však prevládajú obyčajné hroby s kvetmi.

2.2. Sociálne vylúčenie

Príliv ľudí do osady nie je častým javom. Stáva sa to iba v prípadoch, ak si muž nájde partnerku, alebo naopak. Obec považujú okolité osady za neatraktívnu lokalitu na nastahovanie. Známa je svojimi nevhodnými podmienkami na bývanie, neperspektívnymi pre mladých ľudí, tiež zlými medzirodinnými vzťahmi. V poslednom období do lokality prišli traja ľudia, všetci za partnerom. Z lokality ľudia neodchádzajú napriek konfliktom, ktorých je v osade čoraz viac. Ak sa aj stane, že niekto odíde, po čase sa vráti aj s partnerom.

Sociálna izolovanosť Rómov sa prejavuje takmer vo všetkých oblastiach. Asi najlepšie je to s možnosťou využitia služieb v obci. Rómovia majú prístup do všetkých obchodov. Často sa tam však stretávajú s negatívnymi reakciami zo strany majority, zvlášť deti pri nákupe pečiva. Ináč je to už s miestnym pohostinstvom, barom a reštauráciou. Okrem pohostinstva sú ostatné zariadenia tabu, prístupné sú iba na rýchly nákup (cigarety, pivo, alkohol) bez zdržiavania sa v nich. Napriek tomu, že niektorí Rómovia tvrdia, že nemajú problém s návštevou týchto zariadení, nikdy tam neboli. Jediný, kto môže sedieť a konzumovať v bare, je miestny úžerník, ktorého rodina má veľké sympatie u ľudí majority a pôsobí ako vzor pre miestnych Rómov.

Segregácia na oficiálnej úrovni je snáď najviditeľnejšia v škole. Rómski žiaci navštevujú budovu špeciálnych tried, ktorá je fyzicky oddelená od základnej školy. Do týchto

tried sú zaradení automaticky na základe priezviska. Snaha vedenia školy, aby tento stav pretrvával nám bola jasná až po našom dlhšom pôsobení v obci. Aj keď sa to rómskym rodičom nepáči a často hovoria o špeciálnych triedach v negatívnom zmysle, nikdy sa verejne nestažovali, ani nepožiadali o zaradenie svojho dieťaťa do normálnej školy. Triedna učiteľka to považovala za trest a pravidelne sa chodila do KC na žiakov sťažovať. Aj keď KC zabezpečilo pre piatich žiakov asistentku, ktorá ich vodila do školy a bola tam s nimi, neubránili sa nenávisti zo strany starších žiakov a dochádzalo medzi nimi k problémom. Napriek prípravným ročníkom a zaradení piatich rómskych žiakov do „hornej“ školy (škola pre deti majority) sa všetko vrátilo do pôvodného stavu a všetky rómske deti navštevujú špeciálne triedy. V niektorých ročníkoch (toho roku prvý) sa vyučuje podľa osnov základnej školy, avšak v budove špeciálnych tried. Dôvody na takúto segregáciu rómskych žiakov podľa vedenia školy sú:

- neprijateľné hygienické návyky, resp. nenávyky rómskych detí, z čoho vyplýva pre deti detí možnosť nakazenia sa rôznymi chorobami,
- zbytočnosť vzdelania, pretože rómske deti aj tak nepôjdu študovať na stredné školy alebo učilištia, a ak áno, aj tak ich neukončia,
- absencia domácej prípravy, nevhodné podmienky na učenie v domácom prostredí,
- finančná náročnosť v základnej škole, ktorú si rómski rodičia nemôžu dovoliť,
- ostatní obyvatelia obce by svoje deti do školy nedali, ak by tam chodili Rómovia.

Rómovia sú vylúčení aj z predškolskej výchovy, nakoľko materská škola v obci je iba pre deti majority. Napriek nášmu dobrému vzťahu s riaditeľkou materskej školy sa nám ju nepodarilo presvedčiť, aby do predškolskej výchovy zaradila aspoň niekoľko rómskych detí z lepších rodín. Ako dôvod odmietnutia uvádzala nedostatok miesta v budove a možnú nespokojnosť rodičov z majority, ktorí by mohli svoje deti z materskej školy odhlásiť. Ďalším, veľmi citlivým dôvodom bolo, že v čase, keď bol v obci ešte predchádzajúci farár, jej vyslovene zakázal do priestorov materskej školy prijímať rómske deti. Budova totiž patrí cirkvi a tá môže rozhodnúť o zrušení materskej školy v nej. Riaditeľka však súhlasila s výstavbou a zariadením nových priestorov, kde by mali rómske deti svoju vlastnú materskú školu a aktívne sa zaoberala zriadením tohto jednosmenného zariadenia. Pracuje sa na tom už dva roky, avšak priestory sa nachádzajú v poslednom dome v dedine, čo ešte znásobí sociálnu vylúčenosť tejto komunity.

2.3. Ekonomické vylúčenie

V osade je 100 % nezamestnanosť. V roku 2003 pracovali pre obecný úrad dvaja Rómovia ako asistenti sociálneho pracovníka, opäť sú však nezamestnaní. Oficiálne nepracuje nikto, okrem pracovníkov aktivačných prác, ktorých zamestnáva obecný úrad. Traja ľudia (úžerníci) majú živnostenské oprávnenie. Dvaja na predaj tovaru (prevádzkujú potraviny) a jeden realizuje kopačské práce v Prešove, získava robotníkov a tak im sprostredkúva prácu. Na aktivačných prácach pracujú aj ľudia z obce, tých však Obecný úrad nepozýva pracovať, a väčšinu práce vykonávajú iba Rómovia. V lete je situácia lepšia,

niektorí muži pracujú ako robotníci, dvaja z osady pravidelne pracujú v Čechách ako murári, ostatní pracujú nelegálne v Prešove. Túto prácu im sprostredkuje vždy úžerník, ktorému niektorí takýmto spôsobom splácajú dlhy. Vlastní dodávku, v ktorej mužov do práce vozí, zabezpečuje im jedlo a pitie, čo si potom odpočíta z platu. Ostatní sa živia predajom kameňa, štrku a piesku, lesných plodov, dvaja z osady predávajú svoje výrobky (metly, košíky, výrobky z dreva). Niektorí muži uvažovali aj o tom, že absolvujú rekvalifikačný kurz. To sa však nikdy neuskutočnilo, pretože tieto kurzy sa realizujú v Prešove, kde by vlastne aj pracovali a väčšina mužov sa bojí cestovať a chodiť po Prešove. Okrem toho by si museli vopred zaplatiť cestu a jedlo, na čo by asi nikde nenašli sponzora, resp. nikto by im nepožičal. V obci je situácia obdobná, nezamestnanosť sa pohybuje okolo 30 %. Väčšina mužov sa snaží nájsť si prácu v zahraničí, mladí ľudia tiež odchádzajú, niektorí prejavili záujem o prácu profesionálneho vojaka. Nádej prináša práve realizovaný projekt lokálneho poradenstva zamestnanosti, ktorý by mal prispieť k zvýšeniu zamestnanosti v celej obci.

Sociálna reforma síce u Rómov vyvolala vlnu nevoľe, prijali ju však relatívne pokojne. Znížila sa ňou životná úroveň takmer všetkých rodín. Príjem rodín sa sociálnou reformou znížil u niektorých o viac ako polovicu. Najhoršie sú na tom mnohohodné rodiny. Znížila sa totiž výrazne aj suma prídavkov na deti pre tých, ktorí nepracujú, a výpočet životného minima na rodinu.

Úroveň bývania v osade je odlišná v závislosti od rodiny. Čím je rodina početnejšia, tým jednoduchšie a chudobnejšie je jej bývanie, čím nižšie do osady, tým chudobnejšie rodiny tam bývajú. Hodnota domov je rôzna a závisí od situácie predávajúceho a možností kupca. Stáva sa, že si medzi sebou domy predávajú a ceny sa pohybuje od 3 000 do 5 000 Sk až 10 000 Sk. Pravdepodobnosť predať svoj dom a odísť je malá, iba ak predávajúci má dostatok peňazí usadiť sa niekde inde. Naposledy tak urobil jeden úžerník s rodinou, ktorý sa presťahoval do rodinného domu pri osade. Neskôr dostal ponuku od obce, ktorá chcela jeho dom s pozemkom odkúpiť. Súhlasil s tým, avšak ani po takmer šiestich mesiacoch nenašiel v blízkom ani vzdialenejšom okolí vhodné bývanie, ktoré by chcel majiteľ predať alebo prenajať Rómovi. Iná rodina úžerníkov, ktorí vlastnia rodinné domy v dobrom stave, nemá záujem svoje domy predávať a odísť. Väčšina z Rómov by chcela z osady odísť a bývať medzi majoritou a boli by ochotní všetko nechať a odísť.

Rómovia z osady nevlastnia žiadne pozemky, ani väčší hnutelný či nehnuteľný majetok. Jedine úžerníci vlastnia domy a autá, prípadne zmiešaná rodina v obci má vlastný pozemok s nehnuteľnosťou. Napriek tomu, že je tam 100 % nezamestnanosť, niektorí obyvatelia si privyrábajú predajom vlastných výrobkov, alebo služieb.

3. Lokalita, členstvo v lokalite a hranice medzi skupinami

3.1. Rodina, príbuzenstvo, lokalita

Prvé rodiny žijúce v obci sa rozrástli a navzájom poprepletali. Napriek tomu, že v osade je niekoľko nových mien (z iných obcí), obyvatelia sú medzi sebou príbuzensky pospájaní. Postupom času však vznikli určité rodinné klany, skupinky, ktoré sa od ostatných

oddelili alebo ich ostatní vylúčili. Vytvárajú komplexnú rodinu, ktorá združuje niekoľko nukleárných rodín. Týchto komplexných rodín je v osade niekoľko a dajú sa lokalizovať, pretože sa sústreďujú spoločne na jednom mieste.

1. *Rodiny bývajúce v obci* – skupinka rodín v obci, sú to dve zmiešané rodiny (muži sú z obce) a jedna rómska rodina. Vlastnia pozemok a dom v ktorom bývajú, pán domu je zamestnaný na obecnom družstve, preto sa venujú chovu dobytky a domácich zvierat (sliapky, kačky, kravy, prasatá, holuby). Chovajú ich pre vlastnú potrebu, prasatá však aj niekedy predávajú Rómom v osade. Majú veľa priateľov v obci, ich deti dosahujú výborné výsledky v škole, sú podporované, aby aj po základnej škole ďalej študovali. Spájajú ich silné väzby. Osadu navštevujú málokedy. Je pre nich dôležitý vzťah s majoritným obyvateľstvom, v rozhovoroch sa snažia vyzdvihnúť svoje prednosti, ktoré Rómovia v osade podľa nich nemajú, a to je úprimnosť a snaha pomôcť tým, ktorí to potrebujú. V prvom rade však úprimnosť. V osade sú známi tým, že prichýlia a ubytujú človeka v núdzi, niektorí o nich hovoria ako o úžerníkoch, pretože predávajú mäso zvierat, ktoré vychovali. Túžia, aby ich deti mali za životných partnerov ľudí z majority, hlavne ich dcéry, pretože „bieli muži svoje ženy nebijú“. K Rómom v osade nemajú negatívny vzťah, skôr prejavujú nezáujem o nich.
2. *Rodiny v osade s vyššou kvalitou bývania* – ide o komplexné rodiny, ktoré obývajú najväčšiu časť osady, ich príbytky patria medzi tie lepšie, t. j. sú väčšie čo do počtu ľudí v nich, majú podlahu, strecha im nezateká. Rovnako aj vybavenie interiéru je bohatšie (niektorí majú aj stôl a stoličky, obývačkovú stenu, kuchynskú linku). Táto skupina sa horizontálne člení na ďalšie príbuzenské skupiny, ktoré spájajú silné väzby. Vytvárajú v prevažnej väčšine (tam kde to podmienky umožňujú) rezidenčné jednotky, ktoré sa snažia od ostatných oddeliť (napríklad si postavili most cez rieku a okolie ohradia, aby jedinou prístupovou cestou bol most). Niektoré príbuzenské skupiny sa medzi sebou stretávajú, ich deti nadväzujú vzťahy, prípadne zkladajú rodiny. Obývajú tzv. hornú časť osady.
3. *Rodiny nečisté⁷, často s najväčším počtom detí, jednotlivci bez hygienických návykov* – tieto rodiny obývajú dolnú časť osady, ich kvalita bývania je najhoršia, väčšinou majú iba jednu miestnosť, niekoľko postelí a jednu skriňu. Na ohrev a varenie majú malú pec na drevo. Takmer vôbec sa nezapájajú do spoločenského života osady. Ženy v týchto rodinách sú utiahnuté, komunikujú len zriedka. Ostatné skupiny ich nenavštevujú, všeobecne sú považovaní za nečistých, o čom vedia, teda ani oni nenavštevujú ostatných. Nikto sa po nich nenapíje, nenaje, riad a poháre sa po nich vyhadzujú, ako poslední si môžu potiahnuť z cigarety. Keď prídu na návštevu, neposadia sa. Sú to rodiny, ktoré už nemajú vlastné WC a v ich okolí je najviac odpadu. Všeobecne sú považovaní za ľudí, ktorí sa nestarajú o seba a ani o svoje okolie. Jednotlivci v tejto skupine sú ľudia, ktorí síce pochádzajú z rodín, ktoré nie sú

považované za nečisté, oni sa však o seba nestarajú. Patria tam aj muži aj ženy. Sú nečistí svojim spôsobom života, neumývajú sa, v osade sa hovorí, že majú nákazlivé choroby.

4. *Úžerníci, nebývajúci v osade* – dve skupiny rodín (viď nižšie), ktoré nebývajú v osade, čím sú vyčlenené každodennému prirodzenému styku s ostatnými Rómami. Informácie, ktoré získavajú, sú často skreslené, niekedy sa ani k informáciám nedostanú. Tým, že sú vyčlenené, majú častejšie konflikty s Rómami v osade, ktoré v oboch prípadoch prerástli do súdnych sporov. Cítia sa veľmi opustení a psychicky týraní, majú strach o svoju slobodu, pretože sa boja, že ich niekto z osady udá za úžeru, hoci ako oni tvrdia, „už“ nepožičiavajú. Obchod s rozličnými tovarom, ktorý prevádzkujú, majú na to, aby v prípade núdze mohli Rómom „pomôcť“. Tieto dve rodinné skupiny sa navzájom nestretávajú. Vyčleňuje ich opovrhovanie ostatnými Rómami, to ako im dávajú najavo, že sú nečistí. Nikoho v osade nenavštevujú.

3.2. Dichotómia my x úžerníci (tí, čo na nás zarábajú)

Viditeľné je vzájomné vyčlenenie sa obyvateľov komunity a úžerníkov. Úžera je aj jeden z dôvodov častých konfliktov a nezhôd v osade. Rodiny úžerníkov sú vystavené neustálemu tlaku zo strany ostatných obyvateľov, pričom pri jednotlivých sporoch sa spájajú úžerníci s ostatnými proti iným úžerníkom. Tak, ako to práve vyhovuje pre tú ktorú stranu.

1. *Rodiny úžerníkov bývajúcich nad osadou* – ide o otca s matkou a ich deti s rodinami. Tieto rodiny sú považované za úžerníkov. Domy, v ktorých bývajú, si kúpili ešte v období socializmu. Patria k miestnej inteligencii, sú živnostníci (v minulosti prevádzkovali obchod, pre ktorý boli považovaní za úžerníkov, po súdnom spore však tento obchod zrušili, v súčasnosti sa venujú obchodovaniu s rozličným tovarom, realizujú kopácke práce), chovajú domáce zvieratá, vlastnia pôdu pri domoch, ktorú obrábajú, pestujú zeleninu a starajú sa o ovocné stromy. Navonok niektorí z nich vychádzajú s rodinami v osade priateľsky, avšak považujú ich za degešov a pohŕdajú nimi. Tvrdia, že za svoju situáciu si môžu sami, lebo sú leniví. Sami seba považujú za elitu, za dôkaz, že ak sa chce, tak sa dá. Dokážu sa o seba postarať a žiť na úrovni. S niektorými Rómami v osade mali v minulosti práve pre úžeru veľké spory, pri ktorých dochádzalo až k bitkám, v osade majú veľký rešpekt (v týchto rodinách je niekoľko veľkých silných synov), ktorý si vynucujú násilím a vydieraním.
2. *Rodiny úžerníkov bývajúcich pod osadou* – túto skupinu rodín ovláda jeden úžerník, ktorý si svojou činnosťou nahromadil potrebné množstvo peňazí na kúpu rodinného domu za osadou. Podľa jeho slov si našetрил z podpory, lebo nepije ani nefajčí. V tomto dome býva aj s ostatnými príbuznými, ktorým naďalej požičiava. Má vytvorený okruh ľudí v osade, ktorým požičiava, tí ho navštevujú. On ani jeho rodina do osady nechodia, pretože mali vážny spor s vajdom osady, ktorý vyústil až do súdneho sporu trvajúceho vyše roka, počas ktorého bol vajda aj so synom vo väzbe. Spor sa týkal toho, že vajda, po tom ako sa stal asistentom TSP, sa snažil riešiť problém úžery v osade, čím dosiahol, že úžerník určitú dobu strávil vo väzbe. Jeho pomstou

⁷ Ide o nečisté rodiny v zmysle rituálnom, ale aj o rodiny nečisté v hygienickom zmysle, také, ktoré postupom času klesli, pretože sa nestarali o hygienu svojej osoby ani hygienu svojej rodiny.

bolo to, že udal vajdu za ublíženie na zdraví, pre čo strávil vo väzbe vyše roka. V súčasnosti prevádzkujú obchod s potravinami a rozličným tovarom, kde „nakupuje“ väčšina Rómov na dlh.

Hranicu medzi skupinou úžerníkov a ostatnými tvorí lokalizácia týchto dvoch skupín a tiež spoločná kooperácia. Úžerníci nenavštevujú Rómov v ich príbytkoch, nikto ich ani nevolá. Ak niekto niečo potrebuje, príde za nimi. V prípadoch, že je nutné potvrdiť svoju chudobu (napríklad pri styku s majoritou) Rómovia jasne vymedzujú rodiny, ktoré sú vinné za ich situáciu. Verejne ich odsudzujú a považujú za zdieračov chudobných ľudí.

3.3. Vymedzenie voči bielym

Rómovia vnímajú vlastnú segregáciu ako niečo, čo podporuje majorita. Neveria vo vlastné schopnosti, sú málo aktívni, veľmi ľahko sa nechajú „upokojiť“, ak sa situácia vyostří. Boli situácie, keď sa Rómovia naozaj nahnevali (bolo to väčšinou po ostrejších hádkach v krčme) a spoločne vyšli na protest do ulíc obce, nikdy sa však nič vážnejšie nestalo. Ak sú v osade aktivisti, ktorí chcú niečo zmeniť, často nenájdu podporu u ostatných Rómov. Napriek tomu, že cítia vylúčenie a opovrhnutie zo strany majority, ich túžbou je bývať v obci, ani nie tak medzi bielymi, ale preč od ostatných z osady. Je to vytvorené napätím z malého životného priestoru v osade.

Napriek tomu, že vnímajú výhody a možnosti majority a chceli by sa tiež zúčastniť na podobnom spôsobe života, dokážu vyjadriť to, čo je na nich ako Rómoch chvályhodné a pýšia sa tým. V prvom rade je to povestná rómska štedrosť a pohostinnosť. Ak si niekoho vážia, a niekedy stačí, že je to biely, dokážu sa aj zadĺžiť, len aby si ho uctili. U bielych niečo také nie je bežné. Takto vymedzujú bielych a seba hlavne deti a mládež, ktoré prišli do styku s deťmi majority. Bolo to pre nich prekvapenie a udivilo ich, ako môžu byť ľudia takí „lakomí“. Okrem štedrosti vymedzujú bielych aj v strave a varení. Ich praktiky považujú v niektorých oblastiach za nečisté (bieli jedia jedlo, ktoré predtým nezjedli, zohrievajú si ho, používajú hrnce na rôzne účely). Bieli ľudia sú podľa Rómov zvláštni aj v chápaní vzťahov medzi mužom a ženou. Ak žena berie antikoncepčné tabletky (ak je slobodná), u Rómov to znamená, že chce mať pohlavný styk s viacerými mužmi, je teda považovaná za ľahkú. U bielych to tak nie je. Rovnako význam vzdelania je pre Rómov na úplne inom mieste, ako u bielych. Výchova detí u Rómov neprebíha pod takými prísnyimi pravidlami, ako u bielych. Želanie dieťaťa je na prvom mieste (aj keď nevie posúdiť situáciu), t. j. ak dieťa povie, že nechce chodiť do materskej školy, tak tam jednoducho chodiť nebude.

4. Vzorce sociálnych vzťahov a interakcií v rámci existujúcich príbuzenských segmentov

4.1. Patrilokalita

Bývanie novozaloženého partnerského zväzku sa rieši podľa toho, v ktorej rodine je priestor na ich spoločný život. Minimalistický životný priestor vytlačil z minulosti zaužívanú patrilokalitu. Ak to podmienky dovoľujú, žena automaticky býva pri mužovi, stáva sa súčasťou jeho rodiny. V Diere je však už veľa párov, kde je to naopak. Rovnako je to aj u párov, kde muž je z majority. Obaja muži sa nastahovali k partnerke do osady. Manželských partnerov majú Rómovia aj z iných obcí. Ak je to možné, sa snažia, aby mladý pár býval oddelene od ostatných. Je to aj na úkor priestoru pre ostatných, takže sa bývanie rôzne prestavuje a kombinuje. Sú aj rodiny, pre ktoré znamená rekonštrukcia veľmi ťažkú prácu, tak radšej žijú aj tri v jednej miestnosti, pričom vedľajšia miestnosť je voľná, len je nutné ju trochu opraviť. Sú aj prípady, keď si mladí postavlia vlastné bývanie. Vzhľadom k nedostatku priestoru sú však takéto prípady veľmi zriedkavé.

4.2. Hlava domácnosti, hlavný dirigent domácnosti

Hlavou domácnosti je zásadne muž. Všetky rodiny sú patriarchálne. Navonok je muž v rodine hovorcom, žena je v pozadí. Muž má právo rozhodovať, väčšinou má posledné slovo.

Z rozhovorov so ženami jasne vyplýva, že takmer každá sa svojho muža bojí. Bežným javom je psychické aj fyzické týranie žien v domácnosti. Častým zdrojom hádok, prípadne iba útokov muža je žiarlivosť, i keď bez príčiny. Muži svoje ženy podozrievajú pri každej príležitosti a v každej situácii, pričom vek nehrá žiadnu úlohu. Sú prípady, keď muž ženu doma zamyká, alebo jednoducho jej zakáže pod hrozbou bitky opustiť chyžu. To, ako sa muži k ženám správajú, vyšlo najavo až po dlhšom čase. Navonok ženy svojich mužov chvália, sú na nich pyšné. Pri rozhovoroch so ženami, ktoré sa privydali, je jasná túžba vrátiť sa domov. Niektoré to aj urobili, niektoré v pravidelných intervaloch domov utekajú, vždy sa však vrátia. Napriek takejto situácii nikdy nevznikla skupinka žien, ktoré by si o tom dokázali spoločne pohovoriť, podporiť sa aspoň psychicky. Trpí svokra aj jej nevesta. Každá si nesie svoj údel sama, ostáva iba pri konštatovaní, keď ostatné prikývnu s veľavravným pohľadom, že doma to majú také isté, a jednoducho to musí vydržať. Niektoré ženy sa netaja tým, že by boli radšej keby ich muž nežil⁸. Násilie a prevaha mužov sa prejavuje už vo vzťahoch mladých dievčat a chlapcov. Niekedy aj keď rodičia dievčata vedia o tom, že ju priateľ bije, nedokážu sa vzoprieť lebo riskujú znepriatelenie rodiny chlapca⁹.

⁸ Nenávisťou voči násilnému otcovi sa netaja ani niektoré deti a mládež. Hlavne v prípadoch brutálneho násillia na ich matke a súrodencoch. Výpoveď 16-ročného syna, ktorého ota zhodil zo schodov a ležal v bezvedomí, o tom, že mu s bratom nemali chuť ani pomôcť, svedčí o nenávisti voči domácejmu násilliu. Paradoxné je, že tieto deti sa takmer bez výnimky správajú rovnako ako ich otcovia.

⁹ V prípadoch, ak ide o silné rodiny, napríklad rodiny vajdu alebo aj rodiny úžerníka.

Komunita vie o jednotlivých rodinách, v ktorých je to najradikálnejšie. Avšak pokiaľ nie je priamo ohrozený život ženy, takmer nikdy sa nemiešajú do problémov a konfliktov v takých rodinách. Niekedy sa stane, že príde žena žiadať o pomoc TSP, pretože sa od strachu nemôže vrátiť domov. Nikdy však nepristúpila k tomu, aby muža udala na políciu.

Muži ako páni domu vo viacerých prípadoch prežívajú len vďaka šikovnosti vlastnej ženy, ktorá so strachom ukrýva peniaze a snaží sa hospodáriť čo najlepšie, aby mala vždy z čoho variť.

4.3. Spotrebný košík, hospodárenie

Rómovia nakupujú v Jednote, teda sú závislí na ponuke a cenách tohto obchodného centra. Po dávkach je nákup zvyčajne najbohatší a okrem základných potravinových jednotiek si dovoľia kúpiť aj nadštandardné potraviny, ktoré si už do ďalšej dávky nekúpia. Okrem Jednoty niektorí využívajú služby miestnych Rómov, ktorí prevádzkujú „potraviny“. Ide o obchod vo vlastnom dome a služby ako odvoz do Prešova na nákup v Tesco a Kauflande. Samozrejme, všetko na dlh s úrokom. Niekedy, ak je to výhodné, chodia nakupovať do Poľska, kde sa zameriavajú predovšetkým na kuracie nohy.

Potravinové jednotky v osade, z ktorých Rómovia varia základné jedlá, sú hrubá múka, cestoviny rôznych tvarov, zemiaky, masť, mäso – kuracie droby, chrbty, rebierka, bravčové kolená. Tieto jednotky sú schopné pokryť základný jedálny lístok v rómskej osade a sú súčasťou takmer každej rómskej rodiny. Súčasťou tejto základne potravinovej výbavy je aj káva a cigarety, prípadne tabak. V niektorých rodinách aj alkohol, víno alebo pivo.

Hospodárenie v jednotlivých rodinách je podmienené tým, ako veľmi je rodina zadĺžená. V snahe potlačiť zadlženosť sa zaviedol osobitný príjemca. S rodinami nakupovala osobne TSP, viedlo to k problémom a konfliktom, pretože TSP mala inú predstavu o hospodárnom nakupovaní, snažila sa im financie rozdeliť na celý mesiac tak, aby im čo najdlhšie vydržali. Po mesiacoch skúseností s nakupovaním a plánovaním vyplynulo podľa TSP niekoľko záverov o hospodárení Rómov:

- Rodiny sa zásadne snažili všetky peniaze z dávky minúť v jeden deň. Nedokázali si odložiť na nepredvídané situácie. Ak peniaze mali, snažili sa vymyslieť, na čo by ich mohli ihneď použiť. Ak ich aj za pomoci TSP neminuli v ten deň, na druhý deň prišli opäť a žiadali si niečo nakúpiť. Na TSP vyvíjali silný tlak, bolo jasné, že tie peniaze musia jednoducho minúť, ako keby sa báli, že tam na druhý deň nebudú.
- Každý mesiac bolo nutné kúpiť okrem potravín aj odev, obuv, stalo sa, že jeden chlapec si pravidelne kupoval každý mesiac pár topánok. Je to bežné aj v iných rodinách, že nakupujú v čínskych obchodoch tovar veľmi nízkej kvality, ktorý sa im vzhľadom na namáhanie ihneď opotrebuje.
- Takmer všetci mali zásadu, že ak by náhodou nejaké peniaze potrebovali, vždy sa nájde niekto kto požičia, t. j. netreba si odkladať peniaze pre prípad núdze.
- Je vecou prestížia nakupovať veci a tovar exkluzívnej povahy ako drogériu, elektrotovary, nakupovať cez katalóg.

- Moderným sa stalo vybavovanie pôžičiek od rôznych pôžičkových firiem, nakupovanie na splátky. I keď k takému nákupu je nutné potvrdenie od zamestnávateľa nie je problém nechať si to potvrdiť starostom.

Niektorí však pochopili, ako ľahko sa míňajú peniaze, ktoré majú v hotovosti a tiež proti úžerníkom si založili účty v bankách, kam si nechávajú posielat prídavky na deti, príj. materský príspevok.

5. Úžera

Úžera je v osade priam prirodzený jav. Pretože má niekoľko foriem, má s ňou skúsenosť takmer každá rodina.

Úžerníci bývajúci mimo osady, nemajú s Rómami v osade dobré vzťahy, a tak sa tu vytvorilo väčšie pole pre klebety a klamstvá. Žijú na pomerne (v porovnaní s Rómami v osade) vysokej úrovni, ich postoje a názory sa mierne odlišujú od ostatných. Snažia sa integrovať do majority, sami seba považujú za lepších (dokázali odísť z osady, pretože na to mali). Rómovia v osade ich už takmer vylúčili. Obe rodiny toto vylúčenie, napriek tomu, že to bol ich cieľ, keď z osady odišli, veľmi intenzívne prežívajú a pomenúvajú ho ako strach pred ľuďmi z osady, pretože nemajú informácie, čo sa v osade deje, či niekto niečo nechystá, často fabulujú rôzne historky, každý pohyb považujú za útok. Stále očakávajú, že ich niekto napadne, majú pocit, že Rómovia v osade sú k nim nespravodliví napriek tomu, že im pomáhajú. Rómovia z osady ich využívajú na požičiavanie peňazí a motorového vozidla, ak treba ísť k lekárovi. Obe tieto rodiny už prevádzkovali obchod s rozličným tovarom, prípadne ponúkali služby, ako odvoz a dovoz do Prešova na nákupy v supermarketoch a iných obchodoch. Jeden muž dokonca zamestnáva mužov z osady na práce v Prešove, za ktoré im platí. Má vlastnú dodávku, ktorou ich do práce vozí, zabezpečuje im potravu a vodu, príp. cigarety, čo si neskôr vyúčtuje pri výplate. Je známe, že niektorým mužom ani za prácu nezaplatil, pretože mu boli dlžní ešte z minulosti.

Ďalší typ úžery sa realizuje priamo v osade, medzi rodinami, prípadne vo vnútri širšej rodiny. Tento typ úžerníkov je v osade tolerovaný, výpady voči nim nie sú až také agresívne a verejné. Ide tiež o požičiavanie peňazí, ale aj o distribúciu elektriny. Mať legálne zavedenú elektrinu, predstavuje zdroj vysokých príjmov. V osade je asi 60 rodín, z nich iba tri majú legálne zavedenú elektrinu, teda profitujú na tom, že ostatní sú na nich závislí.

Úžera spôsobuje hmotný úpadok mnohých rodín. Čiastočné riešenie sa očakávalo, keď v osade začala pôsobiť TSP. Zaviedol sa inštitút osobitného príjemcu, ktorý mal pomôcť rodinám, ktoré o to požiadali, oddlžiť sa. Nestalo sa tak, pretože napriek tomu, že všetky financie rodine ostali, lebo ich spravoval TSP, rodiny boli nespokojné s takým hospodárením a po zrušení boli opäť zadlžené. Určité zadostučinenie, že to malo aspoň nejaký zmysel, bolo v tom, že počas trvania osobitného príjemcu navštívil úžerník starostu a ponúkol mu 10 000 Sk, ak určitým rodinám zruší príjemcu. Osobitný príjemca bol zavedený ešte pred sociálnou reformou a boli to rodiny s najväčším počtom detí, teda úžerníci

prichádzali mesačne o veľmi veľké sumy peňazí. Konkrétne u jedenástich rodín to bolo mesačne viac ako 100 000 Sk.

6. Migrácia

Napriek tomu, že Rómovia majú príbuzných v Čechách, migruje sa veľmi málo. A ak sa stane, že niekto odíde do Čiech, po určitom čase sa vráti. V súčasnosti sa do Čiech migruje z niekoľkých dôvodov.

Dôvody opustiť osadu môžu byť rodinného charakteru, teda migrujúci má problém v osade alebo v rodine. Rodinu takto opúšťajú aj ženy v prípadoch domáceho násillia alebo ak muž si nájde inú družku, s ktorou ženu podvádza. Ale je to aj naopak, teda muž opúšťa ženu. Ako ďalší dôvod Rómovia uvádzajú ich nepriaznivú životnú situáciu, odchádzajú, aby sa mali lepšie, našli si prácu a žili konečne ako ľudia. Zatiaľ však v Čechách prácu nik nenašiel, okrem dvoch mužov, ktorí každé leto trávia tým, že pracujú ako pomocní robotníci. Ďalším významným dôvodom, prečo niektorí opúšťajú osadu, je úžera. Stáva sa, že sú zadĺžení tak, že nemajú z čoho platiť, niekedy u viacerých úžerníkov naraz, a vtedy je nevyhnutné osadu opustiť. Jeden prípad sa stal pred viacerými rokmi, keď jedna rodina musela odísť z osady, pretože udala úžerníkov na políciu a tí sa jej potom vyhrážali smrťou. Rodine úžerníkov nikdy peniaze nevrátili a na problém sa zabudlo. Dôvodom opustiť osadu však majú aj úžerníci. Obe rodiny, ktoré nebývajú v osade, sa opakovane vyjadrujú, že sa im veľmi zle býva. Ich strach je až taký, že keď obec ponúkla odkúpenie ich domu na KC, rozhodli sa, že ho predajú a odídu do Čiech. Bol však problém nájsť vhodné náhradné bývanie a tak nakoniec ostali v obci.

Česká republika vo všeobecnosti predstavuje pre Rómov krajinu, kde je možné si nájsť prácu, bývanie a žiť ako človek. Kolujú zvesti o tom, ako sa v Čechách majú Rómovia dobre, že bývajú vo veľkých domoch, že tam nie sú osady.

7. Choroby, invalidita, vzťah k postihnutým jedincem

V osade existuje zvláštny vzťah k chorým a invalidom. Zdravotné vedomie ľudí v osade je veľmi nízke, úroveň hygieny katastrofická, rozšírené sú choroby ako žltáčka a tuberkulóza, vši a blchy sú prirodzenou súčasťou života. Hustá koncentrácia ľudí na meter štvorcový spôsobuje rýchle rozširovanie infekcií. Starostlivosť o deti a mládež je slabá, takmer všetky trpia chronickým nachladnutím, kožnými chorobami, dievčatá problémami s močovým mechúrom, ženy problémami s maternicou. V prípadoch chorôb detí, kde je nevyhnutný chirurgický zásah, a tým zvýšená starostlivosť o dieťa¹⁰ dochádza často k ľahostajnému správaniu zo strany rodičov.

Veľký dôraz treba klásť na problém detí z detských domovov a ústavov, ktoré boli odobraté rodičom po narodení, alebo aj neskôr. Dôvodom odobratia boli buď zdravotné problémy dieťaťa, alebo nedostatočná starostlivosť rodičov a nevhodné životné podmienky. Títo rodičia sa veľmi snažia dostať deti späť do starostlivosti, pričom motív je často iný než prezentovaný. Návratom detí do rodiny sa totiž zvýši rodinný rozpočet a niektoré rodiny dokážu na korunu presne povedať, o koľko vyššiu dávku dostanú. V niektorých prípadoch sa odobraté deti dostali opäť do starostlivosti rodičov, avšak zásluhou práce TSP sa opäť vrátili do ústavnej starostlivosti. Vždy išlo o zanedbávanie, raz až o fyzické týranie maľoletého dieťaťa.

Starší ľudia, ktorých v osade v porovnaní s ostatnou populáciou nie je veľa, sa netešia veľkej starostlivosti zo strany detí. Ak ostanú pripútaní na lôžku a nevyhnutne sa o nich treba postarať soby, záujem o nich podmieňuje výška príspevku, príp. dôchodku, ktorý poberajú. Stáva sa aj, že nikto o nich neprejaví záujem, príp. starostlivosť o nich je nulová. Preto sú niektorí postihnutí po zásahu TSP nútení odísť do nemocnice. Boli sme svedkami hádok o to, kto sa bude starať o chorého rodiča, lebo jeho dôchodok alebo príspevok by významne prispel do rozpočtu rodiny. Osobne by však dotýčný zo svojho príjmu nemal nič. Starší ľudia, hlavne ženy poukazujú na to, že napriek tomu, že vychovali aj 10 detí, na starobu sa nemá kto o nich postarať. V jednom prípade stará žena, ktorá už prišla o muža a jej zdravotný stav je vážny, sa musí starať ešte aj o svoje dospelé deti, varíť im a pod.

Extrémny bol prípad muža, ktorý po prekonaní infarktu infarkt ostal ležať na lôžku. Vznikol problém s vybavením invalidného dôchodku, nakoľko nemal v Diere trvalý pobyt a jeho dôchodok bol zasielaný na adresu trvalého pobytu. Jeho družka sa po určitom čase odmietla o neho starať, pretože nepoberal žiaden dôchodok. TSP vybavila umiestnenie v nemocnici, lebo jeho stav sa v nevyhovujúcom prostredí bez starostlivosti rapidne zhoršoval. Onedlho v nemocnici zomrel.

8. Vzťah k vzdelávaniu

Vzdelanostná úroveň Rómov v Diere je veľmi nízka. Okrem jedného prirozeného muža nemá v osade nikto vyššie než základné vzdelanie. Časť staršej populácie je negramotná, nájdu sa aj mladí, ktorí majú problémy s čítaním a písaním. Príčina tohto stavu spočíva podľa Rómov v tom, že po roku 1990 sa škola rozdelila. Dovtedy chodili Rómovia a majorita do školy spoločne, mali spoločné triedy, a hoci nie všetci skončili základnú školu, naučili sa tam viac. Špeciálne triedy boli podľa nich vytvorené len preto, lebo majoritné obyvateľstvo nechce, aby Rómovia chodili do školy s ich deťmi. Rómovia sa s týmto stavom zmierili a po čase im to dokonca začalo vyhovovať, pretože v špeciálnych triedach nie sú také nároky ako v základnej škole. Nájdu sa však aj rodičia, ktorým záleží na vzdelaní svojich detí a snažili sa ich dostať do základnej školy. Stretli sa s odmietaním nielen

lebo o pár rokov sa nebudie môcť vymočiť. Všetky tieto prípady ostali bez záujmu rodičov, prípadne na svoju obranu tvrdili, že nechcú, aby ich deti pri chirurgickom zákroku trpeli.

¹⁰ Ide o prípady, ak dieťa je takmer slepé a potrebuje špeciálnu starostlivosť a výchovu, o vyučovaní nehovoriac, tiež prípad, keď dieťaťu bolo treba upraviť jazyk, lebo ináč sa nenaučí hovoriť, alebo malého chlapca obrezať,

svojich detí, ale aj vedenia školy. Špeciálne triedy považujú za extrém, kde telesný trest nie je nič nezvyčajné. Problém je aj s predškolskou výchovou, ktorá je prístupná iba pre majoritu, pričom Rómovia majú o predškolskú prípravu záujem, no nie je možné, aby boli zaradené medzi deti biele. Z toho vyplýva nepripravenosť rómskych žiakov na vyučovanie na základných školách. Preto KC poskytovalo pre tieto deti prípravné alternatívne stretnutia s učiteľkou, čo malo slúžiť na prípravu žiakov do prvého ročníka ZŠ. Plánovalo sa zaradiť ich do základnej školy medzi žiakov majority. Po problémoch s vedením školy sa tak aj stalo, avšak takmer polovica z nich bola neskôr na žiadosť rodičov presunutá opäť špeciálnych tried. Rodičia argumentovali, že ich deti nechcú chodiť medzi „bielych, ktorí sa im vysmieávajú“, že sa tam cítia neprijemne a boja sa. Nakoniec ročník skončili 4 žiaci, ktorí ale prepadli a ročník opakujú.¹¹

Ziaden z Rómov ešte neštudoval na strednej škole ani nemá odborné vzdelanie a práve motivácia k ďalšiemu vzdelávaniu bol jedným z cieľov a priorít KC. Počítali sme s problémami na viacerých stranách, ale na strane pedagógov špeciálnych tried určite nie. Tí ako prví nedávali nádej ani jednému z prihlásených žiakov. Verejne sa k tomu názoru hlásili a deti absolútne v tomto procese nepodporili. Ďalšou prekážkou boli rodičia. Bolo zložitá presvedčiť ich, že deťom nehrozí nebezpečenstvo, ak pôjdu študovať do iného mesta a bývať v internáte. Zaujímavé pre nich bolo najmä to, že ich to nič nestálo, pretože internát a strava boli pre žiakov v hmotnej núdzi zdarma. Nik v osade neveril, že mladí dokončia školu, niektorí sa im vysmievali, nevideli zmysel vo vzdelávaní. U týchto detí sa postupom času menil pohľad na okolitý svet (v očiach ostatných boli hrdinovia, pretože bez strachu cestovali týždenne na takú diaľku a nič sa im nestalo), menili sa a nielen výzorovo. Stali sa vzorom pre ostatné deti a teraz je prirodzené, že väčšina z nich by chcela po základnej škole ďalej študovať. Problém je neraz v postoji a vzťahu ich rodičov k vzdelávaniu. Často je negatívny, pretože pramení zo strachu o deti (vtedy, ak majú ísť do internátu), ale často je to aj vypočítavosť, pretože študujúce dieťa potrebuje častejšie nové oblečenie a pomôcky.

Vzdelávanie, a nielen vzdelávanie žiakov v škole, väčšina Rómov považuje za zbytočné, prístup k nemu je ľahostajný. Necítia potrebu vzdelávať sa, nevidia možnosti vo vzdelávaní, vnímajú ho ako nutnosť, ktorú vytvorila majorita.

9. Sociálna patológia

Sociálno-patologické javy v osade sa koncentrujú na zneužívanie rôznych druhov omamných látok a drog. V prvom rade je to požívanie alkoholu, ktoré je síce v osade tradíciou, nie však pravidlom. Pije sa príležitostne, takisto ako v majoritnej spoločnosti v obci. Rovnako ako tabakom je prirodzené ponúknuť návštevu alkoholom. Permanentnému alkoholickému opojeniu sa oddáva zopár jednotlivcov, väčšinou sú to starší muži. Je zaujímavé,

že ide o mužov, ktorí v minulosti využívali svoje remeselné zručnosti na výrobu potrieb pre domácnosť, ktoré speňažovali. Títo muži predstavujú negatívny príklad zneužívania alkoholu, pretože pod jeho vplyvom dochádza k sporom a hádkam, často životu nebezpečným. Alkoholici sú v rodine považovaní za neprijateľných. Môžeme s istotou tvrdiť, že je málo pravdepodobné, aby si mladý chlapec, ktorý pravidelne požíva alkohol našiel partnerku. Nie je prípustné, aby alkohol požívala žena, a to ani príležitostne, pretože je považovaný za mužskú záležitosť. O tom, že to nie je medzi Rómami pravidlom, svedčí aj názor jednej ženy z osady v Ostrovanoch, ktorá tvrdí, že u nich nie je nič nezvyčajné, že sa ženy stretnú a pijú. Rómska mládež alkohol nepožíva, iba ak príležitostne. Tento fakt môžeme okrem nemožnosti využívania spoločných reštaurácií a krčiem pripísať aj celkovej segregácii rómskej komunity. Mládež sa stretáva iba v príbytkoch rodín, prípadne v letných mesiacoch v okolí obce a osady. Pre túto vekovú skupinu (od 15 rokov po založenie rodiny) nie je alkohol atraktívny (okrem príležitostí ako narodeniny, rodinné oslavy atď.) a nepoužívajú ho pri trávení voľného času.

Jedným z najväčších nebezpečenstiev je rozšírenie fetovania toluénu, a to aj napriek tomu, že skupina, ktorá túto drogu užíva, nie je veľká a jej členovia sa dajú spočítať na prstoch rúk. Patria k nej rôzne vekové skupiny od najstaršieho 50-ročného po najmladšieho 11-ročného. Skupina sa časom mení, sú v nej však aj stáli členovia. Dôvod, ktorý vedie mladých chlapcov k závislosti od toluénu, je nepodnetné prostredie rodiny a okolia. Často sú to chlapci extrémne citliví a inteligentní, ktorí vnímajú svoju súčasnú situáciu ako neriešiteľnú, resp. riešia ju týmto spôsobom. Situácia s požívaním toluénu nie je taká kritická ako v iných osadách. Súvisí to s tým, ako komunita dokáže na týchto jedincov vplyvať, či sociálne vylúčenie pôsobí ako trest, či vôbec k sociálnemu vylúčeniu z komunity dôjde. Tu nenastáva radikálne odsúdenie závislých, ale kontakt s nimi a ich rodinami je obmedzený.

Osobitnou kapitolou v rómskej osade je užívanie upokojujúcich liekov, čo sa týka predovšetkým starších žien, ktoré po vyliečení pokračovali v ich požívaní. Pre ne je typické, že žijú v nefunkčnej domácnosti, kde manžel alebo druh požíva alkohol, prípadne ich fyzicky a psychicky týra. Nie je ničím výnimočným, ak muž ženu v domácnosti zatvára, nemá možnosť zúčastňovať sa na spoločenskom a rodinnom živote. V rómskej osade panuje patriarchálny systém, muž je pánom domu, ktorý môže často radikálne a agresívne rozhodovať. Takého správanie sa v mnohých rodinách považuje za prirodzený spôsob, ako si poradiť s neposlušnými deťmi a ženou. V komunite sa toleruje, i keď nie je prijaté. A práve táto skutočnosť znemožňuje ženám brániť sa, prípadne úplne zmeniť situáciu v rodine. Vytvárajú sa následkami sú nezaopatrené deti, nedostatočná starostlivosť o ne, ako aj o vlastnú osobu.

Hra na automatoch je veľmi závažný patologický jav, pretože počet ľudí, ktorí jej prepadli, je čoraz väčší. Ak žena nezachráni peniaze, muž je schopný v priebehu niekoľkých minút minúť niekoľko tisíc korún. Hrajú takmer výlučne muži, výnimkou je jedna žena. Automaty sa nachádzajú v obecnej krčme.

¹¹ Ročník opakujú už v budove špeciálnych tried. Zaujímavé je, že v ročníku, ktorý navštevovali, boli dve deti z majority s diagnózou ľahkej mozgovej dysfunkcie a tie do špeciálnych tried nastúpili nemuseli.

10. Terénna sociálna práca

TSP funguje od roku 2002, keď obec zamestnala pracovníčku a dvoch asistentov. Pri výbere sa vždy prihliadalo na to, aby asistenti boli ľuďia z osady. TSP pracuje doteraz, asistenti sa po určitom období menili. Nebolo možné ich zamestnať na dlhšiu dobu, pretože obec nebola ochotná ich platiť z vlastných zdrojov, a tak boli zamestnávaní iba v rámci projektov. Napriek tomu, že prví dvaja boli vynikajúci, vysoko motivovaní, bolo ich treba po čase vystriedať inými. Po tejto práci bol totiž veľký dopyt, čo spôsobovalo, že aktuálnych asistentov už ostatné rodinné zoskupenia nerešpektovali, teda spôsoboval v osade nepokoje a sťažnosti. V skutočnosti však ostali dvaja asistenti, ktorí pomáhajú aj bez nároku na honorár. Sú nimi vajda osady a žena, ktorej muž kandidoval do obecného zastupiteľstva. TSP od začiatku využila to, že boli vysoko motivovaní k zmene v osade a v škole u detí. Ale ako som už spomínala, vajda bol v tom čase vzatý do väzby, čo výrazne zabrzdiло činnosť a rozvoj terénnej sociálnej práce v obci. Na jeho mieste bola zamestnaná žena z rodiny úžerníkov, čo síce prispelo k spriatelneniu TSP a týchto rodín, znížilo však dôveru u členov osady. Rómovia totiž začali TSP podozrievať zo spolupráce s úžerníkmi a zo snahy okrádať chudobných z osady. Nateraz TSP nemá asistentov, v osade sa ale nájdu ľudia, ktorí sú vždy ochotní spolupracovať a pomôcť.

TSP je žena z obce, ktorá už v minulosti pracovala na obecnom úrade, ľudia ju poznajú a sama nemá problém s nimi pracovať. Spomínam to preto, lebo v obci je ťažké nájsť niekoho, kto má „odvahu“ chodiť do osady a pracovať s Rómami. Táto žena si veľmi rýchlo získala dôveru Rómov, vedeli, že sa na ňu môžu obrátiť s akýmkoľvek problémom. Postupne sa ale začali vynárať problémy a konflikty, keď Rómovia zistili, že TSP im nielen vybavuje papiere, navštevuje s nimi alebo namiesto nich úrady v Prešove, ale že aj niečo požaduje. Od začiatku sa zamerala na niekoľko citlivých oblastí:

1. V prvom rade išlo o vyriešenie problémov v špeciálnych triedach, ktoré sú trňom v oku takmer všetkých obyvateľov obce (hlavný dôvod je, že budova sa nachádza priamo v centre obce, kde sú Rómovia „na očiach“). Bolo nevyhnutné zaoberať sa dochádzkou detí, ich hygienou v škole, vytvoriť spoluprácu medzi pedagógmi a TSP. Zvlášť problematické bolo oddĺženie niektorých rodičov voči škole, pretože na začiatku školského roka neprispeli na pomôcky.
2. Druhou bola hygiena v osade, konalo sa niekoľko upratovacích akcií, čo nie všetci Rómovia obľubujú. Priebežne sa síce upratuje, no vždy to prináša vlnu nevhodnosti a odporu.
3. Priebežne vykonávala administratívne práce a poradenstvo.

Po oboznámení sa s terénom, návšteve takmer všetkých rodín pristúpila k menej atraktívnym činnostiam. Začala spolupracovať s oddelením náhradnej rodinnej starostlivosti, pretože vo viacerých prípadoch mala podozrenie z týrania a zanedbávania povinnej výživy. Prevažne išlo o deti, ktoré boli navrátené z ústavnej starostlivosti do rodín. Tieto rodiny sa nedokázali postarať o deti zvyknuté pravidelne jesť a používať záchod. V niekoľkých rodinách došlo k odobratiu dieťaťa do ústavnej starostlivosti, resp. bolo zabránené, aby sa

deti, ktoré boli od narodenia v ústave, vrátili späť do rodiny, ktorá nemá pre ne zabezpečené vhodné bývanie. Okrem toho pracovala na niekoľkých prípadoch starostlivosti o postihnutých a chorých ľudí v osade, o ktorých sa nemal kto postarať. Jedna sociálna pracovníčka zodpovedá za viacero citlivých oblastí, pričom komunikácia a spolupráca s Obecným úradom je minimálna. Od začiatku spolupracovala takmer výlučne s pracovníčkami KC, ktoré ju uviedli do problematiky, pomohli jej s materiálnym a prevádzkovým zabezpečením.

11. Interakcia osady a obce

11.1. Model rómskej osady podľa predstaviteľov obce ako zástupcov majorít

Vzťah a pohľad na Rómov zo strany obyvateľov obce je veľmi negatívny, rovnako ako aj názor na akékoľvek snahy o zmenu života Rómov v osade. Ľudia neveria v zmenu, považujú Rómov za jediný problém v obci a ich jedinou túžbou je zbaviť sa ich. Predstavitelia obecného zastupiteľstva vedia o potrebe riešenia tejto situácie, odmietajú však integráciu Rómov do obce. Ich predstava je zlikvidovanie osady a výstavba nových nájomných bytov ešte ďalej od obce, vytvorenie rómskeho sídliska s vlastnou infraštruktúrou, školou, materskou školou, obchodmi, kultúrnym zariadením a športovými ihriskami. Ich snom je, aby Rómovia do obce nechodili, čo vždy prezentovali na stretnutiach so zástupcami KC. Ak by bolo možné, tak by do osady presťahovali aj školu, ktorú navštevujú Rómovia. Aj so zriadením materskej školy pre Rómov súhlasili iba v prípade, že nebude v obci. Úplná segregácia sa mala zrealizovať už pred niekoľkými rokmi, obec však zatiaľ nemá vysporiadané všetky pozemky, na ktorých majú stáť nájomné sociálne byty a celý komplex. Začali tým, že odkúpili posledný dom v obci, ktorý má slúžiť ako materská škola pre Rómov, hygienické centrum a komunitné centrum. Okrem toho tu má mať sídlo terénny sociálny pracovník s asistentmi, aby existovala spojka zodpovedná za stav osady. Objekt má slúžiť ako dôkaz, že Rómovia obci nie sú ľahostajní a že sa pracuje na zlepšení ich životnej úrovne. To, či sa tak stane závisí, podľa výpovedí členov obecného zastupiteľstva od Rómov samotných. V skutočnosti naozaj nie sú proti práci s Rómami, budú súhlasiť so všetkým, čo ich ako obec nebude nič stáť a prinesie úžitok. Voči situácii Rómov v obci nepocitujú však žiadnu zodpovednosť, prvoradé sú potreby majoritného obyvateľstva.

12. Kultúrna zmena, transformácia

12.1. Zmena ekonomického a sociálneho prostredia

Za posledné štyri roky sa rómska osada menila. Napriek nepriaznivým vplyvom vonkajšieho prostredia nasmerovaným práve voči tejto komunite, zmeny neboli vždy negatívne. Životná úroveň a štandard bývania však viditeľne klesli. Sú málo motivovaní

k spolupráci, sú agresívnejší voči ľuďom, ktorí osadu navštívia (dokážu rozlišovať návštevy, neustále fotenie a filmovanie ich ani v jednom prípade z biedy nevytrhlo)¹², voči bielym, ktorí chodia do osady majú veľké výhrady, niekedy sa stane, že vajda odkáže, že si nepravajú, aby tam ľudia chodili. Motivácia na zmenu oslabla, čo sa prejavilo hlavne lahostajnosťou o starostlivosť o svoje zdravie a životné prostredie. Napriek snahám TSP o dodanie nádob na odpadky rodinám, ktoré zaplatili poplatok za odvoz smetí, sa tak doposiaľ nestalo. Odpad sa hádže všade, rovnako ako všade sa vykonáva veľká či malá potreba. Okolie je neupravené, snaha o budovanie kamenných chodníkov v celej osade stroskotala. Pravidelné nútené čistiace práce iba znásobujú nenávisť voči terénnej sociálnej pracovníčke. Zdravotne závažné prostredie spôsobilo, že sa v osade rozšírili choroby ako TBC, žltáčka a syfilis. Deti majú rôzne kožné choroby, takmer všetci majú vši a bežné sú aj blychy. Kopy smetí a odpadu sú živnou pôdou pre potkany a myši, ktoré spôsobujú nemalé problémy ľuďom, ktorí bývajú priamo pri potoku. Osvetová činnosť KC v oblasti zdravia a hygieny zasahuje len veľmi malú cieľovú skupinu ľudí, predovšetkým deti a mládež. Tie sa práve naopak o seba začali starať hlavne z dôvodu, že sa v škole stretávajú s novým prostredím, spoznávajú nových ľudí. Je pre nich dôležité ako vyzerajú.

Nepríaznivé podmienky chudoby podporili sociálno-patologické javy. Pred štyrmi rokmi sa Hermanovce mohli chváliť tým, že toluén je tam neznámy. Dnes však je už skupinka mladých chlapcov, ktorá neskrývane fetuje priamo v osade, čo negatívne vplyva na celú komunitu, hoci sa snažia ich správanie ignorovať. Fetovanie posúva Rómov v očiach majority ešte nižšie ako sú. Fetáci sú zdrojom obáv nielen majority.

Ekonomických možností je málo. Napriek snahe je ťažké zamestnať sa hoci „nelegálne“. Niektorí pracujú pre úžerníka, niektorí sa pokúsili získať prácu v Čechách. Predávajú železo, papier.

Rómovia pociťujú väčší tlak medzi nimi a majoritou. Je to tým, že mnohí kradnú a rozšírila sa kriminalita. Ľuďom miznú z dvorov veci, dobytok. Majorita šíri správy o tom, že vznikla nová skupinka Rómov, ktorí kradnú dobytok z chlievov. Nikto Rómom neverí. Vytvorili sa skupinky mladých, aj detí, ktoré chodia kradnúť do mesta. Kradne sa nielen v obci, ale aj v osade. Je bežné, že ak si zavesíte vypratú bielizeň, ráno ju nenájdete. Kradne sa aj priamo z domu, väčšinou v noci. Rómovia zlodejov rozoznávajú a tak sa krádež zväčša zvalí feťákov, čím sú „akože“ ospravedlnení.

Prehĺbila sa chudoba, už nie je neobvyklé, že deti aj dospelí získavajú potravu zo smetí. Je bežné vidieť deti v obci, ako sa prehrabujú v kontajneroch hľadajúc niečo na zjedenie. Zbierajú kovy a papier, nedofajčené špaky od cigariet.

V osade sa rozšírila úžera. Kto využil biedu ostatných a začal „podnikať“, má teraz rozvinutú celkom širokú sieť svojich dlžníkov. Práve úžera spôsobila zmeny vo vzťahoch medzi rodinami. Vlastníctvo materiálnych statkov vyvoláva závisť. To, že jednotlivé domácnosti si vidia „do hrnca“, ešte znásobuje nenávisť a podozrievanie. Rodiny sa vyslovene „bijú“ o staré a postihnuté osoby, ktorých príjem by mohli využívať. Ak príjem nemajú,

nezaujímajú sa o nich. Vytvorili sa skupinky rodín, ktoré medzi sebou bojujú, niekedy dochádza k hádkam a až bitkám. Všetko začalo tým, keď sa vajda stal asistentom TSP. Chcel zmeniť situáciu „svojich“ ľudí, dostal do väzby úžerníka, ktorého takmer po roku prepustili na slobodu. Tieto tragédie rozpútali nenávisť medzi rodinami. Proces však pokračuje a nikto nevie, ako situácia dopadne. Rodiny žijú v strachu a nenávisti. Tieto rodiny počtom tvoria takmer polovicu osady. Druhá polovica osady má problém s druhou stranou úžerníkov. V rámci týchto rodín tiež došlo k bitkám a hádkam, ktoré ostali nedoriešené.

Mnoho Rómov si myslí, že problémy v osade nastali vtedy, keď do osady začali chodiť bieli. Narušili im vzťahy tým, ako sa snažili riešiť ich vnútorné konflikty, ako chceli do ich života zaviesť systém, v ktorom fungujú. Veria, že konflikty si dokážu vyriešiť sami medzi sebou. Tento názor však počuť iba z úst úžerníkov, ktorí bielych v tomto zmysle priam nenávidia.

Situácii nepridáva ani veky trvajúca výstavba nájomných bytov pre Rómov. Každý rok na jar starosta oznámi, že tento rok začnú stavať. Rómovia vedia o dvoch fázach výstavby, čo je tiež zdrojom konfliktov. Nikto netuší, aké budú kritériá výberu. Niektorí už neveria, že domy sa niekedy budú stavať, iní sa naopak snažia, motivuje ich to k starostlivosťi o seba a svoju rodinu.

Od roku 2000 doteraz zomrelo 6 ľudí a narodilo sa 90 ľudí.

Zmena nastala aj vo vnímaní významu vzdelania. Týka sa predovšetkým mladých, niektorí pochopili, že prostredie osady je nepodnetné, že potrebujú vzdelanie na to, aby nemuseli žiť tak ako doteraz. Vedia tiež, že stredná škola znamená pokračovanie detstva a nemusia byť hneď zodpovední za to, z čoho budú žiť. U rodičov detí je motivácia skôr postavená na tom, že študujúce dieťa dostáva prídavky a rôzne druhy štipendií, vďaka čomu sa oni nemusia starať, z čoho bude dieťa žiť.

Po sociálnej reforme v roku 2004 sa príjem rodiny znížil o vyše polovicu. V Hermanovciach to najviac pocítili rodiny úžerníkov, pretože aj príjem od jednotlivých rodín sa výrazne znížil. Preto sa úporne snažili o vrátenie všetkých dlhov. Nadväzne na to došlo k zavedeniu inštitútu osobitného príjemcu, ktorým bola obec. Vlna nevôle a odporu zasiahla aj túto obec, Rómovia sa však neprejavovali agresívne, iba nahlas vyslovovali svoj nesúhlas s reformou. Nemožno povedať, že by Rómovia extrémne ekonomicky a hmotne upadli. Vždy existovali rodiny, ktoré peniaze mali a skupiny, ktoré peniaze nemali nikdy. A tak je to aj teraz. Skôr je to upadnutie do apatie, strata motivácie. Rómovia vnímajú reformu ako zásah proti nim, ako niečo, čo bolo namierené iba proti Rómom a dotklo sa iba ich. Nepriniesla im nič pozitívne, pretože sa aj tak nezamestnali. Nízka motivácia rodičov vzdelávať svoje deti ešte viac opadla, prevládli názory, že ak štát rodiny obral o peniaze, nech sa stará aj o ich deti. Znamená to, že nie sú ochotní finančne podporovať svoje deti na štúdiu¹³, platiť za pomôcky, vlna sa hádže na pedagógov. To, že ich deti získajú niektoré výhody (strava v škole, štipendium) nevnímajú ako pomoc (možno by bolo dobré vedieť, ako to vnímajú ich vlastné deti), skôr ako povinnosť štátu voči nim. Takéto zásahy

¹² Jednému nevítanému návštevníkovi natrelí auto výkalmi a vypustili pneumatiky. Za vyčistenie auta a nafúkanie pneumatík musel Rómom zaplatiť.

¹³ Tesne po reforme dokonca nechceli na znak odporu k reforme poslať svoje deti do školy. Nikto to však neurobil.

zvonku dokážu ľudí v osade pobúriť. Zatiaľ však nikdy nedošlo k agresívnejšiemu odporu. Vlna hnevu sa zvalí hlavne na ľudí, ktorí v osade pracujú (TSP, KC, starosta obce a iní). Väčšinou sa s tým však neskôr zmiera.

Aktívni jednotlivci a skupinky Rómov dokážu svoje potreby pomenovať, dokážu určiť, čo by chceli v rámci aktivít KC realizovať, hoci stále sa objavujú nové nereálne až komiksové požiadavky. Tento jav vnímame ako veľký pokrok, lebo v kontexte KC to vedie k samostatnosti a schopnosti posúdiť svoju situáciu, vytvárať stále nové a nové programy pre rozvoj komunity. Dokážu sa cielene stretnúť a viesť rozhovor¹⁴, ak je nutné niečo riešiť, alebo ak majú nejaké požiadavky.

12.2. Štruktúry vplývajúce na proces prípadnej riadenej sociokultúrnej zmeny

Ak máme na mysli integráciu rómskeho obyvateľstva v rámci obce, v Hermanovciach takmer úplne závislá od vôle majority. Doteraz sa poslanci (ako hlas ľudu) vyjadrujú za, čo najväčšie odčlenenie rómskej komunity od majority. Vytvoríť im podmienky na to, aby sa mohli sami rozvíjať a koordinovať si svoj komunitný život, zbaviť sa akejkolvek zodpovednosti za týchto ľudí. Vzhľadom na túto situáciu je postoj majority prvotnou prekážkou v procese zmeny. Pokiaľ bude v obci segregované školstvo, neprípustné predškolské vzdelávanie pre Rómov, je prípadná sociokultúrna zmena otázkou dlhých rokov. Väčšina ľudí v obci je proti tomu, aby Rómovia spoločne s ich deťmi navštevovali materskú školu i školu, a aby vôbec chodili do obce. Sú proti akejkolvek činnosti s touto komunitou, ich postoj niekedy prechádza až do agresivity. Integrácia pre nich znamená to, že sa zbaví osady ako takej, s jej chyžami a smetiskom, a postavia sa nové domy, v ktorých Rómovia budú žiť „slušne“ a dajú im pokoj. Domy by mali byť čo naďalej od obce.

Proti zmene, a nemusí vychádzať od obce, ale od samotných Rómov, významne pôsobí niekoľko vnútrokomunitných fenoménov. Prvým z nich je úžera a z nej prameniaca hmotná núdza obyvateľov. Hospodárenie a práca s peniazmi nie sú ich silnou stránkou, o čom svedčí počet zadlžených rodín. Dávku majú v ruke len jeden deň, niekedy ani tolko. Obec nemá v prípade úspešného projektu výstavby pripravený žiaden plán, ktorý by sa týkal nasťahovania a platenia povinných platieb. Vieme, že osobitný príjemca nie je riešenie, ale v prípade, že sa Rómovia nasťahujú do nových bytov, je to nevyhnutnosť.

Roztrieštenosť v rámci rodinných skupín dáva podnet na neúspešné komunitné plánovanie, nevytvára podmienky na spoločné napredovanie a vývoj. V Diere to totiž neostáva len pri nemožnosti spolupráce, ale často pri nenávisti a konfliktoch.

Predstavme si však, že situácia sa naozaj vyvinie podľa predstáv zastupiteľov obce a snažme sa z nej vyťažiť, čo sa dá. Z pohľadu Rómov je táto predstava stále oveľa lepšia, ako súčasná situácia. Sami o sebe často hovoria, že žijú ako zvieratá, že majorita v obci

ich aj za zvieratá považuje. Nevedia si predstaviť nič horšie ako to, čo je teraz. Táto východisková situácia a jej vnímanie je prvým fenoménom, na ktorom by sa mala stavať prípadná sociokultúrna zmena. Nevyhovujúce bývanie, takmer žiadna infraštruktúra, nepriateľské vzťahy s ostatnými rodinnými skupinami, strach, nenávisť, beznádej. Rómovia sú motivovaní urobiť maximum pre to, aby súčasnú situáciu zmenili. Veľký potenciál je v mladých (aj vzhľadom na vekovú štruktúru) a v trende, ktorý zaviedli tí, ktorí išli študovať. Osada aj napriek silným väzbám nie je pre nich atraktívne prostredie, chcú využiť možnosti, ktoré im ponúka spoločnosť. Láka ich migrovať, spoznávať nových ľudí. Ďalšou črtou osady je prístupnosť k novému, komunita nie je uzatvorená, ľudia v osade poznajú množstvo bielych ľudí, niektorí si tam dokonca našli životných partnerov.

Dôležitým je aj vzťah k majorite, ktorý aj napriek ich súčasnej situácii (z ktorej vinia majoritu) je veľmi pozitívny. Hoci sa voči majorite v rozličných oblastiach vymedzujú, túžia bývať v obci alebo v meste, medzi bielymi. Vzhľadom na situáciu v osade, majorita pre nich znamená pokoj.

¹⁴ Tento jav sa začal vtedy, keď KC založilo komunitnú radu, ktorá sa stretávala vždy, keď bolo treba rozhodnúť o postupovaní KC v nejakej aktivite. Zatiaľ však stále je pre nich ťažké stretnúť sa a viesť cieleňú diskusiu bez sprostredkovateľa.

Dluhoš

stručné shrnutí

Poloha

Romská osada Dluhoš leží ve svahu hory Kráseň, přibližně 3 kilometry po odbočení na vedlejší silnici z hlavní cesty mezi obcemi Pečená Ves a Pupeny (Prešovský kraj). Po dalším kilometru cesty směrem do hor následuje slovenská „bílá“ vesnice Dluhoš. Za posledními domy obce silnice končí v leších. Do romské osady nevede asfaltová cesta, od silnice ji odděluje potok, který překleňují dřevěné lávky. Osada leží v extravilánu obce na pozemku, který patří urbáarskému společenství.

Počet obyvatel

Obec, pod kterou spadá i romská osada, měla v lednu 2005 celkem 653 obyvatel, z toho 63 žilo v romské osadě. Ke slovenské národnosti se hlásilo 614 obyvatel, k romské 38 a jeden obyvatel má národnost českou. Počet obyvatel osady sice s časem stoupá, ale nikoli závratným tempem. Obec zde odmítá nové lidi přihlašovat k trvalému pobytu, činí tak pouze u přiřazených partnerů.

Architektura osady

Nastálo stojících domků, odkud vyrůstají prstence přístavků pro mladé nukleární rodiny, je v osadě 11. Naprostá většina domků – *chyží* je vystavěna z dřevěných trámů prokládaných hlínou a nahozených barvou. Výjimkou jsou 2 zděné domy venkovského typu, které jsou původními nejstaršími stav-

bami v osadě a které mají i číslo popisné. Většina chyží má pod střechou prostor pro skladiště dřeva a věcí do domácnosti. K podobnému účelu slouží „šopy“, kterými disponuje většina chyží. K některým domkům patří zahrádky, které jsou oplocené, domky a chyže samotné ale oplocené nejsou. Interiér většiny domků tvoří jediná multifunkční místnost, jen ve dvou stavbách je oddělená místnost pro kuchyň.

Vybavenost

Do osady nikdy nebyla a dosud není zavedena elektřina. Domácnosti jako zdroj elektrické energie používají autobaterie. Veřejné osvětlení zde není. Rovněž chybí kanalizace a vodovod. Vodu získávají obyvatelé z pramínku za dolním koncem osady, jako užitkovou vodu používají i vodu z potoka. Ve středu osady je vykopána studna, ale není funkční. Topí se bez výjimky dřevem.

Sociální struktura osady

Osadu obývají třígenerační rodiny potomků tří nežijících sourozenců – bratrů, tzn. společenství dodnes tvoří členové původně jediné „fajty“ a jejich nukleární rodiny. Příbuzenské větve velkorodu spolu na různé úrovni kooperují, solidární sítě fungují ale nejsilněji uvnitř těchto příbuzenských segmentů. Privilegovanému postavení v osadním společenství se těší nejpočetnější větev rodu, která přijala některé majoritní kulturní vzorce (někteří její dospělí

členové pracují, starají se o hospodářství, děti chodí do školy a na učňovské obory), která obývá výše položenou, největší část osady. Členové druhého příbuzenského segmentu s problémy v rámci nukleárních rodin a s mentálně nevyspělými členy propadlými alkoholismu byli z osady prakticky vyobcováni. Sociální status třetího příbuzenského segmentu ovlivnil zejména příženečný partner, který v osadě objevil prostor pro praktikování lichvy. Po snížení sociálních dávek byl nucen s lichvou ustát, sociální distance zbytku osady vůči němu se prohloubila.

Rozdíly v životní úrovni jednotlivých domácností nejsou výrazné uvnitř příbuzenských segmentů, ale mezi nimi.

Zhodnocení situace

Ačkoli i kvůli totální nevybavenosti infrastrukturu patří zdejší osada k lokalitám nejmarkantněji postiženým chudobou, nelze říci, že by sociální status zdejších Romů byl výrazně nižší než u Romů z jiných osad

či měst v okolí. Naopak, někteří jednotlivci z privilegovaného příbuzenského segmentu platí za vzory „slušných Romů“ i v jiných lokalitách. Při absenci pracovních příležitostí ale životní úroveň nově vznikajících domácností mladých osadníků spíše upadá. Sociální vyloučení Romů ze strany obyvatel „bílých“ obce není absolutní: osada je mikrolokalitou s několika desítkami obyvatel, což umožňuje udržovat osobní interetnické vztahy, často ale založené jen na vzájemném prospěchu (nabíjení autobaterií, obhospodařování políček). Obecné postoje k Romům ze strany Slováků v obci ovládají stereotypy, které se čas od času negativně promítnou i do vztahů ke zdejším Romům.

Migrace z lokality není častá, partneři se naopak většinou stěhují za partnerem do osady. Lidé z osady udržují nepravidelný kontakt s příbuznými v severních Čechách (částečně migranti z osady z 80. let), kam jezdí na návštěvy. Žádný z Romů se ale během pěti let, kdy osadu navštěvujeme, k přesunu do Čech nerozhodl.

Dluhoš, okres Sabinov Výzkumná zpráva 2001 – 2005

Štěpán Bolf

1. Deskripce a historie lokality

Romská osada, které se věnuje následující text, se nachází na východním Slovensku v sabinovském okrese poblíž stejnojmenné obce na jihozápadním svahu Čergovského pohorí. Obec i osada jsou izolovány od běžného dopravního provozu, protože leží stranou hlavní silnice mezi Prešovem a Malou Nálevňou, resp. přibližně 4 kilometry po silnici směrem do hor mezi městy Sabinovem a Pupeny. Při odbočení směrem na Dluhoš lze zhruba po 3 kilometrech, kdy asfaltová cesta vede mezi poli a protíná les, po pravé straně minout ve svahu hory Kráseň romskou osadu. Po zhruba dalším kilometru pak silnice ústí do vesnice. Za vesnicí asfaltka končí na kraji lesa. Dále vede jen stezka ke zřícenině Brutalnického hradu.

Nejbližšími sousedními obcemi Dluhoše jsou Brutalnice a Rohlíkovice.

1.1. Demografie

Obec Dluhoš patří k velmi malým sídlům: v lednu 2005 měla celkem 653 obyvatel včetně obyvatel romské osady. Z toho bylo 72 oficiálně nezaměstnaných, z tohoto množství pak 35 Romů z osady. Mužů v této skupině bylo 328, žen 324, z toho přímo v obci narozených celkem 77,8 %. Národnostní rozložení bylo následující: ke slovenské národnosti se hlásilo 613 občanů Dluhoše, k romské národnosti celkem 38 obyvatel (21 mužů a 17 žen) a jeden obyvatel obce se hlásil k české národnosti. Co se týče náboženského vyznání, je obec výrazně řecko-katolická: celkem 417 obyvatel se hlásí k tomuto náboženství, jen 195 patří k římským katolíkům, pravosláví vyznávají 3 občané obce. V Dluhoši je minimum ateistů, celkem 22, a u 16 občanů nebylo náboženství zjištěno.

1.2. Vzdělanostní struktura (v počtu osob 2005):

Základní vzdělání	284	Vyšší vzdělání	1
Učňovské vzdělání	166	Univerzitní vzdělání	3
Střední vzdělání	3	Bez školního vzdělání	5
Úplné střední všeobecné	3	Děti a žáci do 15 let	153
Úplné střední odborné učňovské vzdělání	35		

1.3. Struktura zaměstnanosti (%):

státní zaměstnanci	21,5 %	samostatně činní	0,6 %
JRD	0,9 %	ostatní a nezjištění	1,8 %
LVD	1,5 %		

Průměrný věk v obci byl v roce 2004 podle oficiálních údajů 31,7 roku¹.

1.4. Historie obce

Při sestavování této kapitoly jsme vycházeli jednak ze vzpomínek pamětníků, jednak z obecní kroniky. Jistou výpovědní hodnotu má fakt, že první obecní kronika, která mapovala historii před 2. světovou válkou, ihned po politických událostech v roce 1989 zmizela. Nová pak téměř neobsahuje informace staršího data než rok 1990, pokud ano, tak jsou dopsána dodatečně.

Historie samostatné obce Dluhoš je krátká, od obce Brutalnice se odčlenila teprve 1. ledna 1950. Mezi dluhošskými rodinami, které se dodnes vesměs živí hlavně zemědělstvím, jsou nejvýznamnější dva rodinné „klany“: Figurovci a Strakovci. Jejich členy najdeme v mnoha zdejších rodinách, ve funkcích na obecním úřadě, mezi několika zdejšími podnikateli. Mezi těmito rody jsou tradiční neshody a boj o moc (dřívější funkcionáři KSČ a někdejší svazáci jsou v zastupitelstvu obce, předrevoluční starosta z rodu Figurovců byl zvolen v roce 1976 – „obec ho pozná ako poštového doručovateľa“, praví kronika – a byl jím až do převratu v roce 1989). Konkrétní důvody sporů si už dnes málokdo přesně pamatuje, nicméně ve vzpomínkách pamětníků se objevují případy násilí mezi členy klanů včetně zabití v „bitkách“ a opakované případy zhářství (70. léta). Právě zhářství není

zapomenuto: nejčerstvější případy 4 požárů zemědělských budov jsou z roku 1993, kdy zde zastupitelé museli dokonce zformovat domobranu. Současný starosta patří k rodu Strakovců, stejně tak majitel zdejšího obchůdku s potravinami zvaný Palko, který, jak později budeme komentovat, dává Romům zboží na dluh. Napětí v obci trvá, i když mladší generace je v tomto ohledu už méně zainteresována. Větší mobilita, dojíždění za prací do jiných měst i do ciziny ohlazuje třetí plochy.

Zemědělství patřilo k hlavnímu zdroji obživy Dluhošanů. Kolektivizace neboli tzv. socializace zde proběhla s velkým zpožděním, až do roku 1974 hospodařili zdejší statkáři na soukromých polích. Toho roku byly dluhošské statky a pole sjednoceny s Jednotným rolnickým družstvem v přílehlých Rohlíkovcích, které později v 80. letech splynulo s JRD Pupeny. Vznikly tak údajně největší *Státní majetky* na tehdejší Slovensku. V roce 1996 se nejdříve členové *Státních majetků* dohodli na rozdělení na 4 samostatné celky, následně došlo k restitucím a vytvoření tzv. *Urbárskych spoločenstiev*².

V obci je základní a mateřská škola, obě sídlí v jedné budově. Docházejí sem místní děti včetně romských dětí z osady. V roce 2004 bylo na základní školu přijato 5 romských dětí. Starosta a zastupitelé (celkem 9 členů zastupitelstva) jsou nestraniční, většinou kandidovali za levicové postkomunistické strany (Robotnícka strana, HZDS).

1.5. Romská osada. Historie do konce 2. světové války

Doložitelných zpráv o starší historii zdejší romské osady je k dispozici minimum. Podle nejstaršího Roma v Dluhoši Jána Červeňáka staršího vznikla osada na svém dnešním místě na svahu pod horou Kráseň po 2. světové válce, kdy Romy, žijící do té doby na kraji vesnice, vyhnali gardisté. Dále jeho paměť nesahá. Podle žijícího kronikáře tito nejstarší předkové dnešních dluhošských Romů přišli „někdy v polovině dvacátých let 19. století“ přes kopec z (tehdy) druhé části Brutalnic, kde bývala větší romská osada, která ale za neznámých okolností zanikla.

Další část příběhu osady zní idylicky: nově přichozí romská rodina se usadila přibližně padesát metrů od prvního vesnického stavení ve spodním cípu obce, kde jim jeden z vesničanů odprodal dům číslo 147, původně určený k demolici. Šlo o rodinu romského kováře Štefana Červeňáka, kterému přezdívali „Griboš“. Postupně tu vyrostly 3 hliněné *chyže*, k domu patřila zahrada se švestkovým sadem. Laciných, ale užitečných služeb kováře využívala vesnice i lidé z okolí. Griboš a jeho synové vyráběli hliněné cihly neboli „valky“, které lacino prodávali vesničanům, někdy z nich pomáhali stavět domy ve vesnici. Griboš se kromě toho věnoval hudbě: hrál na basu s kapelou z blízkých Pupen o svatbách a pohřbech. Relativně šťastné soužití ukončil tyfus těsně před začátkem druhé světové války. Griboš i s manželkou mu padli za obět. V romské osadě v Dluhoši zůstali tři muži v dospělém věku a dvě dívky: sestry Marta a Tereza a Gribošovi synové Štefan, Andrej

¹ Veškerá statistická data poskytla obec Dluhoš a její starosta pan Miroslav Straka.

² Podrobněji k fenoménu *urbárskych spoločenstiev* viz Kužel, Stanislav (ed.): *Skrytá ekonomika segregace a kolektivní paternalismus*. In: Kužel, Stanislav (ed.): *Terénní výzkum integrace a segregace*, Cargo, Praha 2000.

a nejmladší Ján, kterému bylo v době smrti rodičů pět let. Štefan s Andrejem v otcově řemesle pokračovali – a podle pamětníků to byli poslední Romové, kteří se věnovali kovářství. Brzy přišla válka. Co se v Dluhoši dělo za *Slovenského štátu* a co se dělo obzvláště s Romy, nikdo dnes nepamatuje. Námi oslovení informátoři tuto kapitolu ze svého vyprávění vynechávali. Faktem je, že v roce 1946 podle výpovědi kronikáře nacházíme romské osadníky, tedy Štefanovu a Andrejovu rodinu a malého Jána (dívky se odstěhovaly za partnery do Prešova a do Lubotína) dále od obce, přibližně kilometr zpět směrem k hlavní silnici na svahu hory Kráseň u dluhošského potoka. Zde stojí osada dodnes. Kronikář mluví o „přestěhování Cigánů“, Ján Červeňák ale popisuje vyobcování podobné pogromu, které mají na svědomí gardisté z řad místních obyvatel. Údajně mužští členové Strakovského klanu při návratu z oslavy dobrého obchodu se dřevem opilí vtrhli do osady s bukovými palicemi, zbili jimi, na koho přišli, a Romy vyhnali pryč. Dům č. 147 byl spálen.

1.6. Historie od konce války do roku 1989

Přesto se osada na novém místě začala rozrůstat, přibývaly nové *chyže*. O dění v 50. a 60. letech nemáme žádné písemné zprávy. Kronika v souvislosti s Romy zaznamenává pouze počty dětí ve zdejší ZŠ a zdůrazňuje počet „cigánských“ dětí a opakované problémy s jejich docházkou. Z referencí starosty a kronikáře ale víme, že Štefan a Andrej odešli někdy v šedesátých letech minulého století do Čech za prací. Svoje rodiny zanechali v osadě. Když se vrátili zpět, už dospělý nejmladší Ján si přivedl družku z městečka Ostrovany a založil vlastní rodinu. Z ústně předávaných historek se dnes Ján vrací opakovaně k roku 1963, kdy prý ze strany vesničanů došlo k dalšímu drastickému pogromu na Romy. Tehdy několik opilých mužů přepadlo osadu a některé muže pod pohrůžkou zabít svázali a s provazem kolem krku je vláčeli osadou... Komunisté se v rámci politiky asimilace, která na Slovensku začala v 70. letech, snažili Romy formálně vtáhnout do politiky. Osadníci měli „svého“ poslance Jozefa Bílého, druhá jedné z Jánových dcer, který se do Dluhoše přizemil. Podle pamětníků se Romové na schůzích vždy snažili prosadit praktické věci: především šlo o věčný problém – zavedení elektřiny a vody do osady. Romové nikdy neuspěli. Stav trvá dodnes (viz dále).

V polovině 80. let bylo Romům v rámci vládního programu nabídnuto „přesídlení“ do Čech. V roce 1987 svůj dům prodaly a do Čech se skutečně odstěhovaly dvě rodiny (celkem 13 lidí): rodina Jozefa Bílého a rodina Františka, jednoho z Jánových dětí (viz genealogie). Tyto dvě rodiny dodnes žijí v severočeském Tanvaldu (viz dále). Do osady se už dnes téměř nevracejí. *Chyže*, které tehdy od Romů koupilo za drobný úplatek MNV (deset tisíc korun), vzápětí po odstěhování rodin totéž MNV nechalo srovnat se zemí. Jiný informátor hovoří o tom, že *chyže* před odchodem „rozrůcali“ sami Romové. Po jejich odchodu zůstalo v osadě necelých padesát lidí.

1.7. Romská osada. Geografie, demografie, architektura, vybavenost

Geografická poloha osady byla popsána výše. Je zakreslena i v katastrálním plánu v příloze. Plánek osady včetně mapky osídlení nukleárními rodinami v roce 2001 a změn v osídlení k roku 2005 najde čtenář tamtéž³.

Dluhoš je výjimečně malá osada, jejímiž obyvateli, jak bude popsáno dále, jsou vesměs členové jediného rodu a přiřazení partneři. Počet obyvatel kolísá, trvale se pohybuje mezi 60 – 70 lidmi s vysokým zastoupením dětské populace (v roce 2002 tu žilo celkem 25 dětí ve věku do 10 let) a s jediným obyvatelem, který přesáhl věk padesáti let (68), který zemřel v září 2004. V lednu 2005 žilo v osadě celkem 63 lidí včetně malých dětí.

Osada leží v extravilánu vesnice na pozemku, který vlastní místní *urbárske spoločenstvo*. Od silnice, kde je zřízena také zastávka autobusu, osadu odděluje potok, který překlenuje několik improvizovaných dřevěných mostíků. Do osady je možné zajet autem pouze v její spodní části po vyjeté cestě. Žádná asfaltová silnice tam nevede. Počet *chyží* v osadě se mění, počítáme-li přístavky, kam se stěhují mladé rodiny. „Nastálo“ stojících *chyží*, odkud vyrůstají prstence nukleárních rodin v přístavcích, je zde 11. Jednotlivé *chyže* se od sebe liší architektonicky i úrovní vybavenosti domácností, která odpovídá jejich sociálnímu postavení v osadním společenství (viz dále). Naprostá většina staveb je hliněno-dřevěných, tzn. vystavěná z dřevěných trámů prokládaných hlinou a nahozených barvou⁴. Kamenná podezdívka je spíš výjimkou. Podlahu domků tvoří udusaná hlína, v některých případech překrytá kusy lina či kobercem. Okna v *chyších* jsou malá, většinou zasklená (nezřídka křídly rozdílných rozměrů, takže nejdou zavřít), u chudších rodin jsou okna zakrytá igelitem. Každá z *chyží* má pod zašpičatělou střechou prostor pro skladování dřeva, který ale slouží i jako skladiště nepotřebných věcí do domácnosti (porouchané přístroje, pracovní nástroje atd.)

V osadě stojí dvě stavby, které se architektonicky i technologií stavby vymykají: jde o domky postavené z malty. Na jejich stavbě se podíleli Slovinci z vesnice, zřejmě ve 30. letech 19. století. Tyto domky jsou zkolaudovány, tj. mají dodnes číslo popisné. Ostatní stavby v osadě stojí „na černo“, bez stavebního povolení.

Interiéry *chyží* se sice v drobnostech liší, ale vesměs jsou si podobné v tom základním: skromnost a účelnost spojená s pro oko návštěvníka velmi neobvyklým, typicky romským vkusem (barevné záclonky a hadříky, obrázky svatých na stěnách, velké hodiny vietnamské výroby). Většina *chyží* (největší domek má 11 x 4 metry, nejmenší *chyže* 2 x 3 metry) čítá jedinou malou místnost, ve které se odehrává veškerý život domácnosti. Jak ještě uvidíme, naprostá absence soukromí je zde samozřejmostí. Vzhledem k malému prostoru je využito každé volné místo pro skladování věcí. Některé přístavky pro mladé páry jsou skutečně „minimalistické“, bez vybavení, pouze s postelí a prostorem na ukládání věcí. Pouze dvě prostornější stavby – z nichž jedna zkolaudovaný dům a druhá *chyže* místního lichváře – mají oddělené místnosti: kuchyň a ložnici, která zároveň slouží jako společenská místnost, jídelna, improvizovaná koupelna atd.

³ Komentář k nim pak v kapitole věnované sociální struktuře.

⁴ V této kapitole čtenáře odkazujeme především na názornou fotopřílohu.

Co se týče vybavenosti *chyží* a celé osady, je potřeba upozornit, že do osady není zavedena elektřina ani voda. V osadě není a nikdy nebyla žádná *chyžka* připojena k elektrickému vedení ani „na černo“, jako tomu bývá v jiných lokalitách. Od vesnice je osada příliš vzdálena, aby takové připojení bylo možné. Obyvatelé osady se na absenci rozvodu elektřiny během času adaptovali, a to tím způsobem, že většina domácností je vybavena autobateriemi. Ty napájejí nezbytné domácí spotřebiče, tzn. hlavně radiomagnetofony a přenosné televize. Některé domácnosti jednoduchým způsobem připojují k autobateriím žárovky, které večer osvětlí interiér *chyže*. Zapnuté obrazovky černobílých televizí svítí do noci namísto lustrů a rovněž – pochopitelně – absentujícího veřejného osvětlení. Jedna z rodin vlastní benzínovou centrálu na výrobu elektřiny, jejíž provoz je ale velmi neekonomický, a proto je využívána sporadicky a pouze pro potřeby nejužší rodiny. Druhý zásadní fakt pro realitu života osady je, že zde nefunguje jediný přívod vody. Pumpa, která je vystavěna ve středu osady, už léta nefunguje⁵. Dnes je zasypána haraburdím. Romové získávají vodu na vaření z potoka, kam je vypouštěna kanalizace z „bílé“ obce. Čistička, umístěná v lese mezi vesnicí a osadou, léta nefunguje. Pitnou vodu získávají Romové z pramínku pod osadou, ten ale bývá často zasypán. Ženy perou v ruce v potoce nebo ve džberech před *chyžemi*. Nikde v osadě není ani suché WC. Na záchod se chodí do nejbližšího okolí osady... Z toho vyplývá, že hygienická situace v osadě je tristní. Starosta nechal k silnici u osady přistavit kontajner na odpad. V začátcích ho Romové odmítali používat a odpad házeli často jen z oken (stav 2001), dnes (2005) ho ale používají prakticky všichni.

Z výše popsaného jistě nepřekvapí, že do osady není zaveden centrální přívod tepla. V *chyžích* se topí v kamnech nebo v tzv. petříku⁶. Komíny jsou vyvedeny rourami do střeš. Na kamnech ženy vaří.

Kromě obyvatelných místností patří k domkům také kůlny, tzv. „šopy“, určené pro skladování dřeva, nástrojů včetně motorových pil atd. Osada v Dluhoši je v kontextu ostatních slovenských venkovských romských osad výjimečná tím, že někteří ze zdejších Romů obdělávají nejen zahrádky u svých domků, ale i přilehlá políčka. Ta mají pronajatá za velmi levný peníz (cca 100,- Sk na rok) od vesničanů z Dluhoše. Zatímco udržování zahrádek přilehlých k domkům a pěstování základních druhů zeleniny (petržel, mrkev) a ovoce se traduje už od počátků osady, pronajímání políček pro pěstování brambor a zelí má poměrně krátkou tradici – začalo roku 1990.

2. Příběh výzkumníka aneb Krádež na gádžovi není zločin

Zde ukončíme suchou deskripci. Pokud bychom měli čtenáři popsat pozici výzkumníka, domníváme se, že k tomu může posloužit stručná „literární pasáž“, zaznamenávající historiku z našeho prvního pobytu v osadě v červnu 2001. Od té doby jsme osadu navštívili cca 10-krát, vždy na různě dlouhou dobu, ale nikdy už na měsíc jako při první

návštěvě. Zázitek, který zde popíšeme, může být zároveň instruktázním materiálem pro budoucí výzkumníky ve smyslu varování.

V domnění, že se jedná o nejlepší metodu, jak osadníky poznat a současně setřást nervozitu z neznámého prostředí, jsme první týdny pobytu v Dluhoši strávili vesměs intenzivními „pitkami“. Ukázalo se, že tato metoda má své přednosti (společný zážitek alkoholického opojení skutečně otevřel dveře do leckteré domácnosti a obrazně řečeno i do srdcí našich informátorů), ty ale zastínily zjevné nedostatky takové výzkumné metody (poznatky, zjištěné během bujarých večírků a improvizovaných domácích „diskoték“, nás sice nadchly ve chvílích, kdy nám byly sdělovány, nicméně ráno jsme si z nich nic nebo téměř nic nepamatovali). Pochopení pro postup, který jsme zvolili, snad vyvolá obecně opomíjený fakt, že výzkumník je při pobytu v osadě vlastně „pořád v práci“ – od ranního kuropění až do okamžiku, kdy se ukládá k spánku. Nikdy neví, kdy a kde na něj při pobývání v osadě číhá nová, cenná informace a poznatek. To je situace fyzicky i psychicky maximálně náročná, která si žádá uvolnění. Dnes víme, že praktičtější než uvolňovat unavený organismus popíjením podomácku vyráběné pálenky (tzn. v případě Dluhoše „oblbováku“ v podobě lihu smíchaného s ovocnou šťávou z produkce zdejšího starosty) je z osady na část dne zmizet. To jsme ale, omámeni instrukcemi zasvěcenějších kolegů, kteří nás naváděli ve smyslu „za každou cenu setrvejte v terénu!“, zpočátku netušili. Nicméně poučná historika se odehrála na sklonku našeho prvního pobytu v Dluhoši.

Jednoho slunného červnového odpoledne nás výzkumnické, toliko na první pohled bezcílné „bloumání“ zavedlo do *chyže* nejstaršího osadníka, pana Jána Červeňáka. *Chyže* se rychle plnila neustále se střídajícími zvědavými dospělými i dětmi. Při povídání se starým pánem o minulosti kraje došlo na popíjení borovičky. Když jsme v pozdním odpoledni zjistili, že zíráme na dno vypité láhve, jež byla ze zásob pana domácího, objevili jsme v sobě smysl pro spravedlnost a věrní chlapeckému pravidlu reciprocity, které je v osadách radno dodržovat, jsem se ve dvojici složili na další láhev, pro kterou bylo vysláno do vesnice jedno z pokukujících dítek⁷. Při této příležitosti jsme se, značně rozjařeni, jali přepočítávat hotovost, kterou jsme měli po celou dobu – z bezpečnostních důvodů, tentokrát ale neprozřetelně – neustále při sobě. Zdejší kleptomanka Iveta, jejíž úchylku jsme do té doby znali jen z několika nepřilíhů důrazných varování sousedů, kteří přišli o prádlo vyvěšené na šňůře, zaregistrovala ihned pohyb hotovosti (jak jsme si zpětně uvědomili) a po vypití nově přinesené láhve nás pozvala do svojí *chyže*, kde žije společně s Danielem. Tam byla odstartována poslední fáze akce, která končila pozdě v noci poté, co se autor zprávy probral zachumlán do deky hostitelů. Následná cesta za noclehem do vesnice pak proběhla ve stavu změněného vědomí, a když s ránem přišli kromě vystřízlivění také osadníci, kteří se domáhali vstupu do naší noclehárny s částí na kousičky roztrhaných dokladů v ruce a s výzvou, ať si zkontrolují obsah peněženky, protože „Iveta a Daňo utekali do Pečenej Vsi“, bylo jasné, že končí humor a je zle.

⁵ Starosta vyprávěl, že jí obec opakovaně opravovala (naposledy v roce 1994), ale Romové ji vždy zase zničili.

⁶ Malá kamínka bez odvodové roury. Přihazují se do nich žhavé uhlíky.

⁷ Instrumentální funkce dětí v romském osadním společenství viz Jakoubek, Marek: *Romové – konec (ne)jednoho mýtu*, Socioklub, Praha 2004, s. 145.

Do osady, kde už mezitím došlo ke srovnání obyvatel, přicházíme se snahou vyřešit nenadálou situaci. Zatímco naši dva bytní (Laci a Robert) se každý jiným směrem a jiným způsobem (Laci pěšky přes kopec, Robert na kole po silnici) snažili dosáhnout Ivety s Daněm, vymýšleli jsme další nevhodnější postup. Rozhodování bylo poměrně rychlé, hráli v něm roli emoce i myšlenka na další působení v lokalitě: „žandáre“ se volat nebudou. Čekali se do odpoledne na návrat Roberta a Laciho, ti se ale vrátili s nepořízenou s tím, že „zloději sú hed, v Pečenej“, a tam se dluhošští bojí (bude vysvětleno). Okradený výzkumník, jehož peněženka byla téměř prázdná, lehčí o dva tisíce slovenských korun, nezkontroloval emoce a došel k rozhodnutí, že hned na druhý den odjíždí do Čech. Osadníci včetně bytných přísahají na místě k Bohu, že až se zloději vrátí, peníze od nich vymůžou zpět. Druhý výzkumník se nakonec rozhodl zůstat. Díky němu víme, jak se situace vyvinula dále. A to už je z hlediska naší práce zajímavé:

Po pár dnech se Iveta s Danielem vrátili do své *chyže*. Na domáhání se ukradených peněz nereagovali. Zbytek osady mlčel, druhého výzkumníka při vymáhání nepodpořil nikdo, osada se od něj odvrátila. Výzkumník po několika dnech snahu, která naráží na hradbu naprostého nezájmu, vzdal.

Čin byl promlčen. Došlo zde k popření zjevné skutečnosti – Iveta a Daniel ukradli peníze – v zájmu rodiny – Daniel je přímým členem rodiny, Iveta jeho družka. Při použití rogersovské terminologie: naše přirozená potřeba domoci se objektivní spravedlnosti coby členů out-group narazila na nepřekonatelnou překážku v rámci in-group, tvořené širší rodinou. Ani naše hostitelské domácnosti se nás v tomto případě nezastaly. Velmi nízký sociální status Daniela a Ivety čin neovlivnil.

Na první pohled humorná historka nám dala v praxi pocítit fakt, že „krádež ... vůči lidem, kteří nenáleží k rodině, není mravním prohřeškem“ (Jakoubek 2004: s. 137). V situaci konfliktu osada, jinak často nejednotná, vytvořila funkční koalici. Zároveň se definovala naše pozice v rámci osady: ať bychom se snažili sebevíc, nejsme a nikdy nebudeme členy rodiny.

3. Vnější faktory vyloučení

3.1. Prostorové vyloučení

Jak vzniklo prostorové vyloučení osady, je jasné z kapitoly „Historie osady“. Násilné vyhnání mimo dohled obce do svahu hory Kráseň má dodnes svoje následky v situaci celkové exkluze, ve které se osada nachází. Na prostorovém vyloučení se podílí celá řada faktorů, mezi ty hlavní ale patří neexistence infrastruktury: chybí asfaltová cesta (hlavní silnice do vesnice byla vybudována až v roce 1954, do té doby i do vesnice vedla jen vyšlapaná cesta) a stabilní most přes potok, které by umožnily nekomplikovaný vjezd od osady. Dalším faktorem prostorového vyloučení, který se zhoršením hygienických podmínek podílí i na sociálním vyloučení Romů z osady, pak je již zmíněná absence přívodu elektřiny, rozvodu vody a kanalizace.

Na druhou stranu je zřejmé, že právě případné vybudování infrastruktury zakonzervuje současný stav, kdy se osada geograficky nachází tam, kde se nachází: segregovaná kilometr od vesnice. Ovšem řešení postupným kultivováním současné osady se zdá pravděpodobnější než přesun osady i s obyvateli někam blíže k vesnici. Zatímco v roce 2001 starosta tvrdil, že v obci už „nejsou další stavební pozemky“, při posledním pobytu v lednu 2005 o této překážce nebylo řeči a starosta obce naznačil reálnou možnost vykoupení pozemků, kde stojí osada, od *urbárskeho spoločenstva*, což bylo pro vedení obce dříve nepředstavitelné, a ochotu prosadit v zastupitelstvu vybudování infrastruktury. Jak lze odhadnout, ochota vyplývá do velké míry z možnosti získání mimorozpočtových zdrojů.

3.2. Sociální vyloučení

Co se týče sociálních kontaktů osady s vesnicí a s „vnějším světem“, v této oblasti došlo během let, které uplynuly mezi první a poslední návštěvou (červen 2001 – leden 2005), ke změnám. Kontakty výrazně zintenzivněly. Soudit tak můžeme nejen z výpovědí a reakcí informátorů (nevěřicně protáhlé nechápavé obličejové podezřívavosti vesměs všech vesničanů, když v červnu 2001 poprvé zjistili důvod našeho pobytu v Dluhoši versus vědoucí výraz majitele místního krámků „U Palka“, který se stopou ironie a snad i žárlivosti v hlase komentoval náš poslední pobyt v roce 2005 větou: „Aha, zase jste přijeli za kamarády ze zdola /myšleno: z osady/, co?“) i z prostého faktu, že Romové docházejí do vesnice více než v minulosti. Skupinu mladých mužů k tomu nutí pracovní povinnosti na „aktivačních pracích“ (viz dále), kromě toho někteří mladí Romové chodí navštěvovat tradiční tance do místního „Klubu mladých“ v budově Obecního úřadu. Další příležitostí ke kontaktu, i když vyložené účelové, jsou relativně časté návštěvy s vybitými bateriemi za účelem dobítí. Ve vesnici je obchod, ve kterém Romové převážně nakupují a kde mohou dostat i na dluh. Za velkými nákupy dojíždějí do města Pupyň. Co však v Dluhoši trvá a je výjimkou v porovnání s podobnými lokalitami: Romové nedocházejí do zdejší hospody neboli „krčmy“. Důvodem toho není rasová diskriminace (Romové do krčmy mohou, jak jsme několikrát prověřili), ale prostě vzdálenost a lenost: Romům se nechce šlapat kilometr do kopce a pak, po požití, se trmácet zpět. Mnohem snadnější je nakoupit levný alkohol ve městě a ten zkonsumovat v klidu doma. V tomto směru bychom mohli označit dluhošské Romy za „domácí typy“. Romové nemají v autobuse, dopravujícím je od osady do vesnice či do města a zpět, zvlášť vyhrazená místa. Je pravda, že se většinou shromažďují v zadní části autobusu, ale je to proto, že navzájem rádi komunikují. Pokud cestují individuálně, mohou se usadit kdekoli, a také se tak děje.

V některých oblastech je segregace velmi zažitá. Při jednání na úřadech se Romové potýkají s problémy, které by mohlo pomoci vyřešit zavedení terénního sociálního pracovníka⁸: při komunikaci s úřady často nechápou, co se po nich chce, nerozumějí pokynům, ale ve svém „ponížení“, jak to sami nazývají, se stydí zeptat, neumějí vyplnit formulář. Jedná se ale hlavně o problémy, se kterými se setkávají v úřadech při výjezdu do města.

⁸ Nikdy zde nefungoval. Za komunistů do osady občas přišly sociální pracovníce se starostou a s policií kvůli dětem.

V rámci vesnice, při jednání se starostou a obcí, tyto problémy většinou nejsou: navzájem se dobře znají a z toho také vychází jejich komunikace. Místem, kde segregace bohužel přetrvává a kde bude velmi náročné ji odstranit, je zdejší škola. Romské děti sedí odděleny v zadních lavicích, komunikují často jen mezi sebou. Problém je podle pedagogů hlavně v hygieně: romské děti, které žijí v improvizovaných podmínkách, zapáchají, někdy mají blechy⁹. To neromské děti vědí, z rodin jsou předem instruovány k opatrnosti vůči Romům, a drží si proto od nich odstup. Děti z některých rodin (viz dále) jsou navíc „zaostalé“ a na základní školu nestačí: jedno z dětí celý rok prakticky nepromluvílo, místo psaní, jehož základům se naučily ostatní děti, kreslilo na konci roku vlnky. S těmito dětmi je podle ředitelky školy „souvislé trápení“. Většina romských dětí končí hned po prvním ročníku na škole v Dluhoši a je přeřazena do zvláštní školy v Pupenech.

V místním kostele nejsou Romové nijak segregováni. Naopak, někteří romští mladíci chodili zdejšímu faráři ministrovat. S tím se sice skončilo (farář nejedí do osady a odmítá křtít děti z nesezdaných rodin, takže chlapci nechodí na mše), ale segregace zde není.

Jazyková bariéra mezi vesničany a Romy z osady neexistuje. Všichni Romové se domluví slovensky, od malička vyrůstají v dvojjazyčném prostředí, i když se rodiče někdy snaží prezentovat, že děti se učí slovensky až ve škole. Během opakovaných pobytů jsme si ověřili, že tomu tak není a děti si přinášejí znalost slovenštiny už z domova. Jiný případ jsou děti ze „zaostalých“ rodin, které často mají vůbec problém promluvit, jedno zda romsky, či slovensky. Díky častému sledování českých televizních programů většina Romů z osady rozumí i česky. I my jsme během našich návštěv přepínali jazyky podle potřeby, češtinou jsme ale s Romy mluvili nejčastěji.

3.3. Ekonomické vyloučení

Naprostá většina dospělých Romů v osadě je nezaměstnaných, což není na východním Slovensku s vypjatou situací zaměstnanosti i mezi „bílymi“ nic výjimečného¹⁰. Pro život v osadě a přeneseně i pro soužití mezi Romy a vesničany je podstatné, že jediný zdejší Rom, Ján Červeňák mladší zvaný Jančus, je dlouhodobě – asi 30 let – zaměstnán u slovenských *Štátnych dráh*, kde pracuje jako pomocný technik. Pravidelný návyk docházení do práce, denní sociální interakce v blízkém městě i s jiným světem než mikrosvětlem osady má přenesený pozitivní dopad na jeho potomky. Ačkoli mají vyhlídky na zaměstnání minimální, jeho syn Marek vychodil učňovský obor a jeho vnučka Žaneta dochází na textilní obor. Spolu s Janem pracoval na dráze krátký čas také Daniel, ale po čase to (po porovnání fyzické námahy v zaměstnání a lelkování doma za stejné peníze z dávek) vzdal. Ján po letech praxe pobírá slušný plat, který mu umožňuje zabezpečit rodinu. K tomu, že životní úroveň v jeho domácnosti je taková, jaká je, ale přispívají také jeho těžko měřitelné lidské kvality a životní vitalita. Obhospodařuje přílehlá pole, s čímž mu pomáhají někteří synové (dříve Marek a Robert, dnes hlavně Janko), dokáže vyrobit potraviny do

zásoby na zimu, čímž ušetří z rodinného rozpočtu. Metaforicky řečeno: Ján vidí dál než k nejbližšímu můstku přes potok.

Neznamená to ale, že by zbytek osady nikdy nepracoval. Muži chodí pracovat na „melouchy“ na domech vesničanů, několik jich zde víceméně postavili. Stejně tak se podíleli na stavbě zdejšího *Domu smutku*. Mohou ale vykonávat pouze naprosto nekvalifikované, mechanické práce, protože nikdo z dospělých a zdravých nemá dokončené učňovské vzdělání. Vesničané využívají Romy na práce na statcích (většinou za mléko a stravu) i na kácení dřeva: za úplatu je odvezou do lesů, kde pro ně za cca 50 Sk na osobu na den sekají dřevo a připravují ho k odvozu. Na druhou stranu i Romové využívají služeb vesničanů: zdejší traktorista je za úplatu (300 Sk) vozí do lesa na sbírání a odvoz dřeva na topení.

Romové za minulého režimu pracovali na *Štátnych majetkoch*. Po revoluci se situaci změnila, brigádně tu „na černo“ pracovali jen jednotlivci. Nedostávali za práci navíc hotovost, ale plat pobírali v naturáliích. Po rozpadu *Štátnych majetkov* jen nárazově vypomáhají soukromníkům.

Zatímco v předchozích letech dluhošští Romové dojížděli do Čech pouze na krátkodobé návštěvy příbuzných, v roce 2005 uvažují o získání práce „na Čechoch“. V osadě se objevil slovenský podnikatel z Rohlíkovic, který zdejšímu mužům nabídl ilegální práci na Ostravsku na „búračkách“, tzn. na bouracích pracích. Netěšil se ale důvěře většiny mužské party z Dluhoše, proto nakonec s „lanařením“ pracovníků neuspěl.

Nabíjení autobaterií do domácnosti je specifikem Dluhoše. V obci je několik rodin, které takto na Romech vydělávají. Domácnosti jsou bateriemi zásobeny různě, minimálně dvě baterie má ale každá, pro případ, že se jedna vybijí, musí být po ruce další. Za nabití baterie podle její velikosti vesničané inkasují cca 50 – 100 Sk. Měsíčně tak romské domácnosti vydají za tímto účelem cca 500 – 1 000 Sk.

Reforma sociálního systému životní úroveň v osadě zásadně nezměnila. Sice se radikálně zmenšily příjmy rodin, a to i početných rodin s dětmi (pětičlenná rodina Jančusova syna Roberta Červeňáka měla před reformami měsíční příjem 11 500,- Sk, po reformách se jí sejde v kase celkem 7 500,-), Romové v Dluhoši jsou ale z velké části soběstační alespoň v tom, že si na zahrádkách a políčkách pěstují základní zeleninu, někteří chovají také slepice, čas od času prasata. Zajímavostí je, že zatímco v době našich prvních pobytů se jídlo, které zůstalo přes noc, vyhazovalo (z důvodů, které osadníci na dotaz nedokázali vysvětlit), v roce 2005 se i zbytky schovávají k pozdější potřebě. Z našeho pohledu neohospodárné nákupy jídla jsou to jediné, na čem se nešetří. V praktických každodenních věcech se Romové učí být maximálně úzkostliví: omezují cesty autobusem do města včetně cest dětí do školy, stejně tak i návštěvy lékaře, kde se musí platit za sebestačnou ošetření, téměř úplně odpadají. Situace, kdy se nedostává hotovosti k zaplacení nezbytných nákladů domácnosti (nabití baterie, oslava příjezdu příbuzných, bujará oslava narozenin¹¹), přesto přibývají a Romové je obvykle řeší okamžitým zastavením zastavitelné věci, která

⁹ Sama ředitelka zdejší školy vypověděla v rozhovoru s námi, že se romských dětí z některých rodin „štítí“.

¹⁰ Nezaměstnanost v obci se oficiálně pohybuje kolem 30 % (leden 2005).

¹¹ Oslava může dočasně ekonomicky oslabit i jinak soběstačné domácnosti: padesátiny Jána Červeňáka byly nákladné, stály ho 10 000,- Sk a měsíc poté neměla jeho domácnost peníze ani na jídlo. Nicméně sluší se při takové příležitosti pohostit i za cenu vlastního nedostatku.

se nachází v dosahu. Zastavují a opět se vykupují elektrické pily, samozřejmě rádia všeho druhu a televize. Provoz v zastavárnách se po reformě určitě zvýšil a jsou to právě ony, kdo má na reformě obrovský zisk. Vlastnictví automobilu – i když často nepojízdného – bylo při našich prvních příjezdech jasným statusovým symbolem (viz dále). Při posledním pobytu byla téměř všechna auta rozprodána.

Krádeže v Dluhoši nejsou časté (s výjimkou naší peripetie), nepočítáme-li krádeže dřeva v lese, které jsou tolerovány. Zřejmě je to proto, že Dluhoš je natolik malá a izolovaná lokalita, že zde každý každého zná. „Pokud kradou, dělají to jinde,“ říká k tomu starosta, který jednou za čas spolupracuje s policií na charakteristikách pachatelů. V obci Romové nežebrají, i když dříve (před převratem a krátce po něm) k tomu docházelo. Ti, kdo žebroto provozovali, dnes nežijí, odstěhovali se nebo byli z osady vyobcováni.

Romové byli donedávna v obci vystaveni lichvářským praktikám, které měli praktické odůvodnění: v místním obchodě dostávají zboží na dluh neboli „na sekeru“ s až třicetiprocentním úrokem, který musí splatit po výplatě dávek. Při našich návštěvách v letech 2004 – 2005 už majitel obchodu od prodeje „na sekeru“ a následného vybírání úroku údajně upustil. Během jednoho z našich pobytů v osadě jsme byli svědky návštěvy policisty, který vymáhal půjčené peníze u jednoho z místních Romů.

Zajímavé jsou jak od Romů, tak od vesničanů potvrzené informace o zvláštní interakci: některé romské ženy z osady schovávaly před svými muži peníze do bezpečí k některými „bílým“ rodinám. Šlo o praktické opatření a uplatňovalo se, když hrozilo, že by muži od žen, které v romských rodinách spravují finance, peníze vymohli a propili je. Tato praxe už údajně skončila.

3.4. Symbolické vyloučení

S mýty o dluhošských Romech jsme se setkali hned při první zmínce o této zapadlé východoslovenské vesnici. Vlastně motivovaly náš výjezd. Na osadu nás vůbec poprvé navedla pověst o strašidelných „lesních“ a „flekatých“ Romech, kteří mezi sebou mluví „zvláštním jazykem“ a jsou na primitivním stupni vývoje. Jak se později ukázalo, šlo o legendu, kterou pomáhali šířit především Romové ze sousední vesnice Pečená Ves, a to i zprostředkovaně přes další výzkumnice. Vyprávění bylo založeno hlavně na tom, že jeden z dluhošských Romů, v době naší první návštěvy již po smrti, trpěl výraznou pigmentovou vadou, kterou děsil neznalé okolí, hlavně vesnické děti z Dluhoše. Co se týče stádia primitivnosti, domníváme se na základě výzkumnické zkušenosti, že reálný základ „špatné pověsti“ zdejších Romů vychází ze špatných hygienických podmínek, zapříčiněných absencí rozvodu elektřiny a vody. Zápach, blechy, kožní nemoci Romů jsou důsledky nemožnosti vykonávání pravidelné hygieny.

Osada samotná i její jednotliví obyvatelé nemají mezi vesničany špatnou pověst¹². Na osadu spíše dopadá stín pověsti Romů jako skupiny, která už tradičně – *protože to říkali*

otcové a dědové – zaslouží pohrdání za svůj způsob života a za údajný parazitismus. Při dotazech na jednotlivé obyvatele osady se ale od Dluhošanů lze dozvědět překvapivě kladné reference na konkrétní osoby. Pečlivě rozlišují rodiny a její členy („Jánčovo děti“, „Robertovo děti“ atd.), ačkoli mnozí z nich v osadě nikdy nebyli. Hranice mezi Romy a vesničany byla v Dluhoši mnohem neprostupnější na začátku našich výjezdů (viz výše). Hranice mezi in-group a out-group sice zůstává neprostupná – nikdy zde nedošlo k interetnickému svazku, i když kolují pověsti o nočních návštěvách mužů-vesničanů v osadě – přesto ale častější kontakty mezi oběma stranami obrušují hrany. Dosud příchod vesničana do osady znamená pozdvižení, které registrují všichni zrovna přítomní – většinou má totiž taková návštěva konkrétní účel: s vesničanem se blíží i nabídka nějakého „kšeftu“ – nicméně při našich pobytech už se zdaleka nejedná o takovou paniku, která nastávala v počátcích. Zajít do osady je dnes běžnější než před pěti lety a místní si zvykají.

3.5. Politické vyloučení

Romové v Dluhoši se neangažují do lokální politiky a mají k ní velkou nedůvěru, podobnou jako k „velké“ politice, kterou znají z televize. Nezáměr o politiku podtrhují špatné zkušenosti se starostou obce, který prý několikrát veřejně slíbil kultivaci osady včetně zavedení elektřiny a vody, ale nedošlo k ní. Podezření, že starosta dostává „peniažky na Romov“ a všechny je promrhá na opravy ve vesnici, jsou mezi Romy velmi rozšířena. Po zkušenosti s „poslancováním“ Jozefa Bílého (viz Historie), kterého podle jeho slov i bezvýslednost politického angažmá v 80. letech vedla k opuštění Slovenska a přesídlení do Čech, se nikomu do politiky nechce, i když v posledních letech se naskytly příležitosti zejména s integračními snahami státu před a po vstupu do Evropské unie.

V roce 2004 dva dluhošští Romové začali po výzvě docházet do Komunitního centra v Pupenech, které zde zřídila katolická Charita pro integraci romské menšiny z vesnic a měst z okolí Pupen. Činnost centra je zaměřena především na vzdělávání dětí a dospělých včetně rekvalifikačních kurzů, část prostoru centra je určena pro výuku hygienických návyků. Dluhošští „leaderi“ se dostavovali na první schůzky, postupně ale jejich aktivita opadla – zlé jazyky tvrdí, že poté, co jim přestal být proplácen autobus a stravné – a dnes do centra vůbec nedocházejí. V lednu 2005 vedoucí centra uvažoval o opětovném oslovení „leaderů“ z Dluhoše.

K volbám v obci pravidelně docházejí jen dva z Romů z osady: Jančus Červeňák a Robert Dužda. Ženy nebyly volit nikdy. S lokální politikou vůči Romům souvisí udělování trvalého pobytu v obci: zastupitelstvo rozhodlo, že tak bude činit jen u sezdaných párů. Vládné názor, že je tak zabráněno rozšíření osady. Pro Romy z osady to znamená jen další peripetie na úřadech, které se někdy vlečou měsíce. Rozšíření osady tato restrikce neřeší: romské dívky se sem za svými partnery stejně stěhují.

¹² I při dotazu na dluhošskou osadu u neromských informátorů v blízkých Pupenech se nám vesměs dostávalo odpovědi, že v porovnání s pupenskými a z okolních vesnic jsou dnes (2005) dluhošští Cigáni „lepší, čistší“ (např. vedoucí komunitního centra p. Urdzík).

4. Lokalita a rodina. Členství v lokalitě. Hranice mezi skupinami

4.1. Genealogie rodiny¹³

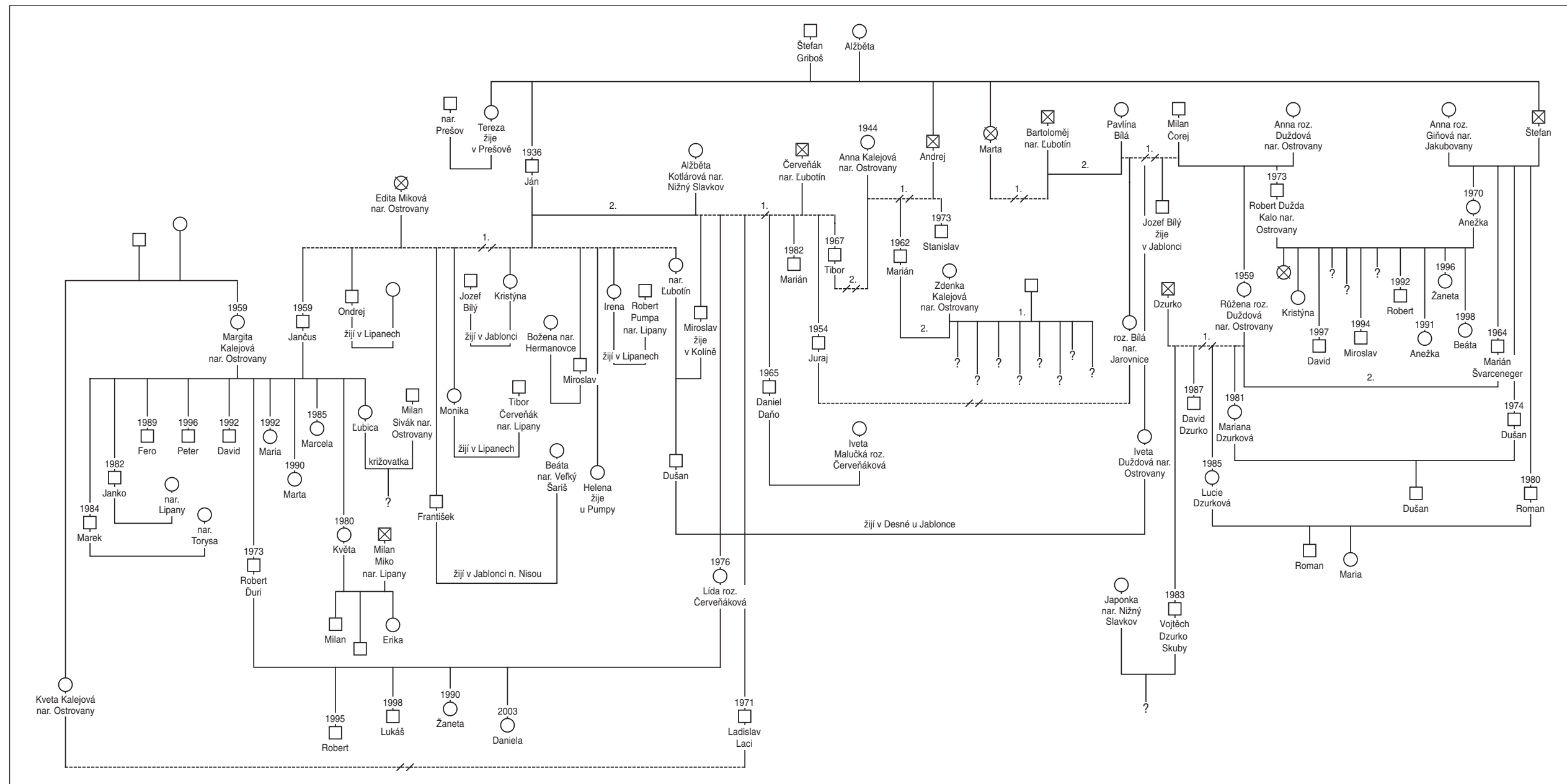
Pro osadu Dluhoš je nejdůležitější fakt, že je tvořena členy jediného rodu Červeňákových a přiřazených partnerů. V tom je výjimečná a cenná. Terén umožňuje zřetelněji poukázat na některé jevy, které se v jiných lokalitách zamlžují ve změní mezirodových interakcí. Na úvod této kapitoly bude užitečný stručný návrat v čase do doby, kdy se v Dluhoši objevil kovář Štefan „Griboš“ Červeňák z Brutalnic.

„Griboš“ měl dvě dcery, Martu a Terezu, a tři syny, Štefana, Andreje a nejmladšího Jána (1936¹⁴). Po smrti „Griboše“ a jeho ženy Alžběty zůstali v osadě právě tito tři dospívající muži. Jánovi bylo po válce dvanáct let a starali se o něj starší bratři. Ti měli svoje rodiny, které byly vyhnány na místo, kde stojí osada dodnes.

Nejstarší Andrej a jeho družka Anna Kalejová, která za mužem přišla z osady u obce Ostrovany na Prešovsku, měli pouze dva syny – Mariána a Stanislava. Andrej s Annou výchovu svých synů nezvládali. Marián zvaný „Express Killer“ (podle tetování, které získal ve výkonu trestu) i Stanislav záhy po dosažení patnácti let šli poprvé do vězení za krádeže a příživnictví. Žebrali, často odcházel na delší dobu do Prešova, kde „bezdromovčili“. Otec Andrej, alkoholik, zemřel začátkem devadesátých let a Anna ho brzy následovala. Marián žije, ale živoří. Stanislav pravděpodobně zemřel. Andrejova větev je mrtvou větví rodu.

Štefanova větev byla šťastnější. Se svojí ženou Annou Giňovou (1944) z Jakubovan (tzv. degešská osada – viz dále) měl Štefan čtyři děti, které dodnes žijí v osadě s vlastními rodinami. Výchově dětí se Štefan věnoval, podle pamětníků byla i jeho žena Anna starostlivou matkou. Děti si postupně našly partnery, některé založily rodiny a dnes plodí děti: Štefanův syn Dušan (1974) a jeho žena Mariana (1981) mají dosud jedno dítě, Štefanův nejmladší syn Roman (1980) a jeho žena Lucia (1985) mají dva malé potomky¹⁵. Romana a Lucia jsou přitom Dušanovy a Romanovy nevlastní neteře, tzn. nevlastní dcery mentálně nepřilíši vybaveného nejstaršího Štefanova syna Mariána (1964) zvaného „Švarceneger“. Jeho družka Růžena Duždová (1959) původem z Ostrovan si do osady přivedla vlastní děti z prvního svazku s jiným mužem (Dzurko), sám „Švarceneger“ je neplodný. Bratr Romany a Lucie Vojtěch Dzurko řečený „Skuby“ (1983) si našel partnerku (pro šikmé oči zvanou „Japonka“) v Nižném Slavkově a přivedl si ji do osady. Mladší „Skubyho“ bratr David Dzurko (1987) patří k oblíbeným postavám v osadě (viz dále). Sestra Mariána, Romana a Dušana, Anežka (1970) obývá dolní část osady. Partnerem je jí Robert „Kalo“ Dužda (1973) původně z Ostrovan, ale se zkušeností se životem v Čechách. Ten je také bratrem Švarcenegerovy Růženy.

Nejsilnější větví rodu se stala rodina nejmladšího z bratrů, Jána. Zatímco všechny čtyři Jánovy dcery (Irena, Helena, Kristýna a nejmladší Monika) postupně – podle pravidla



Příloha 1. Genealogická mapa osady Dluhoš.

¹³ U této kapitoly doporučujeme mít k ruce genealogickou mapu, která je přílohou této zprávy.

¹⁴ Při prvním uvedení osob, u kterých to bylo možno zjistit, uvádíme ročník narození.

¹⁵ Stav k lednu 2005.

patrilokalita – odešly za svými muži do jiných osad, měst a v jednom případě i do Čech, kde si založily rodiny, Jánovi synové zůstali prvotně usídleni v osadě. Nicméně dnes tu se svou rodinou žije jen prvorozený Jánův syn Ján, již zmiňovaný Jančus. Během osmdesátých let se k přesídlení postupem času rozhodli i všichni jeho mladší bratři: zatímco František a po něm i Dušan a Miro odešli za lepším živobytím buď do jiných slovenských měst (Ostrovany, Prešov), nebo do severočeského Jablonce (viz dále), nejmladší Ondrej se odstěhoval do sousedních Pupen, kde si založil rodinu. Jančus se tak stal jediným vlastním potomkem starého Jána, který trvale se svojí družkou Margitou Kalejovou (1956) a jedenácti dětmi¹⁶ žije v osadě. Kromě Jančusovy dcery Lubice (1976), která se osamostatnila a žije s druhem Milanem Sivákem a s dětmi v opuštěné nádražní budově na křižovatce u Rohlíkovic u hlavní silnice u odbočky k Dluhoši, *všechny Jančusovy děti zakládají svoje nukleární rodiny právě v osadě v Dluhoši*. Tyto nukleární rodiny pak vytvářejí velkou *komplexní rodinu*, která obydluje prostorově vymezené území – tzv. „horní část“ osady, včetně dvou zkolaudovaných maltových domků. Zde také v září 2004 dožil starý Ján.

Přehlednou příbuzenskou strukturu Dluhoše drobně komplikuje událost v rodině, na kterou poukazuje genealogie: starý Ján se se svojí první ženou Editou Mikovou (prvních 9 dětí včetně Jančuse) po čase rozešel a do osady si přivedl druhou družku, Alžbětu Kotlárovou (zemřela 2000) z Lubotína. Ta měla z prvního manželství celkem 7 dětí, z nich 4 přišly s Alžbětou do Dluhoše – Daniel (1965), Tibor (1967), Ladislav (1971) a Ludmila (1976). Zahájily tu relativně samostatný život. Skupiny dětí z prvního a druhého Jánova vztahu, žijící ve stejné lokalitě, se zajímavě propojily: Jančusův nejstarší syn Robert (1973) řečený Ďuri žije s Jánovou nevlastní dcerou Ludmilou. Fakticky je tak Lída Ďuriho nevlastní tetou i družkou zároveň. Její bratr Ladislav zvaný Laci žije osaměle ve vlastní *chyži*, nedaří se mu navázat vztah se ženou. Jeho partnerkou byla nějaký čas i jeho teta Kveta Kalejová z Ostrovan, sestra Jančusovy družky Margity, což lze interpretovat jako pokus o vytvoření aliance mezi dvěma rodinami, takto snaha však selhala. S Lacim se pojí i zážitek „pýtaček“ popsany dále. Bratr Tibor žije neuspořádaným životem, občas přebývá v Dluhoši, většinou ale v Pupenech u příbuzných. Nejstarší ze sourozenců, mentálně zostalý Daniel, patří k outsiderům osady. Obývá vlastní *chyži* na hranici dolní části osady s družkou Ivetou. Nemají děti.

4.2. Sociální status a prostorová organizace osady

Sociální status větví rodu a jednotlivých domácností v jejich rámci v Dluhoši zjevně rezonuje s prostorovým uspořádáním osady (viz mapka). Bylo to už naznačeno v některých kapitolách výše, zde se ale zaměříme podrobněji na vnitřní sociální strukturu společenství.

Jednoduše řečeno je osada skutečně neformálně rozdělena na *horní*, prestižní část, a na *dolní*, vyčleněnou pro statusově slabší domácnosti. Horní část obývají členové nejsilnější, tzn. Jánovy větve, patří sem i jeho nevlastní děti a jejich nukleární rodiny. Platilo to i pro samostatnou domácnost Jančusovy dcery Kvety, která si do Dluhoše přivedla

muže z Pupen Milana Mika (viz dále). Dolní část patří vesměs Štefanově větvi: bydlí tu Roman, Dušan, Anežka a jejich rodiny. Jejich bratr Marián „Švarceneger“ coby jeden ze starších mužů v osadě má obydlí na okraji svahu potoka na hranicích horní a dolní části, podobně Daniel žije na stejné hranici dolní a horní části.

Silnější Jánova větev obývá dva kvalitně postavené domky v osadě. Po úmrtí Jána staršího se Jančus přestěhoval do Jánova domku, svůj přenechal synovi Markovi a dalším dětem (např. Kvetě, které po smrti Milana pomáhají starší sourozenci). Marek se mezitím sice odstěhoval do Torusy za vyhlédnutou partnerkou, ale Jančus počítá s tím, že se „domů“ s dívkou vrátí.

4.3. Status společenství, komplexní a nukleární rodiny a jednotlivce

Jak jsme uvedli, zásadní pro uspořádání dluhošského společenství je rodová příslušnost k té které větvi (jak tu neoborně nazýváme tzv. komplexní rodinu) jednoho rodu – fajty Červeňákových. Další faktory už pak sociální status dotvářejí. Nicméně je důležité je zde uvést, neboť vypovídají o přežívajícím tradičním modelu fungování společenství.

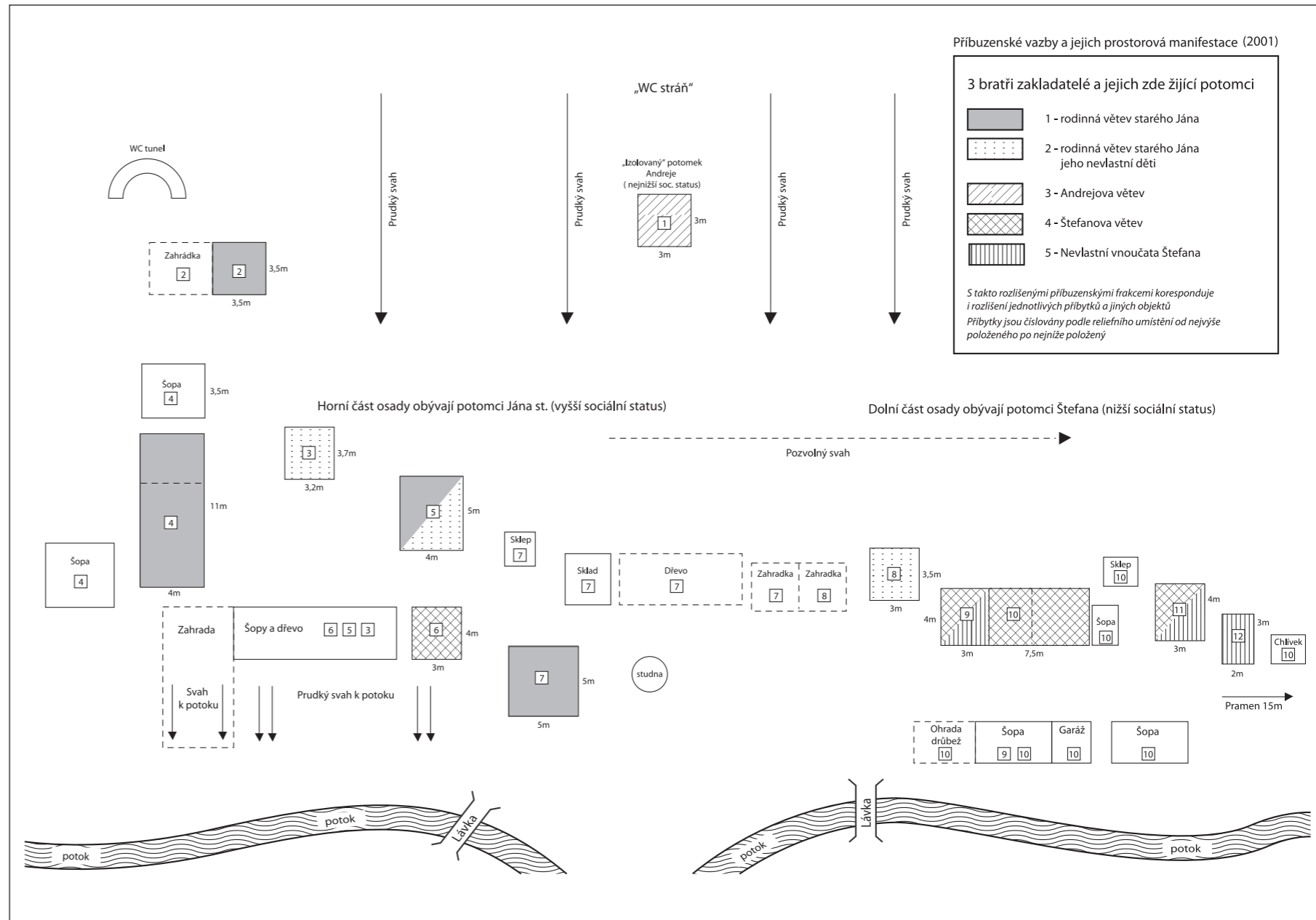
4.3.1. Osada versus osada

Zpravidla to bývá tak, že příslušníci osadního společenství vyzdvihují svojí osadu, tedy osadu, kde sídlí jejich rodina, jako tu nejlepší, nejvíce „na úrovni“, zatímco všechny ostatní jsou ty „nejhorší“. Nejinak je tomu v Dluhoši. „Až ta vezmem do Pupen, to uvidíš! Všude tam behají krysy, špinávají sů... jáj!“ Takto a podobně vyprávěl o Pupenech Jančus při prvních návštěvách. Nijak mu v tom nezabránil fakt, že v Pupenech žije jeho početné příbuzenstvo včetně vlastních sourozenců a jejich rodin – tedy že tam sahají přímé větve jeho vlastní fajty. Podobně však při návštěvě Pupen a dalších osad v okolí se zase Dluhoš netěší nijak výjimečně dobré pověsti. Pokud ale můžeme usuzovat z referencí, kterých se nám dostalo, Dluhoš rozhodně neplatí za degešskou osadu, nesetkali jsme se ani se stínem podezření v tomto smyslu. Díky velké izolovanosti má pověst svérázného místa, kde žije jedna rodina v čele s Jančusem (v okolí známá „persona“) po svém a o nic moc se nestará.

Pozoruhodnou zkušeností pro výzkumníky byl společný výjezd do osady v Krompaších. Robert Červeňák a Milan Miko, přítomní tomuto výjezdu, v prostředí naprosto neznámé osady začali po krátkém čase velmi autenticky předstírat nevolnost a po půl hodině jsme byli nuceni z osady odjet. Později vyšlo najevo, že hlavním důvodem bylo, že v osadě nikoho neznali (tzn. neměli tam rodinu). Navíc Krompachy mají o padesát kilometrů severněji pověst sídla „degešů“.

4.3.2. Patrilokalita. Pristašové

V romských společenstvích nehraje zásadní roli individuum, ale příslušnost k rodině. Podstatná je také akceptace nepsaných, ale ve společenství platných pravidel. Jedním z takových pravidel je pravidlo patrilokality (následování mužského partnera po svatbě do



Příloha 2. Mapa osady Dluhoš.

jeho sídla a založení domácnosti zde), o kterém jsme již mluvili. Jeho neakceptování však může mít rozdílné následky, jednak kvůli důvodům, které k jeho narušení vedly, kvůli tomu, do které komplexní rodiny se přižení, i kvůli osobnostním charakteristikám těch, kdo se porušení pravidla dopustí. Dobře to ilustruje následující příklad dvou mužů, kteří se přistěhovali do osady za svými partnery z Červeňákovy fajty (stali se tzv. *pristaši*), nicméně jejich společenský status je rozdílný.

Milan Miko, partner Kvetu, Jančusovy dcery, se kterou měl tři děti, zemřel v září 2004 při nešťastné nehodě – s kanystrem pálenky na klíně uhořel na místě spolujezdce při cestě z Pečené Vsi po čelní srážce s protijedoucím automobilem. Za života ale patřil k poměrně privilegovaným postavám v osadě: partnerství s Kvetou mu otevíralo dveře do Jančusovy dobře fungující domácnosti, fyzická síla vzbuzovala respekt, záliba v alkoholu v kombinaci s velkou vyřídilkou ho spojovala se všemi muži v osadě, dokázal uživit rodinu (zejména kšeftováním a prodejem psů, ať už k jídlu, nebo k hlídání do okolních romských osad). Přitom zde evidentně došlo k porušení pravidla patrilokality – Milan se přistěhoval za Kvetou z Pupen a spolu zde založili oddělenou domácnost, spadající do solidární sítě Jančusovy komplexní rodiny. Jak ukázal výzkum, to, že přistěhování Milana nemělo negativní dopad na status jeho rodiny, zapříčinil fakt, že rozhodnutí nevydat Kvetu za Milanem do Pupen učinila matka Kvetu, stará Margita. Ta nechtěla, aby Kvetu odešla do lokality, která má stigma „špatné“ či „špinavé“ osady (viz výše).

Zcela jiné postavení má v rodině Robert „Kalo“ Dužda, druh Anežky ze Štefanovy větve, se kterou měl v lednu 2005 celkem 9 dětí, přičemž Anežka byla v očekávání dalšího. Musíme zde drobně odbočit do osobní historie: Robert se do Dluhoše přistěhoval z Čech. Narodil se sice v Ostrovanech (je bratrem „Švarcenegerovy“ partnerky a nevlastním bratrem „poslance“ Jozefa Bílého), ale začátkem 90. let se při návštěvě osady „zakoukal“ do Anežky a rozhodl se přesídlit zpět na Slovensko. Faktem je, že při našich prvních návštěvách se nejdříve právě Robert snažil prezentovat jako hlavní autorita v osadě, dokonce o sobě hovořil jako o vůdci osady neboli o *vajdovi*. Díky opakovaným výzkumnickým pobytům se ukázalo, že skutečnost je zcela jiná.

Robert „Kalo“ je povahou individualista až egoista, který veškeré svoje aktivity věnuje nikoli zájmu vlastní rodiny, ale vlastnímu prospěchu a snaze o osobní „vyšvihnutí se“ před ostatními. V tomto smyslu je Robert vlastně zcivilizovaný, „pogádžovštělý“ Rom. Romové pro takovou osobu mají výraz *špekulant*, nicméně Robertovi úplně neodpovídá, protože *špekulant* obvykle spekuluje pro zájem své komplexní rodiny. Duždova snaha zviditelnit se ale nabírá až komických dimenzí: jeden čas vlastnil několik nepojízdných aut včetně vraku terénního jeepu, který neustále veřejně opravoval, ačkoli ho nikdy neopravil, často kupuje a zase prodává radiomagnetofony, směňuje spotřebiče v rámci osady, má vlastní chlívěk pro prase (maso skladuje a nikomu v osadě nedá), v roce 2004 dokonce vybudoval u potoka velkou ohradu pro psy, které prodává do osad (tato záliba jej spojovala se zesnulým Milanem). Co je však nejpodstatnější: po významnou část 90. let se Dužda věnoval lichvaření neboli *úžeře*, kdy na vysoký úrok půjčoval peníze lidem z osady. Nízký sociální status Duždy a jeho rodiny podtrhuje fakt, že se v rámci svého sobectví absolutně nestaral o vlastní rodinu. Přitom Anežka péči o početné potomky nezvládá. Jsou to právě Duždovy

děti, které mají ve škole nejhorší pověst, chodí špinavé, zblešené, mají kožní choroby, některé mají problémy s mluvením. Nešťastná událost ze začátku roku 2004, kdy jedno z Duždových malých dětí zemřelo poté, co na sebe převrhlo vařící polévku, katastrofální situaci v rodině jen podtrhuje.

4.3.3. Úžera

Tento fenomén není v osadě k dnešku nijak výrazně rozšířen. Svůj podíl na tom má i fakt, že ti, kdo z *úžery* profitovali (zde především Dužda), přišli po sociálních reformách o významnou část příjmů a nyní jim na půjčování hotovosti po splacení nezbytných nákladů na domácnost nezbyvá. Nicméně *úžera* tu v době našeho pobytu byla provozována. Netýkala se pouze vztahů mezi oddělenými komplexními rodinami, k lichvě docházelo i mezi členy téže komplexní rodiny. Byl tu ale rozdíl: zatímco členové jedné komplexní rodiny půjčovali svým nejbližším příbuzným (rodiče a přímí sourozenci) bez úroku neboli *interesu* a pouze vzdálenějším (nevlastní sourozenci) maximálně s úrokem 50 %, Dužda nerozlišoval a všem v osadě nasazoval 100 % *interes*. Kromě změny v systému dávek mu ale v *úžerničení* zabránila i realita osady: Dužda se sice mohl dožadovat splacení úroku (a vyhrožovat, že už nepůjčí), ale nakonec, i proto, že v osadě nemá silnou rodinu, která by mu pomohla peníze vymáhat, musel vymáhání vzdát, a třeba i znovu půjčit tomu, kdo dluh zatím nesplatil s mlhavou vyhlídkou, že se úroků někdy dočká. *Úžerničení* v Dluhoši postupně přestalo být efektivní.

4.3.4. Rituální nečistota. Degešství

Pojem degešství a rituální nečistoty je detailně vysvětlen jinde¹⁷. Uvedme zde toliko, že stigma „psozroutů“ ulpělo na celé Štefanově větvi včetně potomků, neboť družku Annu si Štefan přivedl z osady Jakubovany, která má pověst největší degešské osady na Slovensku. Stejně tak Danielova družka Iveta pochází z Pečené Vsi, která má v Dluhoši tu nejhorší pověst včetně toho, že se tam jedí psi. V samotném Dluhoši se psi nejedí a pravděpodobně nejedli, ale – jak bylo uvedeno – chovají se zde psi na prodej kupcům z „degešských“ osad.

4.3.5. Neplodnost. Vyobcování

(Ne)plodnost je dalším faktorem, který ovlivňuje pozici ve společenství. Pokud nemůžete obohatit rod o potomky, stáváte se pro něj bezcenným. Daniel a Iveta, která je navíc kleptomankou, jak jsme se přesvědčili, jsou ze solidární sítě Jančusovy komplexní rodiny téměř vyloučení právě z důvodu, že – ačkoli Daniel je nevlastním synem starého Jána – Iveta je po úrazu (byla sražena automobilem) neplodná. Přitom ale jakási solidarita

tu zůstává: jak jsme viděli na příkladu s okradením výzkumníků, rodina se za provinilce postaví. Stejně tak Daniel není vyloučen z některých činností, které realizuje Jančusova rodina: společně se účastní výprav pro dřevo, může kdykoli přijít do Jančusovy *chyže*, s Jančusem jistý čas pracoval na dráze.

Naprostým vydeděncem je ale Marián „Express Killer“ Červeňák: je na tom coby člen Andrejovy prakticky mrtvé větve nejhůře. Přivedl si do Dluhoše ženu s dětmi, které měla s jiným mužem, spolu nikdy žádné vlastní dítě neměli. Vyobcování impotentního Mariána, navíc silného alkoholika stíženého i mentální vadou, je absolutní: při naší první návštěvě v roce 2001 jsme byli svědky jeho bezcitného fyzického trýznění (rány pěstí, kopání, štípání dospělými i dětmi), kterému se vůbec nebránil. Jeho *chyže* v kopci nad osadou, mimo běžně provozovaný prostor osady, je v jeho nepřítomnosti používána ostatními pro vykonání velké potřeby. Při naší návštěvě v roce 2005 o Mariánovi nikdo nechtěl mluvit. Nikdo nevěděl, kde je: „V *Prešove* po *kanáloch* bývá asi“, byla jediná lhostejná odpověď, které se nám dostalo. Vyobcování Mariána bylo dokonáno.

4.3.6. Přátelství. Party. Věkové skupiny

Tyto mohou překonat některé bariéry mezi komplexními rodinami. Pouze ve výjimečných případech se ale jedná o vztahy, které bychom označili za přátelství v klasickém slova smyslu. Utváření věkových skupin nezná bariéry: děti si většinou hrají v chumlech skutečně podle věku, ty z Jančusovy rodiny si mohou hrát bez zákazu s dětmi z Duždovy rodiny, a také se tak děje. S docházkou do školy se leccos mění: protože děti ze „spořádanějších“ rodin docházejí do školy častěji, také spolu více drží a naopak. Děti z „horších“ rodin mívají problémy s docházkou, nejsou tak často v kontaktu s řádnými žáky a pak se vydělují a vytvářejí skupinky. Některé z těchto dětí inklinují více ke vztahům s dospělými. Příkladem budiž David Dzurko, syn Růženy od „Švarcenera“. Matka se o něj nestará, docházkou do školy se příliš nezatežuje (při našem prvním pobytu ve 14 letech chodil do 3. třídy – dva roky do školy nedocházel, ale nikdo ho nepostrádal), zato ho život naučil zajímavým dovednostem: výborně hraje fotbal, umí tetovat propisovačkou (naučil se to od starších příbuzných, kteří si tuto dovednost přinesli z výkonu trestu) a stříhat. Právě vykořeněnost ze skupiny generačně blízkých tím, že nedochází do školy, ho sblížila se staršími Romy, zejména pak s nevlastním synem starého Jána Ladislavem alias Lacim, oním neúspěšným partnerem několika žen. Jejich vztah má rysy klasického mužského přátelství. David vypomáhá Lacimu v jeho staromládenecké domácnosti, David u Laciho často přespává¹⁸. Jde o *koalici* *zniklou na základě fyzické blízkosti, nikoli primárně na základě příbuznosti*. Právě takto se vlastně cizí David přes Laciho sblížil i s rodinou svého nevlastního strýce Roberta Ďuriho Červeňáka, Jančusova syna, našeho nejčastějšího hostitele. U Laciho a střídavě u Ďuriho se David stravuje (nikoli u matky Růženy), přičemž

¹⁸ Nepřikláníme se k interpretaci Romana Krištofa, že v případě Davida a Laciho jde o zjevně homosexuální dvojici. Sexuálnímu charakteru jejich vztahu po celých pět let našich výzkumů nic nenasvědčovalo. Osada Dluhoš nemá zkušenost s homosexualitou.

¹⁷ Podlaha, Bronislav: *Prst poznámek ke strukturaci romské osady*, diplomová práce na FHS UK 2002, s. 36.

„společné chlebení“, jak bude dále řečeno, je znakem členství v komplexní rodině¹⁹, kam ale David genealogicky nepatří.

Dluhošští Romové (dospělí muži i dospívající chlapci) jsou schopni dát dohromady nezávaznou koalici, např. fotbalový tým. Společně takto uhráli několik zápasů jak na místním hřišti, tak na turnajích v jiných osadách²⁰. Naopak dospělí muži nejsou schopni domluvit se na jednotném postupu ve věcech například politiky nebo zaměstnání: viz zmíněné „buračky“ v Čechách, kde došlo k hádce, zda se má za prací vyjet, či nikoliv. Nakonec z celé akce nic nebylo, přičemž pravděpodobným impulsem k definitivnímu odmítnutí bylo, že hlavním organizátorem měl být nedůvěryhodný spekulant Dužda. Funkční mužská koalice složená ze všech nebo z většiny dospělých mužů zdá se není v Dluhoši možná.

4.3.7. Autority

Zástupci osady, kteří vyjížděli na schůzky do Komunitního centra v Pupenech, byli rovněž Dužda a Robert Ďuri, přičemž tato dvojice pospolu nedokáže fungovat už proto, že se oba nacházejí na opačných pólech osadní hierarchie, nemluvě o majetkových sporech, které spolu vedli v době, kdy Dužda půjčoval na úrok. Zcela zásadní fakt, že Dužda je tím, kdo rozhodně nelobuje pro zájmy osady, ale čistě a pouze pro zájmy svoje vlastní, přehlušil tento svojí halasností a drzostí. Naopak Ďuri, který by tyto zájmy coby významný člen prestižní komplexní rodiny mohl zastávat, je příliš flegmatický a líný, aby toho byl schopen. Osada v této fázi a při takovémto vztahovém rozprostření, kdy se nejschopnější z osadníků Jančus těší hlavně na klidný důchod, není schopna vystoupit ve „společném zájmu“, i když v Dluhoši, ve srovnání s jinými osadami výjimečně, jde vlastně o zájmy jedné jediné fajty. Zároveň je faktem, že Jančus je vesničany brán za jedinou skutečnou autoritu v osadě. Dříve funkci *vajdy* okolí připisovalo starému Jánovi, později i Štefanovi.

5. Vzorce sociálních vztahů v rámci existujících příbuzenských segmentů

Zde se budeme věnovat zejména fungování solidárních sítí v rámci komplexních rodin, případně interakcím jejich nukleárních segmentů. Jak jsme popsali výše, členové jediného rodu neboli fajty se dělí podle příslušnosti ke komplexním rodinám (zde Štefanova a Jánova komplexní rodina). Komplexní rodinu obvykle tvoří jedna nukleární rodina rodičů (případně s nedospělými dětmi), kolem jejichž obydlí se usazují nově vznikající rodiny starších potomků. Tak je tomu zcela prokazatelně u Jánovy větve, resp. Jančusovy

komplexní rodiny. U Štefanovy komplexní rodiny, kde už je rodičovský pár po smrti, by měl rodičovskou funkci plnit nejstarší ze čtyř sourozenců Marián „Švarceneger“, z důvodů, které jsme popsali, tomu tak ale z větší části není.

5.1. Osamostatnění mladé rodiny

K osamostatnění mladé rodiny a vytvoření nové nukleární rodiny dochází velmi brzo, zpravidla mezi 15 – 18 rokem věku, nezřídka ale i o několik let dříve. Na rozdíl od světa *gádžů* zde nehraje prakticky žádnou roli materiální zajištění páru. Obvykle mladá dvojice obydí buď existující *šopu* neboli kůlnu²¹, nebo si postaví vlastní přístavek, nezřídka v těsném sousedství buď rodičů, nebo starších sourozenců, a to tak, aby byl i geograficky v dosahu solidární sítě nejbližších příbuzných. Zásadní je vytvořit plodný pár, který bude plodit děti, čímž zaručí pokračování rodu. Platí zde vesměs pravidlo patrilokality: chlapci si vodí dívky, které zůstávají v Dluhoši.

5.2. Solidární síť, její prostorová manifestace a vysmeknutí z ní

Ze solidární sítě komplexní rodiny se nevysmekává žádný člen, pokud neporuší některé významné pravidlo nebo nějakým způsobem, který hrozí poškodit rod, nevybočí (viz Danielův svazek s neplodnou Ivetou). Členství v solidární síti komplexní rodiny obnáší možnost využívat *společný majetek* – neustálé vypůjčování téměř veškerého zařízení domácnosti je normou. Přitom ale v těchto záležitostech jsou výjimky: zatímco prádlo, nádobí, nástroje se půjčí a zpravidla se nedohlíží na jejich vrácení, v některých rodinách (například v naší hostitelské rodině Roberta Ďuriho) *soukromý majetek* existuje: jsou to věci, ke kterým se pojí osobní vzpomínka (zlaté hodinky jako dar výzkumníků by Ďuri nikdy nikomu nepůjčil), nebo jsou to věci extrémně drahé (např. elektrická pila, tzv. „štilka“), které v těžších časech představují jedinou hodnotnou věc v domácnosti, kterou je možno za slušný peníz zastavit v zastavárně a v krizi tak získat prostředky na obživu alespoň nukleární rodiny.

Přeskupení osídlení během let našeho dojíždění do osady dobře ilustruje fungování solidární sítě. Po smrti Milana a starého Jána (oba zemřeli v září 2004) nastalo stěhování: Jančus se přesunul se svojí rodinou (tj. s Margitou a nedospělými dětmi) do bývalého otcova domku (stěhování trvalo poněkud déle – Jančusovi se do domu nechtělo, údajně kvůli tomu, že se v domě krátce po smrti zjevoval Jánův duch, tzv. *mulo*). Do uprázdněného Jančusova domu (do prestižní největší stavby v osadě) se měl stěhovat především syn Marek, dále pak také Kveta a její tři děti, dále zde přespává mladší bratr Feri (ten ale tráví většinu času u příbuzných v Ostrovanech) a také David Dzurko. Kvetin a Milanův dům nad osadou zůstal opuštěn a chátrá. Zároveň událost byla impulsem k osamostatnění mladého

¹⁹ Jakoubek, Marek: *Romové – konec (ne)jediného mýtu*. Socioklub Praha 2004, s. 107.

²⁰ Zde raději vytváříme vzpomínku na první pobyt, kdy jsme pomáhali zorganizovat výjezd na turnaj do Nižného Slavkova. Přes počáteční nadšení asi deseti starších chlapů a dospělých mužů se na půl cesty na nádraží v Pupenech ukázalo, že nikdo z „fotbalistů“ nemá na cestu peníze a že počítali s tím, že jim výlet proplatí výzkumníci. Tým na turnaj nedorazil.

²¹ Mladý Vojtěch, bratr Lucie a Mariany, se svojí 16-ti letou družkou zvanou „Japonka“ obýval kůlnu bez oken o velikosti 2 x 3 metry. Při mé návštěvě, kdy jsme všichni tři seděli potmě v promrzlé místnosti bez elektřiny, s nulovým vybavením kromě postele, jsem se nedovtipně zeptal, co spolu v takovém prostředí celý den dělají. Dostal jsem stručnou odpověď: „Nič. Děti robíme.“

Jána (1988) a jeho přítelkyně Nataši (1989), kteří zrekonstruovali *šopu* ve *dvorečku* Jančusovy komplexní rodiny na *chyži* a jali se jí společně obývat. Rodina tak zůstává v prosatorově vymezeném teritoriu horní části, přitom mladí získali více místa k samostatnému životu, který jim zároveň umožňuje kooperovat.

5.3. Generační předávání vzorců jednání. Staré a nové autority v komplexní rodině

V rámci Jančusovy komplexní rodiny a díky opakovaným dlouhodobým pobytům v domácnosti jak Jančusové, tak v domácnosti Roberta Ďuriho i Laciho, můžeme dobře doložit generační předávání vzorců jednání. Poslouží nám k tomu příklad tří Jánových synů: Marka (1984), Jána (1982) a Roberta (1973). Syn Marek byl pro Jančuse velkou nadějí do budoucna. Právě z velké míry do něj Jančus projektoval svoje představy o budoucím „šéfovi“ domácnosti, potažmo i osady, jakkoli by sám nikdy nemluvil o *vajdovi*. Zklamal se v Robertovi, který je z povahy flegmatik, a i když se o věci zajímá, vrozená lenost je silnější než jeho vůle. Jančus dohlédl na to, aby Marek vystudoval učňovský obor v Lubovni a školu mu financoval, i když bylo od začátku jasné, že nebude mít uplatnění. Věděl, že naučení se řádu, ke kterému docházka do školy vychovává, může podpořit případnou úspěšnost Marka v životě mezi *gádži* spíše než smíření se s osudem doživotního zevlování po osadě, kterému se od skončení základní školy věnuje starší bratr Robert. Rovněž tak Marka poslal Jančus na vojnu (Robert se vojně vyhnul „modrou knížkou na bolavá záda“), i když věděl, že to tam Marek coby Rom nebude mít lehké. Pro Jančuse bylo období vlastní vojny v Českém Krumlově (kde byl společně s vyděděncem Mariánem „Express Killerem“) nejkrásnějším obdobím života, na které dodnes vzpomíná, a považuje ji za nutnost, kterou musí projít správný chlap – tedy Marek. Navíc Marek je oproti ostatním svým sourozencům obdařen neobvykle vyvinutou sociální inteligencí, dokáže komunikovat s Romy i s neznámými *gádži*, má zájem o věci okolo. Postupně tak ze vztahu Marka a Jančuse začínalo vzházet cosi v romském společenství výjimečného: Marek postupně přijímal zodpovědnost za svůj vlastní život.

Pak přišlo září 2004 a nehoda, při které zemřel Milan Miko. Marek byl v tomtéž autě. Podařilo se mu dostat ven, ale obě nohy měl zlomené. Ještě v lednu, půl roku po úrazu, chodil o berlích a kulhal. Bude mít zřejmě trvalé následky. Navíc Marek odešel za svou novou přítelkyní do Torysy, a i když se bude chtít vrátit, jeho pozice ve zdejších společenství už bude jiná.

Na místo Marka nastoupil „náhradník“ Janko, kterého Jančus dosud spíše podceňoval, zejména kvůli jeho nižším mentálním schopnostem a kvůli tomu, že je introvertnější než Marek. Po zářijových událostech se ale Janko osamostatnil, s družkou založil domácnost, v době našeho posledního pobytu šéfoval čtyřčlenné partě, která docházela na „aktiváční práce“ do vesnice (ještě spolu s Romanem, Dušanem a Lacim – nemluvný Vojtěch „Skuby“ odpadl po pár dnech), dokonce mu starosta přidělil místo praktikanta s trvalým platem. Jančus zatím o budoucnosti Janka, který díky posunu v rodinné hierarchii získal větší sebevědomí a s chutí buduje svojí novou domácnost, nechce mluvit. Zdá se ale, že právě on přebere místo hlavní autority v komplexní rodině, potažmo v celé osadě.

5.4. Výběr partnera komplexní rodinou. Příklad: „pýtačky“

Volba partnera není svobodným činem jednotlivce. Při jeho výběru hraje hlavní roli zájem komplexní rodiny. Náhodný výběr, kdy muž potká ženu, do které se zamiluje, a začnou spolu žít, tu prakticky nemá místo. Podstatou je, že nezadaní muži z osady zpravidla vyjíždějí pouze do lokalit, které jejich starší příbuzní znají nebo kde mají rodiny příbuzné. Z perspektivy Dluhoše jsou takovými místy hlavně Pupeny, Nižný Slavkov a hlavně vzdálenější Ostrovany, které s Dluhošem pojí těsné příbuzenské vazby (je odtud „Švarcenerova“ Růžena, Jánčusova Margita i celá Duždova fajta). Genealogie dokládá, že nejméně 9 partnerů osob z Dluhoše buď přišlo z Ostrovan, nebo za nimi partneri z Dluhoše (převážně ženy) odešli.

Vyvázaní se z těsných rodinných vazeb se může přihodit těm jednotlivcům, kteří se při své vzdělanosti či zaměstnanecké kariéře dostanou do vzdálenějších lokalit, jako se to poštěstilo například Markovi Červeňákovi. Ten strávil 3 roky studiem ve Malé Nálewni. Nicméně nehoda a dostředivá síla rodiny zapůsobily: Markova partnerka nakonec pochází z Torysy, z blízké osady s pevnými vazbami s Dluhošem.

Nejpozoruhodnějším příkladem funkčnosti komplexní rodiny, který jsme při výzkumu zaznamenali, byly tzv. „pýtačky“, kdy se několikrát neúspěšnému partnerovi Lacimu jeho komplexní rodina (v čele s jeho nevlastním bratrem Jančusem) snažila „dohodit“ partnerku z blízkého Nižného Slavkova. Za pozornost přitom stojí, jak se celá akce odehrála: partnerku vybrali starší členové rodin vzájemnou dohodou. Za Dluhoš jednal Jančus a jeho žena Margita, za Nižný Slavkov otec budoucí Laciho partnerky zvaný „Guma“ a jeho žena. Laci vyhlédnutou partnerku (romským jménem „Šuki“) před dnem námluv nikdy neviděl. Samotný akt „pýtaček“ proběhl tak, že opilá skupina dluhošských v čele s Jančusem, Ďurim a Milanem Mikem dorazila do Nižného Slavkova, kde v „Gumově“ domě proběhlo impulsivní dohadování, zda „Šuki“ vydat, či nevydat. Smlouvání, při kterém kladla největší odpor „Šukina“ matka a vyjmenovávala nevýhody takového svazku, které museli dluhošští vyvracet, trvalo několik hodin. Během této doby se nesmělý Laci venku před domem poprvé seznámil s „Šuki“. Nakonec byla „Šuki“ podle patrilokálního pravidla vydána do Dluhoše. Tady ale nevydržela dlouho. Opakovaně utíkala, Laci si pro ní do Slavkova několikrát přijel. Po asi třetím dívčině útěku to Laci vzdal. Podle Laciho výkladů pošilhávala po jiných mužích. Jak postupně vyšlo najevo, hlavním důvodem, proč „Šuki“ u Laciho nevydržela, byl pravděpodobně fakt, že „Laci nebyl správný muž“. Tyto problémy by samozřejmě odpadly, kdyby se Laci a „Šuki“ poznali předtím, než spolu začali žít. Jde ale o zájem rodiny, o kterém rozhodují starší, nikoli nahodilá vůle mladých.

6. Kulturní změna. Transformace

Závěrem bychom měli porovnat situaci v osadě na začátku našeho pobytu a při poslední návštěvě v lednu 2005 a identifikovat změny, ke kterým tu došlo. Kromě těch viditelných, které jasně znázorňuje mapa, došlo i k posunům rozložení působnosti autority komplexních

rodin. Jančusova komplexní rodina, jejíž mužští členové během let dospěli a budují vlastní domácnosti, upevnila svoje dominantní privilegované postavení v Dluhoši. Vytřbením, ke kterému přispěly neočekávané životní situace, se na místo budoucí hlavní osadní autority postupně dostává mladý třiaadvacetiletý Ján, pokud se Marek nevyhlásí ze zdravotního handicapu. Duždova rodina a především sám ex-úžerník je čím dál více izolovaný, je s ním udržováno stále méně sociálních kontaktů. Jedině svazek s Anežkou, která patří do Červeňákovy fajty, a jeho kontakty na Čechy, ze kterých je čas od času profit pro Jančusovu rodinu, ho, domníváme se, chrání možná i před vyobcováním, které potkalo Mariána.

V kontrastu k přibývajícimu počtu obydlí (mladé rodiny) k razantnímu nárůstu počtu obyvatel v Dluhoši nedochází. Z „městských“ Romů z Pupen a ze Sabinova, což jsou místa, kde jsou nejbližší sídlištní komplexy obývané Romy, se zatím nikdo do Dluhoše nepřistěhoval. Jak ukázaly naše návštěvy tam, lidé, kteří byli (v prostředí města, nacházejícího se v rurální oblasti) vystěhováváni pro neplacení nájmu, dosud řeší problém podobně jako v osadách: nelegálními přístavky a obydlováním šop.

Institucionální změny ve vztahu obce a osady jsou zásadní. Pro obec v roce 2005 není sídlo zdejších Romů hnízdem trpěných asociálů, které by bylo nejlépe vyhnat jinam, ale mnohem spíše, pohledem některých vesničanů, nevytěženým zlatým dolem, ze kterého může obec získat finanční profit.

7. Použitá literatura:

Jakoubek, Marek: *Romové – konec (ne)jednoho mýtu*, Socioklub, Praha 2004.

Jakoubek, Marek – Poduška, Ondřej (eds.): *Romské osady v kulturologické perspektivě*.

Doplněk. Brno 2003.

Kronika obce Dluhoš, obecní úřad obce Dluhoš.

Kužel, Stanislav (ed.): *Terénní výzkum integrace a segregace*. Cargo Publishers. Praha 2000.

Podlaha, Bronislav: *Hrst poznámek ke strukturaci romské osady*, diplomová práce na FHS UK 2002.

Osada pod Letanovským mlýnem

stručné shrnutí

Poloha osady

Osada politicky přísluší k Letanovcům (okres Spišská Nová Ves), i když leží na katastru obce Spišské Tomášovce. Od Letanovců je vzdálená 1,5 km po rozbité asfaltové silnici.

Počet obyvatel

V osadě je k trvalému pobytu přihlášeno 631 osob. Kvůli nařízení OÚ z roku 1992 nepřidělovat trvalý pobyt novým obyvatelům nelegálně postavené osady zde žije dlouhodobě dalších zhruba 200 osob, které OÚ neeviduje. Demografický nárůst v osadě za posledních 5 let činí zhruba 150 osob. Vzhledem k celkovému počtu obyvatel v Letanovcích (1955 obyvatel) představují obyvatelé osady menšinu, demografická prognoza však mluví výrazně v jejich prospěch.

Architektura

V suché stráni nad potokem je na poměrně rozlehlém prostoru postaveno 5 zděných domů a 88 kvalitně tesaných *chyšek*. Číslo popisná byla přidělována pouze do roku 1990, a proto má popisné číslo v osadě přiděleno jen 34 domů. (Obyvatelé s trvalým pobytem jsou nahlášeni do domů s číslem popisným.) Za posledních pět let v osadě přibýlo 20 *chyšek*.

Vybavenost osady

Do osady není zavedena elektřina, ani není napojena na kanalizaci. Jedinou studnu s pumpou vystavěla nadace Spolu International. Přibližně 30 % obyvatel používá suché záchody, ostatní využívají v tomto směru les.

Sociální struktura obyvatel

V osadě je 100 % nezaměstnanost, z výrazné chudoby nikdo příliš nevybočuje. *Úžerník* Miro Pecha bydlí v Popradu, do osady dojíždí za svými příbuznými. Půjčuje s úrokem 40 % měsíčně. V osadě lze rozlišit čtyři *fajty*. Miro Pecha pochází z nejsilnější z nich, která se snaží obsáhnout všechno zprostředkovatelství s *majoritním* obyvatelstvem (*vajdovství*, interview s delegacemi poslanců, kontakt s občanskými sdruženími atd.).

Zhodnocení situace

Latentní rasismus je spíše stereotypním chováním, projevuje se segregací ve školství, v kostele, v zájmových sdruženích, v prodeji nemovitostí v obci. Situace však není vyhrocená. Díky vzdálenosti osady, její relativní zaostalosti a naopak poměrně fungujícímu životu vesnice obyvatelé osady život v Letanovcích výrazně neovlivňují. Přestože se obyvatelé osady politiky obce aktivně neúčastní, politikum představují (voličské hlasy, volební témata).

Poloha osady na samé hranici NP Slovenský ráj a s tím související nelegální rubání dřeva v NP a obtěžování turistů, které prý brání rozvoji cestovního ruchu, vedou ke snahám o přestěhování osady do jiné lo-

kality. Tento stav trvající již desetiletí má velký podíl na tom, že obec do svých obyvatel v osadě neinvestuje žádné peníze a argumentuje přitom ilegalitou jejich staveb.



Z cesty od Letanovců, za osadou lesy Národního parku Slovenský ráj. Foto: Milan Jaroš.

Goralovi¹ z Cikánské osady pod Letanovským mlýnem²

Ondřej Skripnik

1. Úvod

S rodinou Goralových jsem se seznámil před pěti lety, když jsem pro nadaci InfoRoma v rámci *Monitoringu situácie rómskych osád na Slovensku* mapoval situaci v obci Letanovce. Výzkum byl zaměřen na vztahy mezi vesnicí a osadou a byl především deskriptivní daného prostoru. Během pěti let, které od monitoringu uběhly, byly zveřejněny studie kolegů, kteří se na základě opakovaných výzkumů ve svých lokalitách snažili o etnologický pohled na tzv. *romské osady* na Slovensku a na jednotlivé jevy, které se v nich vyskytují³. Následující text, který se pokouší zachytit život v jedné z osad na základě popisu jedné rodiny, je psán s ohledem na tyto studie, zároveň však s určitou snahou se vůči nim vymezit. Nejedná se ale o vymezení negativní, spíše doplňující. V zásadě mi jde o dva momenty.

Jednak se mezi jednotlivými specializovanými studii, které jsou zaměřeny na vybraný problém, může ztratit obraz všedního dne se všemi svými zvláštnostmi a problémy, které život v osadě přináší. Ačkoli se často zdůrazňuje historická i současná závislost *cikánů*⁴ na společnosti, v níž resp. u níž žijí, domnívám se, že v popisech *kultury romských osad* se tento důraz trochu oslabuje. Budu se tedy snažit sledovat rodinu svých informátorů v kontextu celé obce, protože to je horizont, který ovlivňuje jejich aktivity, pocity, myšlení. Polemiku lze vyostřit i otázkou. Máme chápat *kulturu romských osad* skutečně jako zbytky tradiční *romské* kultury, nebo prostě jako kulturu vynucenou specifickým a v zásadě tradičním postavením *cikánů* vůči majoritní společnosti? Jakoučkův termín

¹ Původně jsem zamýšlel ponechat vlastní jména svých informátorů. Chtěl jsem příběhem o nich vyjádřit svůj vděk za čas, trpělivost a pohostinství, které mi věnovali. Nechal jsem se však přesvědčit, že by některé informace ve špatných rukou mohly být použity proti nim. Změna jejich jmen mi tak dává větší svobodu při zveřejnění některých skutečností.

² *Cikánská osada pod Letanovským mlýnem* je oficiální název. Používá se jako adresa trvalého bydliště v OP.
³ Jedná se především o tyto sborníky: Jakoubek, M., Poduška, O.: *Romské osady v kulturologické perspektivě*, Brno 2003; Jakoubek, M., Hirt, T.: *Romové: Kulturologické etudy*, Plzeň 2004; a monografii Jakoubek, M.: *Romové – konec (ne)jednoho mýtu*, Praha 2004.

⁴ O terminologii, kterou se snažím v této stati konzistentně používat, viz začátek kapitoly „Na kafe“ ke Goralovým (naučme *Romy* etnologii). Zjednodušeně lze říct, že jednotlivá označení používám v jejich kontextu: o *cikánech* se píše v kronikách, říká jim tak majorita z okolních obcí, o *Romech* pojednávají odborné články. Kurzívou naznačuji své pochybnosti o používání obou termínů.

*kultura romských osad*⁵ je zvolen vhodně i proto, že se do něj vejdu jak interpretace založené na konceptu kultury chudoby, tak výklady, které předpokládají jakési dědictví přežitků kastovního systému.

Druhým motivem pak je nenechat se svést teoretickými koncepty tak, že se ztratí vnímavost a ochota zaznamenávat odlišnosti, a tím i snaha o jejich interpretaci. Samozřejmě, že věda je o obecném, a velmi si cením modelů a interpretačních schémat, které byly ve snaze o popis *kultury romských osad* použity. Ostatně na jejich základě definované pojmy přebírám a jejich optikou jsem svá pozorování uskutečňoval. Nebýt jich, nebylo by se jednoduše o čem bavit. Krátká doba mého výzkumu, neúplnost dat a proniknutí do problémů mě neopravňuje k přímé falzifikaci některých tvrzení. Snad bych však mohl několika postřehy vnést pochybnost. Domnívám se totiž, a zmiňuji to jako jedno z nejkřiklavějších klíčů, že není nutné interpretovat vymezování se vůči jiným skupinám uvnitř osady či vůči jiným *cikánům* indickým kastovním systémem a odvolávat se při tom na indický původ *Romů*.

Na konci úvodu bych se rád ještě podělil o jednu zkušenost, která mi zůstala pevně v paměti. V obci Svinia měla InfoRoma pronajatou starou faru, kde bydleli koordinátoři monitoringu. Měli jsme zde třídní školení, než vyrazíme sami do terénu: přednášky, cvičné návštěvy zdejší osady, večerní „dezinfekce“ v hospodě. Spalo se na zemi ve spacích pytlích, jedlo se hlavně z vlastních zásob – asi dvacet osob pohromadě na malém prostoru. Třetí den, když se řeč zase stočila na špinu v osadě, obrátil Jaroslav Skupnik pozornost k našemu ležení: přetékající koš, rozházené věci, nedopité láhve, a to nemluvil o vzájemném rušení při návratech z hospody. Podobná reflexe vlastního jednání někdy pomůže lepšímu porozumění a snad i interpretaci. Netýká se to jen nepořádku v osadě, ale i např. používání přezdivek, půjčování cukru, solidarity příbuzných.⁶ Podobně je tomu ale i s reakcemi a jednáním obyvatel vesnice. Rád bych čtenáři tento způsob uvažování podsunul.

2. Na cestě ke Goralovým (pozice výzkumníka, stručné představení)

Při monitoringu i při návratovém výzkumu jsem bydlel s laskavým svolením zdejšího katolického faráře na místní faře, v křídle původně určeném pro řeholní sestry. To samozřejmě určilo mé postavení ve vesnici, v níž se podle zmínek v kronikách hlásí téměř 98 % obyvatel k římskokatolickému vyznání. Autorita místního faráře mi usnadnila rozhovory s místními i bezproblémový vstup a přijetí ve všech institucích.

Před první cestou do osady jsem se snažil získat prvotní informace a kontakty. Na obecním úřadě jsem se dozvěděl o volbě *vajdy*⁷ (kdo byl zvolen i kdo kandidoval), kdo s úřa-

dem spolupracuje, popřípadě je tu zaměstnan a bydlí v osadě (terénní pracovník, uklízečka), kdo se v minulosti nějak zvýraznil (ve volebním období 1994 – 1998 byli za ROI zvoleni do zastupitelstva tři obyvatelé osady). Ještě užitečnější se však ukázala návštěva školy. Jednak jsem si zapamatoval jména šikovných dětí, jednak mě téměř všichni školáci poznávali, a tak jsem rychleji překonával prvotní nedůvěru.

Osada v Letanovicích je od vesnice vzdálená 1,5 km a leží za horizontem. V osmdesáti osmi *chyškách* a pěti kamenných rodinných domech tu žije kolem devíti set obyvatel. K osadě vede vyasfaltovaná úvozová cesta, značně rozbitá od těžkých strojů, které obhospodařují okolní pole. Od železniční stanice po ní, vedeni červenou značkou, procházejí i turisté mířící k Letanovskému mlýnu, na *prielom* Hornádu a do *tiesňav* pod Kláštoriskem. Ke Goralovým jsem zamířil jako k prvním – šel jsem za otcem Tiborem, jehož jméno jsem měl z Obecního úřadu. Když mě děti zavedly do *chyšky*, byl tam i Martin, kterého jsem si všiml při hodině matematiky. Tím jsem se vyhnul všetečnému průvodcovství trochu samozvaného *vajdy* a získal kvalitní informátory, kteří nepatří k největší *fajtě*⁸, která zpravidla kontaktuje většinu příchozích do osady jako první. Na lidi z různých nadací, politiky, ale i dobrodruhy a filmaře jsou zde připraveni. Osada je díky své „zaostalosti“ a zároveň krásné poloze na samé hranici národního parku Slovenský ráj dostatečně mediálně známá.

Před pěti lety bylo Tiboru Goralovi 31 let, Boženu, roz. Tulejovou (30), která pochází taktéž z osady, si vzal krátce po narození prvního syna. Celkem mají spolu čtyři syny. Nejstarší je pojmenován po otci Tibor a tehdy mu bylo 14 let, Martinovi 13 let, Markovi 12 let a nejmladšímu Pavlovi 2 roky. Tibor tvrdil, že nechce mít více dětí. Rodiny s mnoha dětmi odsuzoval a používal vůči nim podobné argumenty jako někteří lidé z vesnice: *Dělají si děti jen kvůli dávkám a pak se o ně nedokážou pořádně postarat*. Chtěl, aby se jeho děti alespoň vyučily, našly si práci a nejlépe odešly odsud z osady. Za svůj handicap považuje, že nemá výuční list ani např. řidičský průkaz. Tibor je nezaměstnaný (v osadě je nezaměstnanost bezmála 100 %), i když si příležitostně práci hledá. Krátkodobě byl zaměstnaný jako terénní sociální pracovník na OÚ, se svými příbuznými pomáhal při rekonstrukci mostu v Letanovském mlýně a při plynofikaci obce. Během posledních pěti let vykonával dvakrát kopácké práce v Praze.

Tiborovi chybí výuční list a správné kontakty, což jsou dvě věci, které se velmi cení. Při plynofikaci obce např. OÚ platil 200,- Sk za metr výkopu. Smlouva však byla uzavřena jen s Milanem Pechou, který má na tyto práce povolení. Pan Pecha pak vyplácel svým kopáčům jen 70,- Sk. Tiborovi nepřipadá takové jednání divné: „Má papír a dostali jsme slušně zapláceno.“ V podobném duchu na mě Goralovi stále naléhají, abych si v Praze zařídil

⁸ *Fajta* – „Nejrozsáhlejším příbuzenským celkem v romské osadě je rodově-rodinné seskupení, které budeme označovat romským výrazem fajta. Naši informátoři tento výraz (z nedostatku lepších termínů) obvykle překládají jako „rodina“. Stejně ovšem překládají i romské výrazy „famelija“ a „romňi čhave (*tedy komplexní rodina, resp. nukleární rodina – pozn. autora*). Fajta se nejvíce podobá patrilinéární skupině původu (...) a zahrnuje obvykle 5 – 6 generací. Fajty se odvolávají na společného mužského předka, který už nežije (ale kterého si alespoň jeho děti ještě pamatují), a trvají, dokud žije alespoň jeden z jeho synů. Označují se jménem tohoto mrtvého předka, resp. jeho romskou přezdívkou.“ Citováno podle Budilová, L., Jakoubek, M.: Příbuzenství v romské osadě, s. 33n. In: Jakoubek, M., Hirt, T.: Romové: Kulturologické etudy. Plzeň 2004. Polemiku s tímto vymezením na základě výzkumu v Letanovicích předkládám v kapitole „Na kafe“ ke Goralovým.

⁵ Srv. Jakoubek, M.: Romové – konec (ne)jednoho mýtu, Praha 2004, s. 10, 27, 75, 92nn.

⁶ Podrobněji v dalších kapitolách.

⁷ *Vajda* – tradičně se tak nazýval neformální zástupce osady, který sloužil jako prostředkovatel s obyvateli obce. V době, kdy v osadě bydlela jen jedna *fajta*, to byla zpravidla místní autorita. V současnosti je však *vajdovství* spíše konstruktem majoritní společnosti, vzniklým z potřeby vykazovat někoho, kdo mluví za obyvatele osady. I když v některých osadách na tuto hru přistoupili a mají (někdy dokonce volí) svého *vajdu*, většinou nemá podporu více než jedné *fajty*.

živnostenský list na provádění výkopů a najímal je jako kopáče: „My si vyděláme a ty si za to postavíš dům.“

3. Osada v Letanovcích (život „načerno“)

Pro vydání stavebního povolení na Slovensku je určující poloha v extravilánu nebo intravilánu obce. Většina osad přitom leží v extravilánu, kde se stavět nesmí. Domy a *chyšky* jsou tak ilegální již svou polohou, navíc pak absencí stavebního povolení atd. Záleží pak na starostovi obce, jak se k těmto stavbám postaví. V případě osady v Letanovcích je situace ještě o něco složitější. Osada totiž leží v katastru Spišských Tomášovců (v jejich extravilánu), k Letanovcům patří politicky.

Důvody jsou historické – první *chyšky* v osadě patřily několika *cikánským* rodinám, které se původně usídlily v místě dnešní pošty v Letanovcích. Tehdy se jednalo o pozemek patřící k velkostatku Kuria Tiby a růst Letanovců pravděpodobně vedl k prodeji tohoto pozemku obci. Ve 30. letech 20. st. tak došlo k přestěhování na jiný pozemek, patřící k těmto panstvím. Podle kroniky pomáhali obyvatelé Letanovců stavět svým *cikánům* dřevěné *chyšky* na novém pozemku pod horou. *Cikáni* si ze začátku stěžovali, ale pak si zvykli. Bylo to blízko do lesa, praví kronika. Pozemek, na němž dnešní osada leží, restituoval známý slovenský humorista Oliver Andrásy, který však o jeho vlastnictví neusiluje.

Politické přičlenění k Letanovcům má i své geografické opodstatnění. Příjezdová komunikace je jediným spojením se světem. Za osadou jsou již hory Slovenského ráje, mezi osadou a Spišskými Tomášovci, které jsou polohou nejbližší, jsou jen zoraná pole. Do Spišských Tomášovců se téměř nechodí, nejsou zde ani vyšlapané pěšiny. Podíl na tom jistě má i odmítavé chování *panských cikánů* z Tomášovců, jak je zdejší nazývají, kteří mají postavené domy ve čtvrti, která je svou polohou k osadě nejbližší (ve vzdálenosti cca 1 km).

Poloha v extravilánu cizího katastru a na samotě přispěla k tomu, že osada patří k „nejzaostalejším“ na Slovensku. Není sem zaveden elektrický proud ani kanalizace, příjezdové mosty přes potok se rozpadají, kontejner, který sem obec před lety dovezla, nikdo nevyvážel, jedinou studnu nechala po rozsáhlé žloutenkové epidemii vybudovat holandská nadace. V posledním desetiletí se navíc stále mluví o přestěhování osady do jiné lokality, kde by výstavba byla legální a daleko od lesů národního parku. Stav dočasného řešení byl tak opakovaným argumentem starosty, proč neinvestovat peníze do alespoň dílčí modernizace.

Stížnosti obyvatel osady se většinou točí kolem zavedení elektřiny a nutnosti druhé studně: *Za svíčky dáme měsíčně 270,- Sk a dobíjením autobaterií pro napájení televizorů u obyvatel vesnice jim platíme účet za elektřinu* (obvykle 60,- Sk za jedno nabití). Jedna studna s pumpou slouží téměř pro tisíc lidí a je tak neustále v provozu. Někteří obyvatelé nosí vodu do svých *chyšek* až ze vzdálenosti 250 metrů. Kritická situace nastává při poruše zařízení pumpy. Pitná voda je až v chatách při Letanovském mlýně (asi 900 m za osadou). K těmto chatám je taktéž přivedena elektřina. Trochu paradoxně z Kláštoriska, které je vzdáleno členitým terénem přes průlom Hornádu asi 2 km (z Letanovců by to bylo přes

osadu asi 2,5 km). Obyvatelé osady prý vícekrát starostovi nabízel svoji pomoc a finanční příspěvní na zavedení elektřiny. Stanovisko starosty a tedy i zastupitelstva je neobblomné. Jedná se o ilegální stavby a zavedení elektřiny je tedy vyloučeno. *Ostatně – až dojde k přestěhování, budou elektřinu mít...* Nelegálnost staveb je těžko vyvratitelný argument. Na druhou stranu obec dostává na své občany, a tedy i na obyvatele osady, od státu peníze.

Nelegálnost staveb má však i další důsledky. Popisná čísla v osadě byla vydávána jen do roku 1990. V současné osadě, kde jsou čtyři zděné domy a téměř devadesát *chyšek*, tak má popisné číslo jen čtyřicet stavení. Praxe je taková, že zbylí obyvatelé jsou nahlášeni k trvalému pobytu do obydlí s číslem popisným – většinou ke svým příbuzným. De iure tak vzniká dojem, že v jednom obydlí bydlí dvacet i více lidí. V praktickém životě to pak např. znamená, že nelze vůbec předvídat, kde kdo bydlí, a při jeho hledání jsou všichni odkázáni na spolupráci obyvatel osady. Přesnější informace mají na *Uradu práce, sociálnych vecí a rodiny*, jejichž sociální pracovníce do osady z povahy své práce docházejí. Jejich data jsou ale chráněna zákonem o ochraně osobních dat, a tak se k nim nikdo nedostane. Jiným drobným důsledkem téhož například je, že do osady nechodí poštovní doručovatel. Obyvatelé osady si poštu vyzvedávají sami a není-li do vlastních rukou, nemá šanci se do správných rukou dostat.

V devadesátých letech se zastupitelé dohodli, že trvalý pobyt dostanou jen novorozenci rodičů, kteří již trvalý pobyt v osadě mají, nebo osoby, které se do osady přestěhovaly z důvodů sňatku s někým, kdo již opět trvalý pobyt v Letanovcích měl. V osadě tak bydlí rozrůstající se počet lidí, kteří zde nejsou hlášeni k trvalému pobytu. Jedná se zejména o velkou skupinu lidí, kteří byli v roce 1992 vyhnáni po nějakém incidentu z Matějovců a jejichž domy tam byly srovnány se zemí. Jsou mezi nimi však i starousedlíci, kteří se na jeden rok přestěhovali jinam, přehlásili si tam trvalý pobyt a po návratu si jej už nemohli změnit zpět. Protože se to týká samozřejmě i jejich dětí, roste počet lidí (dnes jich je téměř 200), kteří mají pobyt jinde a musí si tam jezdit pro dávky a na úřady, a navíc se svým „utajeným“ pobytem ztrácejí sociálním pracovnícům, pod něž spadají.

Ve všech *chyškách* se vaří a topí v kamnech na dřevo, jeho spotřeba je díky špatné kvalitě kamen a celoročnímu provozu obrovská. Stížnosti na kácení stromů a krádeže patří k hlavním argumentům pro přestěhování osady. Ředitel NP Slovenský ráj odhaduje, že škody v národním parku jdou do milionů, argumentuje narušením ekosystému atd. Strážní služba se však ukázala jako neúčinná – malé pravomoci, snadná korumpovatelnost. Na Slovensku nevlastní lesy v NP stát. Několik hektarů za osadou patří soukromé osobě z Bratislavy, velká část lesů NP je v katastru Letanovců a patří zdejšímu *Urbárenskému spoločenstvu*.

Nejaktivněji však proti kácení vystupuje ředitel NP. Před šesti lety založil sdružení *Zachráňme Letanovský mlyn*. Jeho projekt, napsaný v duchu Agendy 21, se výhledově snažil naučit obyvatele osady hospodařit a zapojit je do hospodářské struktury kraje v lokalitě vzdálené NP. Jedním z počátečních výstupů této činnosti byla snaha naučit *Romy* dřevo kupovat. Za tím účelem spolupracoval s paní Znakovou, bývalou učitelkou v Základní škole v Letanovcích, která znala situaci v osadě. Paní Znaková vybrala při dávkách od některých rodin 150,- Sk, z nichž se zaplatila doprava z firmy Bramako, kde bylo možné získat zadarmo staré dřevěné přepravky. Akce dopadla spíše fiaskem. Měkké dřevo z přepravky

hoří velmi rychle a k účelům topení se nehodí. Paní Znaková si naopak stěžovala na neochotu přijít pomoci se štípáním či vytáhnout zapadlou Avii, která přepravky přivázela.

Získání dřeva tak dále patří mezi širokou škálu ilegálních aktivit, které jsou v zásadě tolerovány. Obyvatelé osady vědí, že lesní krádeže byly přehodnoceny z kategorie pře-stupku do kategorie trestný čin a že za ně hrozí až tříletý trest vězení. Mají z toho trochu strach, někteří byli již dokonce souzeni, ale na dřevo se chodí dál. Někteří říkají, že si dřevo na zimu koupili, popřípadě, že by si koupili, kdyby byla dobrá příležitost: *Abychom měli pokoj*. To potvrzuje i výpověď majitele koňského povozu z Letanovic, který v osadě prodával dřevo z pokácené vrbové aleje. Motivace několika málo rodin však musí zákonitě ochabnout, vidí-li ostatní neustále přinášet z lesa objemné kmeny stromů. Nehledě na to, že do malých dřevníků či nízkého podkroví by se stejně zásoba na celou zimu nevešla.

Na dřevo se vyráží za tmy i ve dne po velkých skupinách. Tesání seker je slyšet i ve vzdálenosti až 4 km od osady. Přes zimu se kácení jen uschlé stromy, a tak obyvatelé osady operují na rozlehlém prostoru. Díky tomu jsou pokácené stromy i přes ohromnou spotřebu dřeva v osadě (2 až 3 stromy na jednu *chyšku* týdně) jen pověstnou kapkou v moři. Charakteristické je vyjádření člena vedení *Urbárskeho společenstva* v Letanovicích. Po výčtu problémů, které s *cikány* mají, následuje chápavý povzdech: *Ale víte, oni přeci něčím topit musí*.

Z úst správce tohoto lesa je takový výrok vlastně docela milou variací na stejné téma, které jsem se snažil v této pasáži otevřít. Říkejme tomu tolerovaná nelegálnost, zvyk přivítat oči nad porušováním zákonů, okolnostmi vynucený zvláštní výklad právních norem. Nesnáž takového stavu však spočívá v jeho nepředvídatelnosti. Obyvatelé osady vědí, že porušují zákony. Vědí, že takové jednání je jim do jisté míry tolerováno. Vědí však, že hranice této míry je nejistá a svévolně se mění. Je téměř zbytečné dodávat, že nastalou situaci mohou jen velmi obtížně změnit a jsou odkázáni na libovůli těch, kteří o nich rozhodují.

4. „Na kafe“ ke Goralovým (naučme *Romy* etnologii)

Motto: „A mám vám vlastně říkat *cikáni*, nebo *Romové*?“

„Ale nám je to jedno.“

* * *

Když si Karel A. Novák v jednom ze svých textů⁹ povzdechne, že se musí „bohužel“ zabývat vymezením, kdo vlastně ti *Romové* jsou, a dodává, že na tuto otázku nebyla (a ani nebude) dána uspokojivá odpověď, vyjadřuje tak problém, s nímž se setká pravděpodobně každý, kdo se bude snažit popsat situaci v osadách na Slovensku. Přijmeme-li, a podle mého mínění oprávněně, postupně argumenty, které zpochybňují vymezení na

základě antropologického typu, etnické příslušnosti a národního uvědomění, vlastně nám z *Romů* mnoho nezůstane.¹⁰

Považuji úvahy o procesech identifikace za zajímavé, ale zároveň obtížně ověřitelné. Pro účely tohoto článku tak užívám snad zjednodušeně, ale ve světle výpovědí svých informátorů v osadě oprávněně spíše označení vnější. Většina obyvatel Letanovic tak mluví o obyvatelích osady jako o *cikánech* (starší kroniky o *cigánech*). V odborných publikacích se ustálily např. termíny *kultura romských*¹¹ *osad*, *chyška*, *úžerník*. Snažím se používat tato označení v kontextech, kde vznikla a jsou srozumitelná.

V případě Letanovic jsem se vícekrát setkal s vyjádřením: *Ale to už vlastně cikáni ani nejsou*. Týká se to některých rodin, které se přestěhovaly z osady do vesnice a přizpůsobily své chování zvyklostem vesnice. Z podobných náznaků lze vyvodit, že označení *cikáni* (ve zdejší kontextu svévolně zaměnitelné s *Romové*) nemá nějak přesně vymezený rozsah. Lépe řečeno jeho rozsah se pohybuje po hranici oddělující my a oni. Obyvatelé osady pak toto označení již tradičně přijímají a domnívám se, že mu rozumí podobně. Případně jakékoliv rozhovory o etnické či národní příslušnosti, stejně jako otázky typu: *Kým se cítíte být?*, nemohou vést k nějaké relevantní odpovědi. Výpovídají spíše o neschopnosti výzkumníka reflektovat své kategorizace či pokusit se položit podobnou otázku sám sobě.

Problematickostí emického¹² hlediska spočívá v tom, že vždy je tu někdo, kdo je znamená. Nesnáž spočívá v antropologovi, který má vždy již určité předporozumění, a v odlišném jazyce, tedy v obtížích překladu. Představa, že by vědec mohl „vyskočit ze své kůže“ a stát se domorodcem, je poplatná historiografii 19. století. Etické hledisko – předem stanovené analytické termíny, s nimiž badatel do terénu vyráží, svádí k tomu slyšet a vidět jen to, co badatel ve skutečnosti již předem ví. Položená otázka již participuje na odpovědi a někdy má dokonce tendenci vytvářet realitu. Rozhodně nechci zpochybňovat pojmy *nukleární rodina – komplexní rodina – fajta*.¹³ Udělejme však myšlenkový

¹⁰ Srv. například texty: Hirt, T.: Romská etnická komunita jako politický projekt: kritická reflexe; Novák, K. A.: Romové, nacionalismus a rozvojové programy; Moravec, Š.: Sociální služby v prostředí romských společenství: problém etnicity poskytovatele. In: Jakoubek, M., Hirt, T.: Romové: Kulturologické etudy. Plzeň 2004.

¹¹ Adjektivum „romský“ v termínu, který sám M. Jakoubek razí, se mi zdá s ohledem na jeho výklady nekonzistentní. Vypovídá tak zejména o době nejasné terminologie a ústupků vžitým pojmenováním [bezvýhradně souhlasím – pozn. Marek Jakoubek].

¹² „Emické hledisko („emic“ z „phonemic“) představuje vnitřní, imanentní aspekt zkoumaného sociokulturního systému, zatímco etické hledisko („etic“ z „phonetic“) reprezentuje vnější aspekt zkoumané reality. Etické hledisko, které je typické pro tradiční etnologii, představuje pokus o vybudování univerzální typologie kultur, přičemž důraz je kladen na vnější popis konkrétních kultur a jejich komparaci podle jasného a předem stanoveného teoretického schématu. Podle představitelů nové etnografie je však tento typ výzkumů do značné míry omezen způsobem zpracování empirických dat, především jejich převodem do formalizovaného jazyka vědy. Tím totiž dochází k deformaci autentických kulturních významů, které původně tato data obsahovala. Proto také zastánci nové etnografie rozvíjejí širokou škálu metod a technik, které umožňují vnitřní, tedy emickou deskripci kultury. Cílem těchto výzkumů je pochopit a popsat sociokulturní jevy z perspektivy členů zkoumané společnosti pomocí jejich vlastních pojmů a kategorií.“ Citováno podle: Soukup, Václav: Přehled antropologických teorií kultury, Praha 2004, s. 167n.

¹³ *Nukleární rodina* – „Pojmem nukleární rodina budeme rozumět jednak celek skládající se z muže, ženy a nejméně jednoho jejich dítěte (ze dvou důvodů: prvním z nich je ten, že v romské osadě je manželský/partnerský pár akceptován jako rodina až v době narození prvního dítěte, druhým z nich je skutečnost, že v našem materiálu jsme se nesetkali s bezdětným manželským párem), jednak vdovou nebo vdovce s jedním či více dětmi

⁹ Novák, K. A.: Romové, nacionalismus a rozvojové programy. In: Jakoubek, M., Hirt, T.: Romové: Kulturologické etudy. Plzeň 2004.

experiment a zkusme se postavit do situace, kdy se někdo snaží analyzovat naše příbuzné. Každý někdy mluví o své rodině, blízkých příbuzných, vzdálených příbuzných, ale dokázali byste přesně zařadit, kdo do které kategorie patří? S tím vám musí „pomoci“ nějaký badatel, který má již termíny definované.

Reflexe obou těchto hledisek vede k hermeneutickému přístupu. Možná však bude přesnější říci, že jsem ke Goralovým „chodil na kafe“.

Stačilo pět let, abych si uvědomil rychlou dynamiku střídání generací. Před pěti lety jsem považoval Goralovy za mladou rodinu. Bydleli ve vlastní jednopokojové *chyšce*, k níž dostavovali předsíň. Rodiče spali s nejmladším kojencem Pavlem a s dvanáctiletým Markem na rozkládacím gauči. Ptal jsem se, zda spí na *pindral*¹⁴. Po chvíli váhání a smíchu, že znám toto slovo, tvrdili, že ano (sic!). Marek prý spí kolmo k nim u jejich nohou. Tibor (14) a Martin (13) spali spolu na vedlejší posteli.

Dnes je již všechno jinak. Tibor se stal ve svých 36 letech dědečkem. Opakovaně se svěřuje, že se stydí za to, že tak mladý. V *chyšce* tak nastaly změny. Nejstarší syn Tibor junior (19) má se svou družkou Jarkou Kandračovou z Bystran jedenáctiměsíční dceru. Jmenuje se Sabrina Goralová. Sabrinka po čarodějnici z TV seriálu, Goralová po otci – svatba ještě nebyla, ale chystá se. Mladá rodina bydlí u Goralových v *chyšce* a spí na rozkládací posteli, kterou Tiborovi daroval jeden z místních chatařů. Tibor jun. s Jarkou a Sabrinou často přejíždí za rodinou družky do Bystran a tráví tam i několik dnů v týdnu.

Martin (18) měl prý frajerku ve Spišských Tomášovicích, ale rozešel se s ní kvůli své současné družce Daně Mírgové z osady, s níž čeká dítě. Martinovi rodiče mu nejprve zakazovali, aby s ní chodil. Doufali, že se Martin jako velmi dobrý žák dostane někam jinam, mimo osadu. „Plakal, stále po ní nařikal, a tak si nakonec prosadil svou,“ vykládá Tibor. Zdá se však, že mezi rodiči Goralovými a Danou nepanuje nějaké napětí. Často k nim chodí do *chyšky*, někdy pomáhá vařit. Pravděpodobně kvůli nastěhování Tibora jun. s Jarkou ke Goralovým však Martin tráví většinu času a spí u rodiny své družky. V *chyšce* bydlí rodiče a sourozenci Dany. Rodina patří k chudším, a možná i právě proto zde Martin zaujal poměrně výsadní postavení.

Marek (16) již několik let spí u svých prarodičů z Tiborovy strany, kteří bydlí v kamenném domě hned vedle *chyšky* Goralových. V současné době tak v *chyšce* bydlí dvě nukleární rodiny: rodiče Goralovi se sedmiletým Pavlem (spí na rozkládacím gauči) a jejich syn Tibor jun. s družkou a dcerou Sabrinou (spí na vysouvací posteli). Obě rodiny vaří

dohromady ze stejných zásob. Z hlediska dávek je Tibor jun. stále posuzovaný v rámci staré rodiny, takže nemá vlastní příjem, na společnou domácnost částečně přispívá Jarka z rodičovského příspěvku.

Chyška u Goralů je poměrně slušně vypadající stavbou ze solidně tesaných trámů. Trámy jsou částečně z pokácených stromů, částečně ze starších staveb, mezery jsou vymazány speciální hlinou z nedalekého rašeliniště. Vnitřní místnost je nahozena maltou (vápno + popel smíchaný s pískem) a vymalována válečkem. Podlaha je srovnaná do roviny, zpevněná maltou a leží na ní linoleum a koberec. Předsíň je neomítnutá, podlaha je jen udusaná zemina, přikrytá starým kobercem (v některých *chyškách* je tomu tak i v hlavní místnosti). V předsíni se však netopí, a tak slouží spíše jako odkládiště věcí. Krov střechy je pobit kusy plechu a kouřovod je vyveden až nad střechu nahoru. Některé *chyšky* mají kouřovod vyvedený jen do půdního prostoru, ale Tibor to považuje vzhledem k uskladnění dřeva za nebezpečné. Se stavbou *chyšky* Tiborovi pomáhal zejména bratr a otec, ale ruku k dílu přiložili i další. *Chyška* vyšla asi na 15 000,- Sk a postavili ji během týdne. Kromě ručně opracovaných vedlejších trámů se materiál sháněl podobně jako při stavbě ostatních *chyšek* v Hrabušicích na pile a různě po stavbách.

Goralovi neberou vodu z potoka ani na praní a koupání, a tak ji přinášejí ve velkém barelu od studně, která je vzdálená téměř 250 metrů. Děti si nabírají do hrníčku vodu na pití přímo z barelu. Pere se zpravidla jednou týdně v dětské vaničce, je-li však třeba, i častěji. Na koupání slouží větší kád, v níž se v jedné vodě prý postupně koupe celá rodina. Dnes, když zde bydlí Tiborova družka, je jí ponechán určitý prostor intimity. Když se koupe, čekají všichni ostatní před *chyškou*. *Chyška* Goralových stojí při okraji osady, a proto mají latrínu (asi jednu z dvaceti v osadě). Dvě třetiny obyvatel osady chodí vykonávat potřebu na pole nebo do lesa. Žumpa se hloubí do více než jednoho metru, aby vydržela na několik let. Zamyká se a slouží jen obyvatelům *chyšky*. Prarodiče i sourozenci mají vlastní.

Tiborovi rodiče Tibor (zvaný Plusko) a Marie pocházejí oba z osady. Na přelomu osmdesátých a devadesátých let koupili dům v Olcnavě a přestěhovali se tam. Podle jejich vyprávění tam však Marie onemocněla, tak se jí stýskalo po osadě. Po roce tedy dům opět prodali. Tibor (Plusko) koupil od jedné ze svých sester, která odcházela do Čech, polovinu jednoho z pěti kamenných domů v osadě. Zde bydlel Tibor se svými sourozenci a lze jej považovat za základnu jejich komplexní rodiny¹⁵. Tento dům má své popisné číslo, ale Goralovi zde de iure nikdy nebydleli. Než si totiž stačili přehlásit zpátky trvalý pobyt do osady, obecní úřad se rozhodl nepřidělovat trvalý pobyt přistěhovalým a s Goralovými zacházel stejně. Všichni potomci Marie a Tibora (Pluska), nyní již v druhé generaci, o nichž bude dále řeč, pro obecní úřad v Letanovicích neexistují.¹⁶

Marie a Tibor (Plusko) mají pět dětí. Tiborovu rodinu jsem již představil a při jejím popisu jsem i zmínil, že jejich *chyška* je postavena vedle domu otce. Letanovská osada je

¹⁵ Užívání termínu srv. Budilová, L., Jakoubek, M.: Příbuzenství v romské osadě, s. 38 nn. In: Jakoubek, M., Hirt, T.: Romové: Kulturologické etudy. Plzeň 2004.

¹⁶ I když i tento výrok není přesný. Tibor totiž po určitou dobu pracoval u starosty na OÚ a ten mu pro to období udělil přechodný pobyt. Když byla zrušena kategorie přechodný pobyt pro občany SR, objevil se Tiborovi při vydání nového OP trvalé bydliště Cikánská osada pod Letanovským mlýnem 34.

(případně jednoho rozvedeného rodiče s dítětem či dětmi), a nakonec manželský pár žijící ve společné rezidenci poté, co všichni jeho potomci založili vlastní nukleární rodiny.“ Citováno podle: Budilová, L., Jakoubek, M.: Příbuzenství v romské osadě, s. 30n. In: Jakoubek, M., Hirt, T.: Romové: Kulturologické etudy. Plzeň 2004. *Komplexní rodina* – „Komplexní rodinu v našem pojetí tvoří obvykle zakládající pár, jeho ženatí synové se svými manželkami a nesezdanými dětmi a někdy i svými ženatými syny a jejich dětmi.“ Tamtéž, s. 33. „Komplexní rodina má tedy přesně odpovídající prostorové vymezení, chyžky jednotlivých nukleárních rodin, které dohromady tvoří rodinu komplexní, vytvářejí seskupení, které budeme nazývat dvorečkem.“ Tamtéž, s. 39. *Fajta* – viz poznámka č. 7.

¹⁴ Srv. Budilová, L., Jakoubek, M.: Příbuzenství v romské osadě, s. 35. In: Jakoubek, M., Hirt, T.: Romové: Kulturologické etudy. Plzeň 2004 – „Romština má pro spaní nohama proti sobě specifické označení (te sovel pindral).“

ve svažující se stráni nad potokem. V části, kde Goralovi bydlí, jsou *chyšky* stavěny jakoby v patrech. Vedle Tiborovy rodiny má *chyšku* jeho sestra Božena s manželem Mirem Šarišským z vesnice. Mají spolu čtyři děti. Božena se hlásí k Svědkům Jehovovým a jednou týdně jezdí do sboru ve Spišské Nové Vsi. Ačkoliv by se mohl zdát, že pro obyvatele osady je příslušnost k této církvi výhodou – ve sboru je možné si např. bezúročně půjčit nebo dostat zdarma oblečení – tak i přes misii se toto vyznání v osadě nešíří. V zásadě jde o tři nukleární rodiny, resp. hlavně o ženy z těchto rodin. Před pěti lety si Božena pochvalovala, že s ní manžel jezdí do sboru, že nepije a nekouří. Nyní již Miro do sboru nedojíždí, ale pít a kouřit nezačal. Miro Šarišský je z rozvětvené rodiny, která má ve vesnici tři domy. Domnívám se, že přihlášení se k Svědkům Jehovovým mělo vliv na to, že si manželé nakonec postavili *chyšku* v osadě.

Mladší Tiborův bratr Dušan má *chyšku* vedle Boženy. Postavil si ji teprve před čtyřmi lety, protože nejprve šel za svou manželkou Pavlínou Kandračovou k její rodině do Bystran. Mají spolu dvě holčičky, mladší dvouletá Jitka neslyší. Hluchoněmlost je v osadě poměrně rozšířený jev. Dušan se s Jitkou chystá do Košic na vyšetření, zda se jedná o léčitelný zánět, či o dědičnou vadu.

Dušan, který si na rozdíl od Tibora udělal řidičský průkaz v devadesátých letech, a tedy ještě za přijatelnou cenu, koupil před dvěma lety auto. Ladu starou třicet dva let sehnal přes známé za šest tisíc. V roce 2000 parkovalo v osadě jen jedno auto, dnes již pět. Dušan koupil auto bez příspěví rodiny a peníze za odvoz cizích jdou do jeho kapsy. Obvykle vozí do Kauflandu ve Spišské Nové vsi za cenu kolem 200,- Sk (cca 30 km). Z této koupě profituje ale celá komplexní rodina: nákupy v Kauflandu, návštěvy příbuzných. Na benzin se v tomto případě přispívá, ale nepravidelně a žádnou fixní částkou. V zásadě lze říci, že je-li třeba dočerpat benzin, někdy částku doplatí někdo z rodiny. Výhodou auta je zároveň možnost dobíjení autobaterie pro provoz televizorů. Televizor má ve své *chyšce* Tibor i jeho otec, a tak se v autě střídají čtyři autobaterie.

Nukleární rodiny, které žijí v těchto čtyřech *chyškách*, se vzájemně často navštěvují, půjčují si drobné věci – nádobí, čaj, kávu. Děti mezi *chyškami* volně pobíhají a často dostávají najíst i v jiné *chyšce*. Toto seskupení blízkých příbuzných odpovídá *komplexní rodině*, jak ji vymezuje Budilová s Jakoubkem¹⁷, a proto jsem pracovně užil tohoto termínu. Budilová s Jakoubkem přizpůsobují poměrům v osadě termín, který sice různí autoři definují různě, vždy však pokládají za základ společnou rezidenční jednotku, kterou nukleární rodiny obývají. Domnívám se, že optikou rodiny Goralových je důraz na společný prostor stěžejní. I když jím není společný dům, ale řekněme fyzická blízkost obydlí. Ta rozhoduje, kdo do tohoto užšího příbuzenského vymezení spadá.

Zbylé dvě Tiborovy sestry v osadě nebydlí. Nataša se provdala za Jana Kroščena, jehož rodina bydlela v bytovce ve vesnici. *Urbárské společenstvo*, které bytovku původně vlastnilo, rozprodalo značně zchátralé byty nájemcům. Nataša s Janem tak žijí se svými čtyřmi dětmi ve svém. Jan se dívá na obyvatele osady patřičně spatra. Mluví o zaostalosti,

alkoholu, bitkách. Dříve pracoval částečně u policie a podílel se i na hlídání lesa. Z tohoto titulu mu starosta nabídl, že by mohl dělat v přestěhované osadě strážní službu. Jan nebo Nataša se občas u Goralových zastaví, jedná se však spíše o účelové návštěvy. Jarka (družka Tibora jun.), která má mobilní telefon, posílá někoho z rodiny (většinou Marka), aby jí u Nataši v bytovce telefon nabil. Tato služba je zdarma, dojde-li však na nějakou třenicu, je tato skutečnost Goralovým připomínána.

Poslední ze sester Renata se vdala za Romana Pokutu ze Spišské Nové Vsi. Zpočátku žili v osadě. Když bylo nejmladší dceři pět let, postavili si dům u Romanovy rodiny na okraji Spišské Nové Vsi. Nyní mají pět dětí. Roman pracuje u policie, Renata má po třech chemoterapiích, ale zdá se, že se podařilo díky dobré lékařské péči rakovinu překonat. Renata s dětmi jezdí často ke Goralovým na návštěvu a naopak.

Co lze z tohoto popisu získat pro etnologii? Jaké otázky si lze položit? Obyvatelé osady jsou lidmi z vesnice hodnoceni v kontextu okolních osad jako nejzaostalejší a nejchudší. *To nejsou jako panští cikáni z Tomášovců nebo Spišského Štvrta, kteří bydlí v pěkných domech. Nejsou lstiví a agresivní jako ty z Bystran. Jsem ráda, že mám ve třídě hlavně děti z vesnice, Vydrníka a Armutovec, protože jsou bystřejší než z naší osady.* Nesetkal jsem se s tím, že by vymezení proti obyvatelům osady u těch, kteří se z osady přestěhovali do vesnice, nebo u Tomášovských probíhalo na rovině rituální nečistoty. Spíše se jedná o výraz přezíravosti či zdůrazňované odlišnosti v chování a standardech bydlení.

Předpokládaný nízký status osady a z toho plynoucí endogamie se již při pohledu na rodinu Goralových nepotvrzuje. Samozřejmě, že výběr partnera je omezen možnými kontakty. Do jiných osad se moc nechodí, jen k příbuzným. Důležitou roli zde hraje škola, zejména pak učiliště a internát. (Na učilišti se seznámili Jarka s Tiborem, na internátu Renata s Janem.) Zdá se, že ani bariéra mezi Tomášovci a osadou není nepřekonatelná, i když rozdílné majetkové poměry a vědomí vyššího připsaného statusu zde jistě znamenají mnoho. V případě Jarky a Tibora jun. je Jarka z rodiny, jejíž část žije v současnosti v Anglii. Podle novinové zprávy se jedná téměř o 50 lidí z Bystran. Na pozvání Jarčiny sestry jel Tibor jun. na měsíc za nimi a pomáhal v továrně. Počítá s možností se v Anglii usadit.

Podobně v osadě selhává i princip patrilokality, víceméně předpokládaný zmíněným vymezením komplexní rodiny. Mladý pár se spíše snaží uchytit, kde se dá. Důležitými faktory jsou momentální situace v rodině (dospívání sourozenců) i vzájemné sympatie či přijetí partnera rodinou. Lze snad říci, že je preferováno dostat se z osady. Výstavba *chyšky* však představuje levnou a v zásadě bezproblémovou variantu, jak se dostat k vlastnímu bydlení.

V případě skupiny lidí, kterou jsem označil pracovně jako komplexní rodinu, stojí za to všimnout si odlišnosti od ideálního typu, jak jej představuje Jakoubek¹⁸. Všechny čtyři domy mají uzamykatelné dveře a víceméně svévolně kolování věcí mezi jednotlivými domácnostmi neprobíhá. Jednotlivé nukleární rodiny vystupují jako samostatné jednotky, i když vzájemně neformální půjčování předmětů a peněz probíhá poměrně často, podobně jako možnost najíst se tam, kde mají navařeno, nebo nevratné půjčení potravin, které zrovna došly. Samozřejmě je reciproční výpomoc u různých druhů aktivit a vzájemná ochrana.

¹⁷ Srv. Budilová, L., Jakoubek, M.: Příbuzenství v romské osadě, s. 30 – 32. In: Jakoubek, M., Hirt, T.: Romové: Kulturologické etudy. Plzeň 2004.

¹⁸ Srv. Jakoubek, M.: Romové – konec (ne)jednoho mýtu, Praha 2004, s. 25 nn.

Ač je do těchto rozmanitých vzájemných závazků zapojena i rodina sestry Boženy, zdá se, že vztah mezi otcem Tiborem (Pluskem) a mezi jeho syny je těsnější. Přijde-li řeč na společné bydlení v projektované nové osadě, jsou v první řadě zmiňovány rodiny synů. Popsaný stav vzájemnosti a provázanosti se tak odvíjí zejména z fyzické blízkosti, i když částečně (alespoň podle některých zmíněných charakteristik) je nutné do něj zahrnout i sestru vyvdané z osady.

K takto vymezené komplexní rodině již nepatří další příbuzní, a to ani sourozenci Tibora (Pluska). A to i přesto, že jeho bratři ještě žijí a s jednou ze sester sdílí dům. Dům je však rozdělen na dvě části, které nejsou propojené. Místnost, kde Tibor (Plusko) bydlí, má zvláštní vchod směrem k Tiborově *chyšce*. Část příbuzných Tibora (Pluska) patří ke skupině, která byla vyhnána z Matějovců. V situaci, když jsem byl požádán, abych se u starosty přimluvil za trvalý pobyt pro rodinu Goralových, byli tito příbuzní odsunuti tzv. na druhou kolej. *Přimluv se za nás. Tam nahoře nad námi bydlí „moje rodina“. Oni sem přišli z Matějovců později. Ne jako my, kteří jsme odtud.*

V terénním deníku, který jsem si před pěti lety vedl, se na několika místech setkávám s povzdechem, že je obtížné se orientovat ve zdejších příbuzenských vazbách. Že se obyvatelé osady navzájem neznají, problém je s děláním genealogií. Problém však spočíval hlavně v tom, že za celou dobu tehdejšího pobytu mně zůstala utajena existence přezdívek.

Přezdívky jsou v Letanovicích velmi oblíbené a označení z dětského věku člověku již zůstane. Přezdívky má většina obyvatel osady, ale není to pravidlem. Oba Tiborové např. přezdívku nemají, i když by jí bylo i pro účely tohoto textu potřeba. Jarka, která není na přezdívky z Bystran zvyklá, pak s úsměvem říká, že malé Sabrině žádnou přezdívku dát nedovolí. Přezdívky většinou v romštině znamenají nějakou vlastnost, která má často i trochu hanlivý nádech (baculatý, lakota), který je u dětí myšlen spíše žertovně. Stud, resp. nejistota, jestli přezdívky správně pochopím, byla pravděpodobně příčinou, proč mně byly v době prvního pobytu zatajeny. „Objev“ přezdívek však vnesl jiné světlo do přesvědčení o vzájemné neznalosti obyvatel osady. Podle přezdívek zná Marek Goral téměř všech devět set obyvatel osady, dokáže říct, kde kdo bydlí, kolik má dětí, popsat příbuznost.

Znalost praxe přezdívek mi pak zároveň usnadnila alespoň povrchní orientaci v příbuzenských sítích, které lze označit jako *fajty*. Dřívější označování podle příjmení hlavních rodin bylo zavádějící, protože vzhledem k velkému počtu stejných příjmení v osadě neodpovídalo skutečnosti. Příjmení Krosčen, Mirga, Žiga nebo Pecha najdeme totiž ve všech *fajtách*.

Tibor mi často vysvětloval, že oni patří k „rodině“, která je malá, a tak nemají v osadě takové postavení. Hned dodává, že členové ostatních „rodin“ jsou zlí a hloupí. *Pijí alkohol a potom se chtějí mlátiť*. Goralovi často zdůrazňují, že jejich „rodina“ se do žádné bitky neplete, drží se stranou.

V osadě lze rozlišit mezi Želarovci, Pluskovci, Bubrikovci a Zbojnikovci. Jedná se spíše o označení vnější. Říkají jim tak ti druzí, dojde-li k nějakému konfliktu. Např. Zbojnikovci jsou ti, kteří bydlí v *chyškách* nejbližší lesu. Rodina Goralova je přiřazována k Bubrikovcům. Z analytického hlediska je zajímavé, že Bubriko, od něž je označení odvozováno, je jeden z dosud žijících bratrů Tiborovy matky. Podle mých informátorů jsou navíc

Pluskovci odvozování od Tiborova otce, který má přezdívku Plusko. To lze pravděpodobně vysvětlit procesy, které souvisí se stěhováním – buď Tibora (Pluska) do Olčavy a jeho poměrně rychlý návrat, nebo velké skupiny Pluskových příbuzných z Matějovců. Zdá se, že pobyt v Matějovcích byl alespoň pro velkou část z nich taktéž jen dočasný. Větší vazba na širší rodinu z matčiny strany by se dala dokládat i kmotrovstvím Tiborových synů. Ve všech případech se jedná o Štefana Krosčena, manžela jedné ze sester Tiborovy matky.

Nejpočetnější *fajta* Želarovců prosadila při dvou dosti problematických volbách *vajdy* (1996 a 2002) někoho se svého středu. V roce 2002 to byl Miro Pecha, který bydlí v Popradu, ale do osady dojíždí a již řadu let *úžerničí*¹⁹. Na vymáhání dluhů mu slouží jeho příbuzní. Navzdory Tiborovým pomluvám nedochází v osadě k častým bitkám. Alkohol sice některé situace přiostrší, ale je-li dost střízlivých příbuzných, obvykle se snaží agresivitu tlumit. Dojde-li však k větší potyčce, *fajty* se postaví za své příbuzné. Pak je bitka nebezpečná. V roce 1996 došlo při jedné bitce k zabití Igora Krosčena, který patřil k Želarovcům. Několik rodin z *fajty* Pluskovců, odkud byl vrah, se tehdy muselo na několik dní ztratit z osady, protože hrozila odvěta. Hněv však do týdne vyprchal. Podle informátorů prý všichni věděli, že zabití nebylo úmyslné.

Informátoři opatrně naznačují – a říká se to i ve vesnici – že za vraždu si odpývá trest někdo jiný než skutečný pachatel. Odsouzen byl muž, který se krátce před vraždou vrátil ze čtyřletého trestu za nějaké majetkové delikty. V době činu prý seděl ve své *chyšce*. Jeho blízcí příbuzní se však dohodli, že on je tou osobou, kterou trest postihne z rodiny nejméně. Podobně tomu bylo zdá se i při vraždě před dvaceti lety. Martin Krosčen, který byl po návratu z vězení zvolen v roce 1996 *vajdou*, si jako bezdětný odseděl trest za některého ze svých příbuzných.

5. S Goralovými do školy (segregace jako samozřejmost)

V předešlé kapitole jsem důsledně a možná trochu křečovitě mluvil o obyvatelích osady a ne o *cikánech*, našich *cikánech* nebo *Romech*, jak by je označovali obyvatelé vesnice. Bylo tomu hlavně proto, že u Goralových při kávě mi vždy připadalo nepatřičné mluvit k nim jako k *Romům/cikánům* a oslovovat je tak (i když by se za to na mě nezlobili). Oslovením, označením totiž již vzniká určitá kategorie, která má své zařazení. Měl jsem pochyby již o oprávněnosti samotného označení, o jeho konotacích zvláště v lidovém prostředí ani nemluví. Dávat Goralovým podobnou nálepku, která vytváří sociální realitu, se mi nechtělo.

V následujících kapitolách budu naopak, a dokonce ve snaze o kontrast, používat rozlišení, kterého zcela samozřejmě používají *bílí* Letanovčané. V počítači na obecním úřadě celá evidence obyvatelstva rozlišuje mezi *Neromy* a *Romy*, a to bez ohledu na národnost,

¹⁹ *Úžera* (česky lichva) – půjčování peněz na vysoký úrok. Úrok bývá často stoprocentní a počítá se měsíčně (jak trefně označil M. Jakoubek, nejde tedy vlastně o *ú-rok*, ale o *ú-měsíc*. *Půjčím ti stovku a ty mně ji hned po dárkách vrátíš a navrch dáš ještě jednu*. Lze se setkat ale i s úrokem několikanásobným.

k níž se obyvatelé hlásí. Podle této evidence se rozděluje, kdo patří do *romské* školky a kdo do *bílé*, škola z ní dostává podklady o tom, kdo se má dostavit k zápisu do první třídy, zda *Rom* či *Nerom*.

Cesta do školy začíná pro Goralovy i ostatní děti z osady každé ráno v přeplněném autobuse. Pravidelná linka SAD již téměř deset let kvůli špatnému stavu vozovky a střepům na silnici do osady nezajíždí. Obecní úřad však domluvil s ředitelem SAD, že školní děti ráno přiveze a po poledni ze školy odveze zvláštní autobus. Jedna cesta stojí pro dítě 4,- Sk. Řidiči vyžadují dozor nějakého dospělého, stále si stěžují na nekázeň a vyhrožují, že do osady nepojedou. Loni prý jezdilo v autobuse až sto padesát dětí, letos je situace o něco lepší – asi sto třicet dětí. V tomto počtu je pro nejmenší děti téměř nutné mít staršího sourozence, který je v autobuse ochrání. O prvňáky Pavla a sestřenic Pavlínou Goralovou se stará Marek. Když autobus v zimě kvůli neprotažené cestě nepřijede, do školy se ve většině případů nejde.

Paní učitelky v mateřské školce i v první třídě se shodují na tom, že pro děti z osady představuje první rok v některé ze školních institucí obrovskou sociální změnu: vstup do světa *bílých*, kteří neumí romštinu, spolužáci z rozdílně postavených rodin, odlišné hygienické návyky. Považují proto za nesmírně důležité, aby děti navštěvovaly mateřskou školku. Děti z osady podle paní učitelky nemají dostatečně rozvinutou jemnou motoriku. Často drží v ruce tužku nebo pastelku ve školce vůbec poprvé. Odlišný způsob výchovy dětí v osadě od určité praxe, s níž např. v testech při zápise počítají psychologičtí poradci, je pro tyto děti velkým počátečním handicapem.

Potěšilo mě proto, když mi Goralovi říkali, že Pavel i Pavlína do školky minulý rok chodili. V roce 2000 totiž mezi devíti dětmi, které školku navštěvovaly, nebylo ani jediné z osady. Jejich rodiče nechápali, k čemu by mohla být návštěva školky užitečná. Jednak je v osadě o děti z pohledu rodičů dostatečně postaráno, vždycky je tam má kdo pohlídat, jednak tehdy bylo nutné zaplatit za oběd 12,- Sk na den a k tomu cestu přeplněným autobusem.

V roce 2005 je již situace jiná. Do školky je zapsáno 23 dětí, a to včetně dětí z osady. Z těch, kteří mají jít příští rok do školy, chybí pět. Návštěva školky je však stále nepravdělná a především v zimních měsících je výrazně nižší. Podíl na vyšší návštěvě školky má asi změna financování obědů, která vychází z nové sociální politiky státu. Snížení dávek sociální pomoci z 1. července 2004 je kompenzováno cíleně zaměřenou podporou, např. předškolních a školních dětí. Rodina, která je v hmotné nouzi, tak v Letanovicích přispívá na oběd pro dítě částkou 2,- Sk za oběd. Zároveň však má svoji váhu prestiž z přijetí do školy. Goralovi často s hrdosťou zdůrazňují, že jejich děti navštěvují církevní a ne *špeciální* základní školu. S návštěvou školky se výrazně zvyšují šance na přijetí do „normální“ první třídy.

Romská školka představuje vlastně jednu třídu, která spadá pod ředitelku *bílé* školky, ale sídlí v jiné budově. Nevyhovující stav této budovy vede již delší dobu k úvahám o přesunutí této jedné třídy pod stejnou střechu s *bílou* školkou. Prostory tu na to jsou, ale starosta neví, zda mu toto přestěhování zastupitelé schválí. Společné třídy jsou představou, o níž se ani neuvažuje. Většinou se argumentuje hygienou a učitelky potvrzují, že

téměř půl roku vždy trvá navyknout děti z osady na základní hygienické návyky. Splachovací záchod a umyvadlo patří k věcem, které děti z osady vidí ve školce poprvé.

Na základě jednoduchých testů jsou při zápisu děti rozděleny do tříd, resp. škol. *Bílí* jsou přitom zapsáni do 1.A na církevní škole, nejlepší *Romové* pak do 1.B. Ostatní *Romové* jsou pak zařazeni do *špeciální* třídy církevní školy nebo do *špeciální* školy. Do *špeciální* školy se pak mohou dostat žáci, kteří na prvním stupni nestačí výuce.

Církevní škola sídlí v budově, která je státní, a *špeciální* škola je naopak v církevních prostorách (dvě budovy v blízkosti fary a kostela). Podle ředitelky *špeciální* školy paní Moniky Chroustové vznikla tato situace tlakem veřejného mínění a je ospravedlňována zjevně diskriminačními důvody – *cikánům prý stačí menší a horší prostory* – a to i přesto, že počet žáků v obou školách byl v době rozhodnutí podle paní ředitelky srovnatelný. Negativní postoj místních lidí k této škole dokládá i zkušeností s koupí nové budovy pro tuto školu. Nedaleko stávajících budov se uvolnil jeden dům a byl na prodej za cenu 30 000,- Sk. Jakmile se ale majitel dozvěděl o zájmu *špeciální* školy, zvýšil cenu na 100 000,- Sk. Nakonec byla pro první tři ročníky *špeciální* školy postavena nová budova v komplexu církevní školy.

Základní *špeciální* (dříve *osobitná*, česky zvláštní) škola má dnes 140 výhradně *romských* žáků v devíti ročnících. Postupuje podle upravených osnov a podle slov paní ředitelky se snaží dát více prostoru ke získávání praktických dovedností. Žáci nejsou tolik zatěžováni teoretickými předměty. I když ve vyšších třídách je v hodinách některých učitelů patrná slabší disciplína, popisy místních o hudbě z kazetových magnetofonů, která se celý den ze tříd ozývá, a o negramotnosti zdejších žáků neodpovídají pravdě. Ostatně Tibor jun., který tuto školu jako jediný ze čtyř Goralovic synů navštěvoval, již úspěšně a bez problémů dokončil dvouleté střední odborné učiliště a má tak výuční list na zedníka. Na druhou stranu však i část obyvatel osady považuje *špeciální* školu za špatnou a dokonce přebírá argumenty *bílých*. Umístění ve *špeciální* škole chápou jako ponížení. Charakteristické je, že *špeciálně* třídy v církevní škole již vnímají jinak, i když z hlediska školského statusu se jedná o totéž.

Pavel i Pavlína chodí do „béčka“ v Základní církevní škole J. Sklenára. Mezi třinácti žáky této třídy jsou *romské* děti z Arnutovec a Letanovic – z vesnice i osady. Paní učitelka Růžena Mirgová je, jak zdůrazňuje ředitel Slimák, *Romka* ze Spišských Tomášoviců a chodila do zdejší školy. Dělal zde nejprve asistentku, ale pan ředitel si všiml její šikovnosti a přiměl ji, aby vystudovala na VŠ speciální pedagogiku. V první třídě jí zpočátku pomohlo, že se mohla s dětmi dorozumět i v jejich mateřském jazyce, jinak ale třída postupuje podle normálních osnov.

Děti si nenosí domů slabikář ani ostatní učebnice. Paní učitelka Sinecká vysvětlovala, že s tím neudělali dobrou zkušenost. Zejména děti v osadě nemají vlastní prostor, kde by mohly knížky nechat, a tak si s nimi hrají mladší sourozenci a často je potrhají. Podobně je tomu i s domácími úkoly. Děti nemají vlastní stůl, kde by si je mohly v klidu udělat, rodiče se nenaučili je v podobných věcech podporovat. Celá zátěž výuky tak leží na škole a je pozoruhodné, že se *romští* prvňáci naučí číst i psát v pro ně vlastně cizím jazyce. V rodinách se mluví *romsky*, slovenštinu nebo češtinu děti slyší zejména z televizních seriálů.

Již čtyři roky fungují na církevní škole *špeciálne* třídy. Stejně jako *špeciálna* škola mají pozměněné osnovy, což např. znamená, že výuku čtení a psaní mají děti rozloženou do tří let. Paní učitelka má pak více času na osobnější přístup k jednotlivým žákům, má více prostoru na opravování špatných návyků, může více rozvíjet specifické vlastnosti jednotlivců. Setkali jsme se například s tím, že jedna holčička špatně vyslovuje v slovenských slovech hlásku „r“, ačkoliv v mateřském jazyce ji používá naprosto bezproblémově.

Oddělené třídy jsou v Letanovicích zaběhnutou praxí a toto uspořádání dle ředitele Sli-máka vyhovuje oběma skupinám, jejich rodičům i učitelům. Učitelé by se ve společných třídách museli přizpůsobit buď *romským* (myšleno nižší úrovní výuky), nebo *bílým* dětem. I když jsem ve společných třídách ve Spišských Tomášovicích neviděl žádné intelektuální rozdíly mezi *romskými* a *neromskými* žáky, je pravda, že se např. při hodině náboženství pan kaplan stále obracel na jednoho z *bílých* žáků. Ten měl poučky – asi díky vlivu rodičů – „nabiflované“ nazpaměť. Podobný tlak v *romských* rodinách není.

V roce 1999 bylo v Letanovicích poprvé potřeba doplnit *bílou* třídu *Romy*. *Bílí* i *romští* žáci si však na sebe navzájem stěžovali a dělali si naschvály. Někteří *romští* žáci prý dokonce preferovali přestup do *špeciálnej* školy před společnou výukou s *bílými*, protože zde nestačili tempu výuky.

Na druhém stupni již nedochází k odchodu do *špeciálnej* školy, třídy však řídnu v důsledku propadnutí některých žáků. Někteří dokonce končí desetiletou školní docházku v nižších ročnících. Nutností je pak spojení tříd, resp. přidání *romských* žáků do *bílých* tříd. Tak se například rozpadla třída, do které chodil Marek Goral, a tak byl na druhém stupni spolu se svými dvěma bývalými spolužáky přiřazen do *bílé* třídy. Počáteční antipatie postupně vymizela a vztahy ve třídě fungují normálně. Pravdou však je, že s příchodem do nové třídy se Markovi výrazně zhoršily známky. Oproti jedničkám a dvojkám v *romské* třídě dostává nyní spíše trojky a čtyřky.

Dá se říct, že *romští* žáci v *bílých* třídách získávají zvláštní postavení. Podobně jako jejich *bílí* spolužáci se jako cizí jazyk učí angličtinu nebo němčinu. Na *romské* třídy pak zbude ruština. Obhajoba této praxe je prostá: *romské děti se další cizí jazyk stejně nenaučí a k ničemu jim nebude*. Ironickým dodatkem je, že Tibor Goral jun. po měsíčním pobytu v Anglii „chytá“ první anglické fráze a prosil mě o učebnici angličtiny. Taková příležitost se někomu z *bílých* ve vesnici jen těžko naskytne. Zároveň chodí Marek se svými spolužáky do nové školní jídelny pro *bílé*, na rozdíl od všech *romských* tříd, které mají zvláštní jídelnu. Tato praxe se prý z hygienických důvodů drží v Letanovicích již od nepaměti a ani nově vybudovaná jídelna na tom nic nezměnila.

Za našeho posledního pobytu jsme se zúčastnili v době půstu v pátek před prázdninami školní mše. Domnívám se, že popis jejího průběhu je širší výpovědí o situaci v Letanovicích. O situaci, jež není v zásadě vyhrocená. Je ale vystavena silnému segregáčnickému tlaku, který není ani agresivní, ani implicitní a který je založen na zvykovém stereotypu vymezení my – oni.

Mše je sloužena na chodbě školy. Provizorní oltář je ve výklenku, který se otevírá v době společné modlitby, resp. mše. Ten je asi uprostřed chodby, takže přinesené lavice jsou od něho vpravo a vlevo. Při mši tak sedí *bílé* třídy po pravici kněze a *romské* třídy po levici.

Jen *Romové* ze společných tříd sedí se svými třídami. Toto uspořádání bere při ranní modlitbě již za své, děti jsou z nedostatku času promíchané, ale při mších se stále dodržuje.

Zpěvy předehrávala kapela v čele s panem ředitelem. Na kytaru hrál jeden *Rom* z osady, na což jsme byli opakovaně upozorňováni. Zajímavým prvkem byla *romská* rytmická písnička, která oživila mši a byla chápána až v soutěživém duchu. *Romové bílou* stranu s přehledem překřičeli.

Pro nás trochu trapným okamžikem bylo ohlášení biřmování a pak pozvání na večerní křížovou cestu do kostela. Všichni zasvěcení přitom vědí, že obě ohlášení nejsou určena *Romům*. V Letanovicích sice neexistuje explicitní nařízení, že by *Romové* nesměli do kostela, ale nechodí tam. Výjimkou je starý pan Horvát z vesnice, který se účastní nedělních mší, ale ten vlastně ani za *Roma* považován není. Dnešní situace je srozumitelnější, podíváme-li se na ni v trochu širším kontextu.

Zdejší pan farář krátce po svém příchodu přivedl ke svatému přijímání jednu z *romských* tříd. Dodnes vzpomíná, jaká to tehdy byla velká sláva. Obyvatelé z vesnice se divili, jak se jejich *cikáni* dokázali na tuto slavnost obléct. Již však při tomto svatém přijímání došlo ke konfliktu, kdy rodiče *bílých* dětí nechtěli, aby šli *cikáni* s nimi ve dvojicích. Pan farář ustoupil a ustoupil i později, když mu bylo naznačeno, že buď budou chodit do kostela *bílí*, nebo *cikáni*. Nikdo dnes nelustruje mezi příchozími do kostela. Žádné další svaté přijímání se však již neuskutečnilo. Jedné z učitelek, kterou trápí, že její *cikáni* jsou jak „po-haňata“, bylo naznačeno, že není vhodné, aby se svými žáky kostel navštěvovala.

Současné stanovisko je takové, že nikdo z *romských* žáků v Letanovicích nezná základy víry, protože nedokáže rozlišit mezi obyčejným chlebem a tělem Páně. To je rozhodující důvod, proč nemohou ke svatému přijímání. Ve Spišských Tomášovicích, kde chodí *Romové* do společné třídy s *bílými*, však všichni ke svatému přijímání i biřmování mohou. Prý jsou jejich znalosti lepší.

Zlomovou dobou pro církevní školu možná bude příští rok. Zatímco v posledních letech vždy bylo dost dětí na jednu *bílou* první třídu, v příštím roce má přijít k zápisu již jen osm *bílých* dětí. Otázkou je, jak se zachovají rodiče. Dovolí společnou třídu s dětmi *Romů*, nebo raději nechají děti dojíždět do státních škol ve Spišské Nové Vsi? Ředitel se o existenci školy neobává: *Děti budeme mít vždy dostatek, ať jsou třeba všechny romské*. V učitelském sboru však tak jednoznačná nálada nepřetrvává. Učitelky z *romských* tříd mluví trochu v nadsázce o segregaci ve sborovně – kdo učí *cikáňata*, sedí u zvláštního stolu. A někteří kolegové mluví otevřeně o odchodu, stane-li se škola výhradně *romskou*.

6. Konec Goralů v osadě pod horou (hurá do nové osady)

V Letanovicích, které mají téměř dva tisíce obyvatel, představuje osm set obyvatel osady poměrně velký volební potenciál. Vzhledem k demografickému vývoji navíc při každých dalších volbách rychle nabývá. Nejednotnost osady, ale hlavně chybějící politické ambice někoho z jejích obyvatel mají za důsledek, že od roku 1998 nebyl nikdo z osady zvolen do zastupitelstva obce. Obyvatelé osady však politikum v obci představují. Před-

chozí, stejně jako současný starosta byli před volbami v osadě agitovat.²⁰ Zdá se, že nově zvolený starosta vyhrál právě díky hlasům z osady, resp. předchozí starosta díky nesplněným slibům v předešlém volebním období ztratil podporu.²¹

Romové, politika vůči nim, snahy o přestěhování osady však jistě ovlivňují i hlasy z vesnice. Již od padesátých let dvacátého století se v místních kronikách píše o tom, že osada na cestě do Slovenského ráje brání rozvoji turistického ruchu. Latentní rasismus je příživován v době dávek, kdy *Romové* obléhají obchody a dělají rozruch v hospodě i při návratu z ní. Totéž platí i o hlučnosti dětí, polním pychu, drobných krádežích. Radikální názory, které vůči *Romům* prezentoval jeden z kandidátů na starostu, však nenašly potřebnou odezvu.

Starší lidé z vesnice s *Romy* do styku příliš nepřijdou. Vzpomínají na předválečné časy, na chudobu *Romů*, na kováře a muzikanty a na to, jak jim dávali výslužky. *Nyní je jich mnoho a nějak zplaněli. Lze mluvit o jistém druhu stereotypního protiromsky naladěného uvažování, které např. promluvílo v otázce Romů v kostele. Charakteristická je reakce staré paní Kubičárové, když jí vnučka oznámila, že bude učit romskou třídu. „Babka se za mě modlila,“ říká vnučka. Stará paní Kubičárová se však s *Romy* prokazatelně již léta neviděla a rozhodně její život nijak neovlivnili. Její manžel měl dokonce včelíny na louce naproti osadě a s obyvateli osady měl dobré vztahy.*

Pan Vronč (předseda družstva) nebo pan Petrek (stará se o *urbariát*) mají poměrně velkou „třetí plochu“ s *Romy* (polní puch, rubání dřeva), ale nevystupují nějak extremisticky. Vyrůstali s *Romy*, mnohé znají. Nechají-li se v řeči unést, je možné od nich zaslechnout výroky blízké farmářskému zákonu. *Majetek, pole, sklady je potřeba hlídat s puškou nabitou ostrýma a se psem, který se nebojí kousnout. Jedná se však spíše o hospodské tlachání, které si neví rady s beznadějnou situací, nemožností řešení. Bude jich stále víc, nezaměstnaných a chudých.* V jejich výpovědích je však znát určitá míra tolerance i snaha hledat konkrétní viníky a neuvažovat ve zobecňujících kategoriích. Za problém považují, že díky přibývajícemu počtu *Romů* je již nerozeznávají jménem, a proto ztrácejí orientaci.

Podle evidence obyvatel na OÚ bydlí přímo v obci 130 *Romů*. První si koupil dům v obci v roce 1962 Ludovít Horvát. „Byl to takový dobrý cikán,“ říkají lidé. Od mládí sloužil u *gazdů* a přejal jejich kulturu. Dodnes je vlastně jediným *Romem*, který chodí pravidelně do kostela. V následujících letech koupili *Romové* v obci další tři domy a šest si postavili. Někteří se přizpůsobili, *akulturovali* se každodenním stykem s obyvateli vesnice. Například ty, kteří bydlí v domech ve Staniční ulici, mi pan Peterek nejprve zapomněl

v plánu označit. Pak je doplnil se slovy: „No, to už jsou takoví bílí cikáni, ti žijí jako my.“ O kousek dále, v ulici SNP, je však zdá se definitivně rozestavená velká „ratejna“, již obývá asi přes 40 lidí – „dům hrůzy“. Zde žijí ti nejproblematictější, na jejichž vrub připadá kriminalita v obci.

Jak potvrzuje pan Vronč, již v 70. letech byla snaha nenechat se *cikány* v obci obklopit, ale lokalizovat jejich stavby do jihozápadního cípu vesnice. *Mají jiné zvyky, jiný denní rytmus, dělají kravál, jsou rádi pospolu.* Negativní zkušenost s některými zatvrdila veřejné mínění obyvatel ve věci prodeje nemovitostí *cikánům*. Od 80. let si nikdo v obci nedovolí prodat *cikánům* dům nebo pozemek. Přestože v obci přibývá prázdných starých domů, je tento nepsaný zvyk neporušitelný. Pro Goralovy by mohlo být přestěhování do vesnice řešením, pravděpodobně i cenově dostupným. Domy díky své neprodejnosti mají velmi nízkou cenu.

O přestěhování osady do jiné lokality se mluví již dlouho. Opakovanými argumenty jsou nelegálnost staveb, škody v Národním parku Slovenský ráj, obtěžování turistů. Konkrétnějších rysů nabyly představy v roce 1998. Holandská nadace Spolu International, která vystavěla v osadě studnu, nabídla financovat přestavbu osady. Obec nechala vypracovat projekt pro lokalitu Štřelničná, která patří ke katastru Letanovci, leží však až za silnicí spojující Spišský Štvrtok a Hrabušice. Nadace však požadovala po tehdejší slovenské vládě záruky a poloviční podíl na financování výstavby nové osady. Když nebyla podmínka splněna, odstoupila.

Svůj podíl přitom měla i petice údajně od obyvatel osady ze dne 6. 12. 1999, poslaná vládě. Protestuje proti lokalitě Štřelničná, která je příliš izoluje, a zasazuje se o lokalitu u železniční trati, která skýtá větší pracovní příležitosti. Podepsáno bylo 216 obyvatel z osady. Petice byla zpochybnována jako dílo starosty ze Spišského Štvrtku, který se obával rozbrojů mezi místními *Romy*, kteří žijí „na úrovni“, a *Romy* z letanovské osady. Přesto přišla na OÚ urgence z vlády, aby se nastalou situací obec zabývala.

Dále se uvažovalo o přestěhování do lokality v Mečadělovcích, kterou prosazovalo zeměná občanské sdružení *Zachráňme Letanovský mlyn*. Šlo o téměř vylištěnou obec s krachujícím zemědělským družstvem. V idealistickém projektu v duchu Agendy 21 měl pan ředitel NP Slovenský ráj, který sdružení zakládal, vidinu slušně bydlících a zaměstnaných *Romů*. Mluvil o jejich vlastní samosprávě a pan farář zase o misii, která by zde mohla sídlit. Z projektu opět sešlo, prý kvůli přemrštěným finančním nárokům bývalých vlastníků a správním příslušnosti k jinému kraji. Mečadělovce jsou sice téměř ve stejné vzdálenosti od Letanovci jako lokalita Štřelničná, ale leží až za hlavní silnicí ze Spišského Štvrtku do Spišské Nové Vsi, která rozděluje Košický a Prešovský kraj.

S novým starostou přišel i „nový vítr“. Projekt se vrátil do původně navrhované lokality Štřelničná. Byly vykoupeny potřebné pozemky. Došlo k dohodě se starosty okolních obcí – mezi osadou a Letanovci bude vybudována nová asfaltová komunikace. Byl zpracován nový architektonický projekt i získáno financování. Počítá se s částkou 61 milionů korun a tím, že zhruba 20 % by odpracovali sami *Romové* v rámci tzv. aktivačních prací. Infrastruktura by měla být z jedné poloviny financována Evropskou unií z fondu Phare a z jedné poloviny z Ministerstva výstavby, bytové jednotky z Ministerstva výstavby.

²⁰ Je asi na místě zmínit odlišný systém voleb v ČR a na Slovensku. Starosta je zde volen přímo obyvateli (nevybírají jej ze svého středu zvolení zastupitelé), což se projevuje i v jeho větší legitimitě a autoritě. (Je charakteristické, že je nutné počkat na stanovisko, povolení, rozhodnutí starosty – vyjádření ostatních jsou opatrná.) Zároveň se alespoň v Letanovcích příliš nehraje na stranickost, spíše je cílem dojít k vzájemné dohodě.

²¹ V tomto kontextu nabývá významu i zrušení trvalého pobytu všem obyvatelům Cikánské osady pod Letanovským mlýnem dne 1. srpna 2001, prý z důvodu nelegálnosti výstavby a příslušnosti k jinému katastru. Okresní soud ve Spišské Nové Vsi 11. října 2002 rozhodnutí obecního zastupitelstva odmítl a přiznal obyvatelům osady trvalé bydliště. Volby starosty v prosinci 2002 tak už proběhly se zdejšími *Romy*. Sr. Jurová, A.: Niekoľko poznámok k otázkam rómskych osád („*Kauza Letanovce*“). Internetový časopis SAV Košice, www.saske.sk/cas/1-2003/jurova.html

Starosta na základě svého vlastního šetření v osadě prosadil zvýšení počtu bytových jednotek z předpokládaných padesáti dvou na devadesát šest. Bude se jednat o tzv. nájemné byty pro menšiny, u nichž se obci ukládá povinnost pronajímat tyto byty *romské menšiny* nejméně po dobu 30 let. O placení nájmu má starosta svou představu. Chce využít možnosti obce vyplácet sociální dávky přes tzv. zvláštního příjemce (*osobitný příjemce*). Příspěvek na bydlení, který v současné době obyvatelé osady kvůli nelegálnosti staveb stejně nedostávají, jim bude rovnou stržen obcí.

V roce 2004 vyplácel stát v rámci boje proti *úžernictví* sociální dávky dvakrát do měsíce. Zdá se, že tato strategie byla částečně úspěšná, i když vliv má i celkově nová sociální politika na Slovensku.²² V Letanovicích nebyla *úžera*²³ tak vysoká jako jinde. Podle různých informátorů půjčoval Miro Pecha na úrok 40 %, před dávkami pak vozil do osady předražené potraviny, které bylo možno koupit na dluh (např. chleba v ceně 30,- Sk bylo možno pořídit za 120,- Sk). Zdá se, že se některým rodinám v Letanovicích podařilo díky opatření vlády dostat z mlýnů *úžery*. V roce 2000 bývalý starosta Michal Urban odhadoval, že z celkového množství jeden a půl milionů slovenských korun, které byly měsíčně vypláceny na sociálních dávkách, polovina až dvě třetiny hned šly do kapsy *úžerníka*.

Pechodné opatření nařízené státem skončilo, ale obce mají možnost vyplácet sociální dávky přes zvláštního příjemce až pětkrát do měsíce. Starosta by však za tím účelem musel platit další pracovní sílu, navíc se obává častějšího neklidu v obci, který vyplácení sociálních dávek vždy provází. Od roku 2006 se však plánuje postupné přesunutí pomoci v hmotné nouzi přímo na obce. Například příspěvek na bydlení tak bude při samosprávné působnosti obce poskytovat přímo obec ze svého rozpočtu.

Díky mediální atraktivitě zdejší osady patří Letanovce k dvaceti obcím na Slovensku, které jsou při řešení situace v osadách upřednostňovány. Proto bylo bez problémů vyhověno žádosti o peníze na sociální terénní pracovníky. Pro osadu s počtem obyvatel 600 – 900 obyvatel se počítá s jedním komunitním terénním pracovníkem a třemi asistenty, kteří budou placeni z fondu Phare. Pan starosta počítá s tím, že hlavním terénním pracovníkem bude dlouholetý zastupitel ing. Biskup, který si loni založil jedno ze tří občanských sdružení, které organizují aktivační činnost mezi obyvateli Letanovců v hmotné nouzi. K ruce by měl mít podle starosty jednoho bílého a dva Romy.

Jedním z kandidátů je Viktor Horvát, který se aktivně podílel na zřízení komunitního centra pro zdejší Romy. Přes výši prostředků, které byly na toto centrum vynaloženy, o něm však v osadě téměř nikdo neví. Leží na pozemku církevní školy ve vzdálenosti přibližně 2,5 km od osady. Občanské sdružení *Robme kvalitne zmeny*, které organizuje aktivační

činnost pro většinu obyvatel osady, založil také on. Druhým kandidátem je Robo Pecha z osady, který se již jako terénní pracovník osvědčil a účastní se různých školení.

I když má pan starosta k ruce tyto terénní pracovníky, dovolím si tvrdit, že nedokáže odhadnout problémy, které jsou spojeny s přestěhováním osady, resp. s její následnou existencí. Jeho šetření v osadě se omezilo na zjišťování počtu obyvatel, nikoli na demografický růst jednotlivých rodin a vzájemné vazby širších rodin.

O neznalosti terénu např. vypovídá volba *vajdy*. Obecní úřad inicioval po stížnostech na starého *vajdu* novou volbu. Byli vybráni tři členové jakési volební komise, kteří měli volby organizovat a zastupovat jednotlivé zájmové skupiny v osadě. Podle mých zjištění však dva ze tří patřili k nejsilnější *fajtě* v osadě. Ze tří kandidátů na *vajdu* jeden odstoupil a kromě pěti hlasů druhému kandidátovi získal všechny hlasy Miro Pecha. Miro Pecha bydlí v Popradu a do osady dojíždí za svými příbuznými. Patří k nejsilnější *fajtě* a jeho příbuzní mu pomáhali vymáhat dlužné částky. Starostovi se zdál celkem rozumný, až později se dozvěděl, že je *úžerníkem*. Přitom *úžeru* provozoval již za mého prvního pobytu, kdy byl starostou ještě pan Vít Urban.

Zdá se, že zkušenosti s medializovaným „vybydlením“ košického sídliště Luník IX i nepoměrně bližší rozklad komunity v Levoči, související s přestěhováním, jako by byly v Letanovicích zapomenuty nebo se jich netýkaly. Jen na volbě *vajdy* nebo výstavbě komunitního centra je přitom vidět preferování vlastní širší rodiny a vlastních zájmů na úkor prospěchu osady.

V osadě by bylo třeba provést rozsáhlý terénní výzkum, vedený lidmi, kteří se kulturou *romských* osad zabývají. Pro rozdělení bytů je nutná především orientace v užších i širších příbuzenských sítích. Nezbytné je přitom počítat s rychle dospívajícími potomky a s ohledem na kulturní vzorce správně odhadnout jejich potřeby alespoň v nejbližší době. Projekt, který prý zohledňuje *romská* specifika, počítá s dvaceti čtyřmi řadovými domy po čtyřech třípokojových bytech. Považuji třípokojové byty s ohledem na současné bydlení v jednopokojových *chyškách* pro jednu rodinu za zbytečně naddimenzované. Situace se ale změní, jakmile si děti založí vlastní rodinu. Představa starosty, že se rozrůstání rodin bude řešit prodejem okolních pozemků, není v souladu s tradiční spoluprací komplexních rodin v rámci sdíleného prostoru. Stojí tedy např. za zvážení, zda nenechat některé byty alespoň dočasně volné.

Kromě neoddiskutovatelné zásady nesestěhovat do jednoho domu lidi z různých *fajt* je nutné rozlišovat i v rámci jedné *fajty*, vzít v úvahu antipatie a sociální rozdíly jednotlivých komplexních rodin. Ohled je však třeba vzít i na to, že současný stav nemusí plně odrážet nejlepší možnou situaci. Vymezení komplexních rodin, které dnes spolu vzájemně kooperují v rámci společného prostoru, tzv. *dvorečku* mezi *chyškami*, se mohlo vytvořit situační nutností. Např. Martin Goral by přirozeně patřil se svou družkou ke komplexní rodině svého otce. V současnosti však kvůli nedostatku prostoru a financí bydlí u své družky.

Goralovi však vůbec nemají jisté, zda si budou moci byt v nové osadě pronajmout. Starosta tvrdí, že staví jen pro ty, kteří mají v Letanovicích trvalé bydliště. O ty ostatní ať se postarají obce, odkud *Romové* přišli a kde mají nahlášený trvalý pobyt. Částečně si však uvědomuje nereálnost takového řešení, a proto slevuje. Zbudou-li nějaké byty, bude možné

²² V tomto textu není prostor na výklad nové sociální politiky na Slovensku. Často slychaný výrok o snížení dávek na polovinu je však zavádějící. Radikální snížení dávek je totiž do jisté míry kompenzováno příspěvky, které mají za cíl aktivnější přístup např. při veřejně prospěšných pracích, nebo jsou cíleně zaměřeny např. na potřeby dětí. Pro děti rodin, které se nacházejí v hmotné nouzi, je např. škola vyplácen příspěvek na koupi školních pomůcek, dotují se ceny obědů, takže např. v Letanovicích se za oběd platí symbolické 2,- Sk. Motivující jsou i prospěchová stipendia.

²³ Srv. pozn. č. 18.

některé pronajmout i těm, kteří již v osadě bydlí dlouho. Bude však potřeba odlišit starousedlé od těch, kteří se přistěhovali nedávno, když se o projektu nové osady odněkud do-slechli. Těžko však říct, co bude s těmi, na něž se byt nedostane. V plánu je starou osadu neprodleně srovnat se zemí.

Zdá se, že nikdo dosud nepřemýšlel o samotném přestěhování do nových domů. Lze nějak předejít jejich poškození, nastěhují-li se do nich lidé, kteří jsou z „primitivních“ podmínek osady zvyklí na zcela jiné hygienické návyky? Jak rychle se naučí pracovat s elektrickými spotřebiči, aniž by spotřeba elektřiny nepřesáhla možnosti jejich rodinného rozpočtu? Kdo bude nájemné byty opravovat? Je rozumné nastěhování bez předcházející finanční spoluúčasti, např. jakési kauce?

Při velkých investicích do řešení tzv. *romské* otázky již bylo zcela neúčelné promrháno spoustu peněz. Většinou proto, že realizátoři projektů neměli dostatečné zkušenosti a u většiny situací předpokládali vývoj v souladu se svými vlastními očekáváním. Zklamání, že se obyvatelé osady chovají podle jiných vzorců, pak bylo nejen hořké, ale taky drahé. Přitom dnes již jak v Čechách, tak na Slovensku existují koordinátoři, kteří i díky svým chybám dosáhli určité zkušenosti, dokážou problémy předvídat a doporučit určité mechanismy, jak se vyhnout nejzásadnějším omylům. Podcenění vážnosti situace není asi chybou obce Letanovce, ale selháním odpovědných lidí na úřadu vlády.

Za dva roky si pravděpodobně již cestou do Slovenského ráje ke Goralovým na kávu nezajdu. Alespoň ne do jejich *chyšky* s výhledem na štíty vysokých Tater. Ale je to především jejich přání se odsud dostat. Nezaznamenal jsem žádnou snahu zachovat alespoň několik kvalitních *chyšek* a zřídít v tomto turisticky velmi atraktivním místě např. něco na způsob etno-kempu nebo alespoň levného ubytování. Ani mezi obyvateli Letanovců, kteří o turismu mluvili nejvíce, bohužel však ani u místních občanských sdružení. Je to dost pravděpodobně nevyužitá šance, která mohla nabídnout nová pracovní místa snad i pro několik obyvatel z osady. Mrzí mě to zejména u sdružení *Zachráňme Letanovský mlyn*. V jeho projektech se objevovaly ideje strukturálního řešení lokálního problému. A většina problémů u nezaměstnanosti začíná.

Rodina Goralových se z Cikánské osady pod Letanovským mlýnem odstěhuje, nebo bude odstěhována. Je velmi nepravděpodobné, že by se dostala někam, kde by mohla začít žít jako majorita, stěžovat si na dlouhou pracovní dobu jako většina z nás, mít podobné problémy. To je cíl vzdálený a vysněný. Budou-li mít Goralovi štěstí, budou si moci pronajmout dům v nové osadě. Je trochu i v našich rukou, jaké podmínky budou v osadě mít. Otazníků a možných problémů je celá řada, těch dohlédnutelných i těch, co se teprve objeví.

Pacov

stručně shrnutí

Poloha osady

Obec Pacov leží na málo frekventované cestě přes Povolnické pohoří. Nejbližší obec Nová Lhota je od ní vzdálená 8 km. Spadá pod Prešovský kraj.¹ Osada se nachází v dolině potoka na kraji obce Pacov, ještě v jejím intravilánu.

Počet obyvatel

Obec Pacov má 315 obyvatel, z toho je podle evidence obyvatel osady, vedené na Obecním úřadě, 125 Romů. Z nich je 108 trvale přihlášených a 17 zde má přechodné bydliště. Podle odhadů zastupitelstva žije v osadě kolem 150 osob. Zatímco počet neromského obyvatelstva se snižuje, počet Romů rychle stoupá.

Architektura

Osada leží na malé rovině u potoka, v záplavové oblasti. Sestává z 24 domků: dvou roubenek, jednoho zděného domu a 21 *chyží*. Mnohé domky jsou ohrazeny masivními dřevěnými ploty. Obec eviduje sedm domů, listy vlastnictví a stavební povolení nemá v osadě ani jedno stavení.

Vybavenost osady

V osadě chybí kanalizace, není zde veřejné osvětlení. Studny jsou v osadě dvě.

Na elektřinu jsou oficiálně připojeny 3 domácnosti.

Sociální struktura obyvatel

Osada sestává z pěti třígeneračních rodin založených sourozenci a jedné třígenerační rodiny nevlastního syna jednoho ze sourozenců. Kontakty mezi těmito šesti příbuzenskými segmenty jsou omezené. Vztahy bývají chladné, přičemž důležitou roli sehrává kromě stísněného prostoru osady také rivalita mezi rodinami způsobená zájmem o přízeň vesničanů – neromských obyvatel obce. Neformální meziosadní kontakty jsou řídké, omezené na některé afinní příbuzné. Rozdíly v životní úrovni mezi osadními rodinami nejsou propastné. Užerník sem dojíždí z poměrně vzdálené obce.

Zhodnocení situace

V osadě je stoprocentní nezaměstnanost, téměř všechny rodiny jsou zadluženy u užerníků. Životní standard v osadě znatelně klesl i za posledních pět let. Interetnické napětí výrazně vzrostlo po opakovaných vloupáních do soukromých domů i místního obchodu v roce 2004. Problémy osady a jejích chudých obyvatel jsou místními konceptualizovány výrazně deterministicky, pomocí kategorie etnicity. Léta zaběhnutý řád vydělující vesničany s plnými právy od Romů, kteří jsou v lokalitě pouze

¹ S výjimkou krajské příslušnosti jsou všechna místní jména v textu změněna.

trpění a jejichž nižší životní standard, jak vesničané věří, odpovídá jejich schopnostem a dovednostem, je dál posilován frustrací plynoucí z marginalizace celé obce, resp. regionu, v důsledku makrosociálních změn v 90. letech 20. století.

Pacov

Adéla Lábusová, Marie Bořkovicová

1. Úvod

Z Nové Lhoty vede směrem na sever silnice – cesta, která prochází napříč celým Povolnickým pohorím a ústí na jeho druhé straně na silnici vedoucí z Bardějova do Staré Lubovni. Sedm kilometrů směrem do hor od Nové Lhoty leží již v lesnatém a hornatém kraji obec Bučina, ještě o kilometr dále obec Pacov.¹

Pacov spadá pod okres zborovský a kraj Prešovský. Pacovský katastr je jedním z největších katastrů Slovenské republiky. Je však minimálně osídlen. Většina katastrálního území je pokryta lesy. Zemědělsky obhospodařovaných pozemků je zde velmi málo. Již od dolní obce Bučiny směrem do hor se stále zmenšuje úzký pruh obdělávané půdy, který se soustřeďuje v úzkém údolí potoka Bučinky. Obec Pacov je již téměř po většině území obklopena lesy, převážně jehličnatými. Pokud mají obyvatelé nějaké pozemky, kromě zahrad přilehlých k domům, pak se nacházejí pod dolním okrajem obce při hlavní cestě směrem k Bučině či ještě níže pod Bučinou.

Vesnice leží v dolině široké pouze 200 – 300 m, vedoucí směrem severovýchodně-jihozápadním. Vesnice je obklopená zalesněnými vrchy, které dosahují nadmořské výšky 800 – 1000 m. Údolím protéká potok Bučinka a vede tudy cesta. Vesnice sestává z dvou řad domů, které se vinou 2 km podél této cesty.

Na horní konec Pacova bezprostředně navazuje osídlená oblast nazývaná Vladan. Kromě oficiální cedule označující konec Pacova není mezi Pacovem a Vladanem žádná zřetelná hranice. Zhruba 7 km podél horské silnice směrem dále na severovýchod od Pacova leží ještě dvě chatařské a chalupářské osady – Hutovce a Rabane, které také spadají pod pacovský katastr.² Na dolním konci Pacova, hluboko pod silnicí v údolí potoka, se nachází romská osada.³

¹ Místní názvy a jména informátorů jsou v textu změněny. Prává jména jsou ponechána u vzdálenějších obcí a měst.

² Pojmy „obec“ a „Pacov“ budeme dále v textu používat pro území, které je výše popsáno jako Pacov a Vladan, nikoliv tedy pro území označované jako Hutovce a Rabane. Ty budou v případě potřeby jmenovány konkrétně.

³ V textu budeme dále používat místní označení „osada“ pro fyzicky ohraničitelné území odlišující se od zbytku vesnice specifickou architekturou, technickým vybavením, stejně tak jako příbuzenskou provázaností, sociální strukturou, jazykovou výbavou svých obyvatel a dalšími specifiky.

Na rozhraní Pacova a Vladanu je obchod, v jedné budově společně s hostincem. Padesát metrů směrem k dolnímu konci vesnice se nachází řeckokatolický kostel, postavený před dvěma lety, a místní hřbitov. O dalších dvaceti metrech dále stojí budova Obecního úřadu, ve které je zároveň „kulturní“ místnost využívaná jako místo konání veřejných setkávání. Než byl postaven kostel, sloužila tato místnost také jako modlitebna.

Základní škola a pošta je v Bučině vzdálené 1 km. Zde se také nachází pila, na které většina zaměstnaných obyvatel Pacova pracuje. Nejbližší lékařská ordinace je 7 km daleko v Nové Lhotě. Ostatní správní orgány⁴ mají sídlo v okresním městě Zborovč, vzdáleném od Pacova 13 km. Dopravní spoje jsou ale řídké. Autobus z Pacova do Nové Lhoty jezdí pětkrát denně. Odtud jezdí další spoje do Zborova.

K elektrifikaci vesnice došlo až v r. 1960. Plynofikace proběhla v letech 2001 – 2002. Veřejný vodovod a kanalizace v obci doposud vybudovány nejsou.

Zastupitelstvo Obecního úřadu má devět poslaneckých míst. Za starostku byla pro nynější volební období zvolena žena z Bardějova, která do Pacova dojíždí. Na svém místě vystřídal zdejšího starousedlíka, který funkci starosty vykonával předchozí dvě volební období. Obecní úřad prozatím nezřídil žádnou speciální komisi.

1.1. Vesnice – osada

Obec Pacov má 315 obyvatel.⁵ Podle Evidences obyvatel osady, vedené na Obecním úřadě, je zde 125 „občanů romského původu“. Z nich je 108 trvale přihlášených a 17 zde má přechodné bydliště. Základ evidences tvoří popis situace před rokem 1989. K aktualizování dochází pouze částečně. Podle místních zastupitelů v Pacově žije přibližně 150 Romů. Ti tak tvoří téměř polovinu obyvatel obce. Bydlí odděleně na ploše, která zabírá pouze šestinu zastavěné plochy Pacova – v romské osadě.

Romská osada je od posledního neromského stavení vzdálená přibližně 10 m. Na malé rovině u potoka, v záplavové oblasti, se zde tísní 24 domků: dvě roubenky, jeden zděný dům a 21 *chyží* postavených za několik dní a z dostupného materiálu: kulatin, cementu či bláta, se střechem pokrytou plechem. Osada leží v intravilánu obce, na pozemcích vlastněných obcí. Je zde evidováno sedm domů, listy vlastnictví a stavební povolení však nemá v osadě ani jedno stavení.⁶ Na elektrinu jsou oficiálně připojeny 3 domácnosti. Studny jsou v osadě dvě.

Neromská část obce sestává ze zděných domů s oplocenými zahradami, které jsou částečně využívány jako políčka. Všechny domy mají studny. U starších domů bývají hospodářská stavení. Většina domů však byla postavena (nebo přestavena) za socialismu. Na pozemcích se často nacházejí ještě garáže, nejsou-li součástí obytného domu. Domy ve vesnici jsou v osobním vlastnictví.

Mezi osadou a zbytkem obce existuje pevná sociální a symbolická hranice, která vyděluje obyvatele osady ze sociálního života vesnice. Pro zbytek obce budeme proto dál pracovníčně používat názvu vesnice, byť i osada je formálně její součástí, neboť se nachází v intravilánu obce. Tam, kde je pro popis sociálního jevu více relevantní obecný sociálně stratifikační aspekt, budeme obyvatele vesnice nazývat vesničany – oproti obyvatelům osady. Při popisu sociálních jevů, strukturovaných hlavně etnicky, budeme používat pro obyvatele osady pojmenování Romové a pro ostatní obyvatele asymetrického pojmenování Neromové či opět vesničany, v obou případech sociálně relevantního právě svou nepříznakovostí.

1.2. Věková struktura

Data k demografické struktuře obyvatelstva vesnice (tabulka č. 1) pocházejí z Evidences obyvatel na Obecním úřadu, které jsme získaly v r. 2000. Dále jsou použita aktuální data od ředitele základní školy v Bučině, do které pacovské neromské děti docházejí.

Údaje pro počty obyvatel osady (tabulka č. 2) vychází převážně z našich zjištění z osady. Na Obecním úřadě je zvlášť vedena evidences obyvatel romské osady. Evidences byla založena za socialismu a od 90. let je aktualizována nesytematicky.⁷ Z Evidences máme hlavně ročníky narození obyvatel osady.

ročník narození	muži	ženy
1994 – 2000	5	3
1984 – 1993	3	4
1981 – 1983	2	4
1969 – 1980	32	27
1959 – 1968	12	5
1949 – 1958	13	13
1939 – 1948	15	11
1929 – 1938	9	12
Do roku 1929	7	29

ročník narození	muži	ženy
1994 – 2005	28	37
1981 – 1993	9	16
1969 – 1980	17	17
1959 – 1968	3	3
1949 – 1958	4	4
1939 – 1948	0	0
1929 – 1938	1	2
Do roku 1929	0	0

⁴ Pracovní úřad, Sociální úřad, Bytový odbor...

⁵ Pokud v této práci používáme data ze sčítání lidu, pak se jedná o sčítání z roku 1991. Podle sčítání z roku 2001 je v Pacově evidovaných 368 obyvatel, z toho 139 romské národnosti.

⁶ Právě to je důvod, proč obec nevyhovuje romským žadatelům o trvalý pobyt – nemají se kam přihlásit.

⁷ Nově narození a nově přichozí, pokud jsou v evidences zaneseni, pak k jednomu ze sedmi popisných čísel v osadě.

1.3. Zaměstnanost a subsistence

Nezaměstnanost v obci se již několik let pohybuje kolem 40 %. V osadě je nejméně deset let nezaměstnanost stoprocentní.

Největší část zaměstnaných obyvatel vesnice pracuje v lesním hospodářství a na Bučinské pile.⁸ Další vesničané zde pracují pouze sezónně, jako brigádníci. Několik jednotlivců soukromě podniká a další část zaměstnaných dojíždí do nejbližších větších měst – do Zborova, Prešova a Duban. Několik mužů jezdí pracovat do Čech. Nedostatek finančního příjmu si především nezaměstnaní obyvatelé vesnice ulehčují samozásobitelstvím a účastí na neformální vesnické ekonomice. V rámci ní si sousedé půjčují navzájem techniku, vypomáhají si při stavbě domů, směňují vypěstované produkty a někdy také odvádí práci za peněžní odměnu – nejčastěji se jedná o prodej naštípaného dřeva.

V osadě je dlouhodobě stoprocentní nezaměstnanost. Příjmy obyvatel osady tak sestávají hlavně ze sociálních dávek. V r. 2000 využil starosta možnosti zříditi půlroční zaměstnání pro dlouhodobě nezaměstnané. Pracovních míst zřídil 25. Na 19 z nich zaměstnal obyvatele osady. Nyní mohou pracovat (a podle dostupných informací pracují) za tzv. aktivační příspěvek všichni nezaměstnaní, dokonce i lidé s přechodným pobytem. Dalším zdrojem příjmu je pro obyvatele osady účast na neformální vesnické ekonomice. Pracovat chodí k vesničánům v Pacově i v Bučíně. Jedná se převážně o práci na polích, ve dvorech, zřídka v domech. Nejčastější jsou výpomocné práce na stavbách či přestavbách domů a kácení a zpracovávání dřeva. Další výdělky představuje prodej přeseťového písku, prodej hub či lesních plodin. Jedna rodina v osadě odchovává a prodává zvířata, převážně drůbež, zřídka prasata. Neformální ekonomika probíhá i v romské osadě, byť ve srovnání s ekonomikou na ose osada – vesnice velmi zřídka. Jedná se hlavně o placený odvoz autem a prodávání drůbeže či prasat ostatním obyvatelům osady – na dluh.

1.4. Náboženství, národnost, jazyk

Kromě tří pravoslavných se všichni obyvatelé Pacova hlásí k řeckokatolické církvi. Pacov spadá pod farnost v Bučíně. Tam je řeckokatolický kostel a významné poutní místo s legendou o zjevení Panny Marie. Bučinský farář dojíždí přes týden i v neděli sloužit mše do Pacova. Řeckými katolíky jsou formálně i zdejší Romové. Velká většina, výjimku představují převážně malé děti, je v této církvi pokřtěna, mší se ale neúčastní.

V obci se mluví východoslovenským šarišským nářečím. Znalost spisovné slovenštiny je poměrně nízká. Pouze u původních obyvatel z území Hutovců a Rabane, přesídlených však již v současné době do Pacova, se lze výjimečně setkat se znalostí rusínského jazyka, popř. satóčtinou. Prvním jazykem obyvatel osady je romština, druhým šariština, v níž někteří, převážně malé děti, nejsou plně kompetentní. Znalost spisovné slovenštiny je nízká.

Věrohodné údaje o národnosti ze sčítání lidu v r. 2001 se nám nepodařilo zjistit. Kromě několika jednotlivců, pocházejících z Hutovců a Rabane, se všichni považují za Slováky,

resp. ve spojení s jazykem za Šarišany.⁹ Podle sdělení bývalého starosty obce se všichni „cigáni (tj. 125 osob) přihlásili ke své národnosti.“¹⁰

1.5. Historie Pacova

Po stručném úvodu o současných podmínkách obce následuje obsáhlejší exkurz do historie obce i osady. Zaujetí diachronní perspektivou není v této práci náhodné. Popis historického vývoje vesnice a osady ve vzájemných souvislostech je pro vysvětlení a analýzu některých aspektů současného stavu pacovské společnosti nezbytný. Diachronní hledisko je aplikováno také v poslední kapitole „Některé aspekty transformace“, ve které bude historická látka oporou pro argumenty týkající se současnosti.

1.5.1. Vznik obce Pacov – výchozí situace obce do konce 20. století

Nejstarší useláci v obci byli dřevorubci a dělníci¹¹, kteří pracovali ve třech papírenských továrnách. K roku 1886 je v Pacově a na Vladaně uvedeno 100 čísel popisných. S postupným rozrůstáním dřevorubecké práce se začala obhospodařovat půda. Orné půdy však byl nedostatek a obec tak byla závislá především na odbytu svých specializovaných surovin. V roce 1935 autor kroniky poznamenává: *Kde dřevo vyrábali začali obrábát pôdu a takto vznikli dnešné pozemky, ktorých je skutočne veľmi málo.* Dalším zatěžujícím faktorem pro zabezpečení základního živobytí byla vzdálenost od větších sídel, popřípadě center, nedostupnost terénu a nepříznivé přírodní podmínky. Důkazem toho je opakované vystěhovalectví obyvatelstva kvůli hladu, bídě či nemocím.¹² Obec tak, ač se v některých obdobích rozrůstá, do 20. století téměř zápasí o svou existenci.

Z dostupných údajů vyplývá, že obec mimo distribuci zdrojů ostatní společnosti tvořila koherentní sociální a ekonomický celek. Život sestával především z činností koncentrujících se kolem zabezpečení základních životních potřeb a byl odkázán na předávání neměnných a v rámci obce homogenních subsistenčních strategií s velmi omezenou možností jak vnitřní, tak i vnější inovace. To ovšem ovlivňovalo i životní standard vesnice.¹³

⁹ Takto se vyjádřili všichni informátoři z vesnice, včetně bývalého starosty.

¹⁰ Starosta vycházel z Evidencie obyvatel vedené na úřadě. Data tak nevyovídají o potřebě deklarace romské národnosti ze strany obyvatel osady, ale o tom, že voluntaristické pojetí národnosti není ze strany úřadu v případě Romů zřejmě považováno za relevantní.

¹¹ Veškeré uvedené faktografické údaje jsou čerpány z místní kroniky, která počíná rokem 1935. Prvním zapsaným učitelem je místní učitel, narozený roku 1920 v Užhorodu.

¹² Kronika se zmiňuje o několika případech vystěhovalectví z různých důvodů: cholera v roce 1875, strádání hladem v roce 1886, povodeň v roce 1895, požáry na počátku 20. století.

¹³ V místní kronice je k roku 1935 popis „starého“ způsobu života s odkazem na vyprávění starších, jehož autorem je místní učitel: „Vývoj obce je velmi pomalý a spočíva v tom, že na miesto starých, malých chýžiek drevených stavajú sa opäť len drevené, ale už na základoch kamenných. Starí obyvatelia maštale skoro nemali a dobytok držali v izbe. Kuchyňa bola zriedka so stropom. Mláďenci a sluha spali od jari do jesene v maštali. Odvod močovky tiež nemali, táto voľne pretekala po dvore a ceste. Staré domy mali len jednu miestnosť a kuchyňu, zriedka komoru. ... posteľ, kde spali rodičia, jednoduchá bez slamníkov, len slama zakrytá jednou alebo dvoma plachtami, pod posteľou sa skladovali zemiaky.“

⁸ Podľa výpovedi jedného z „konzultantů“ se prací v lesním hospodářství živí 80 % lidí narozených po roce 1975.

Nutno dodat, že tato situace byla zapříčiněna i umístěním v širších politických celcích rakouské a pozdější uherské říše, které se snažily o kulturní a ekonomickou monopolizaci na vlastním území. To vytvářelo z území dnešního Slovenska periferní oblast. Obzvláště uherská politická správa „vynakládala velké úsilí, aby se podpora průmyslu nestala nástrojem rozvoje národních společností.“¹⁴ Oblast severovýchodního Slovenska přitom navíc tvořila v rámci tohoto „kolonizovaného“ území dnešního Slovenska specifickou část. Jednak svou vzdáleností od centra, resp. nedostupností, a za druhé charakterem území. Je zde horská, málo úrodná a zalesněná půda.

1.5.2. Období 1. pol. 20. století

1.5.2.1. Vesnice

Na počátku 20. století zasáhla do života obce I. světová válka, která pravděpodobně způsobila velkou ekonomickou, ale i sociální krizi, neboť se obec poměrně vylidnila.¹⁵ V období první republiky je v Pacově a na Vladaně evidováno 171 obyvatel československé národnosti, 240 Rusínů a 25 obyvatel jiné národnosti. Ve 30. letech 20. století se uvádí, že skoro 50 % obyvatel stále trpí podvýživou. Udržuje se poměrně vysoká natalita. V průměru je v rodině okolo 10 – 12 dětí. K roku 1941 je 99 % lidí uvedeno jako negramotných. Střední školy nenavštěvoval nikdo. Na trhy se chodilo pouze do nejbližší obce Bučiny, výjimečně také do Nové Lhoty. Doprava, elektřina ani rozhlas v obci nebyly zavedeny.¹⁶

Veškeré tyto informace poukazují na to, že se život v obci oproti předválečným letům nijak radikálně nezměnil.¹⁷ Naopak je pravděpodobné, že i v souvislosti s postupným zánikem pil se život v Pacově stal ještě náročnějším než v některých dobách dřívějších. Příčiny je opět třeba vztahovat k širšímu celospolečenskému kontextu. Slovensko bylo v době první republiky výrazně agrární zemí s velkou nezaměstnaností a zaostalou průmyslovou technologií.¹⁸ Liberální politika nového státu tak vedla k zhoršení sociální situace a k častému vystěhovalectví.

V průběhu II. světové války se pouze stvrzuje dlouho tradovaný neměnný způsob života. Důkazem může být i to, že hlavní nepříznivé události těchto let jsou spatřovány ve špatné úrodě. Oproti 30. létům se snižuje porodnost o třetinu. Rodí se průměrně okolo

¹⁴ Kováč, D. Dějiny Slovenska. NLN, 1998, s. 142.

¹⁵ V místní kronice se uvádí, že obec byla podle výpovědí místních obyvatel hustěji obývaná. K roku 1886 je uvedeno 100 čísel popisných, k roku 1935 pouze 55 čísel popisných. V místní kronice je naznačena souvislost vylidnění obce se zánikem pil.

¹⁶ Modernizace probíhá na Slovensku v tomto období pouze v městském prostředí. V mnoha výše popsaných aspektech života obce se tak nejedná o výjimečný jev pro agrární prostředí východního Slovenska.

¹⁷ Autor kroniky podává v kontrastu k tomu, jak se žilo dříve (viz výše – kap. Vznik obce Pacov) – „Domy sú drevené, podlaha dosková, miestnosti majú veľké okná. Predná a zadná kuchyňa, komora má zvláštny vchod. Steny sú maľované a natreté farebným vápnom. Rozširuje sa variabilita rôznych druhov nábytku. Maštale sú drevené a odvod močovky je zriadený. Gazdiné sú lepšie kuchárky (varia kávu, chlieb pečú zo žitnej a pšeničnej múky, pirôžky, halušky, koláče). Varí sa častejšie.“

¹⁸ Na Slovensku se zemědělstvím živilo více než 60 % obyvatel, zatímco v českých zemích okolo 30 %. Nezaměstnanost byla na Slovensku téměř 40 %, zatímco v Česku něco přes 17 %. Viz Kováč, D.: Dějiny Slovenska. NLN 1998, s. 194.

10 dětí ročně. Po II. světové válce odchází hodně lidí pracovat do Česka a někteří – především svobodní – se do Česka i definitivně stěhují. Hlavní náplní každodenního života zůstává starost o vlastní hospodářství. Jiná možnost uplatnění než práce v lese v podstatě neexistuje. Vzdělání je v takovém případě investice téměř nadbytečná, až zatěžující, neboť tak rodiny přicházejí o důležitou pracovní sílu.¹⁹

1.5.2.2. Romská osada

Nejstarší obyvatelé se shodují na informaci o jednom romském kováři a jeho rodině, kteří sídlili v Pacově někdy na přelomu století. Podle výpovědí není se současnými místními Romy příbuzný. Stejně tak z nejstaršího kronikového zápisu z roku 1935 o Romech²⁰ v obci máme informaci, že před čtyřiceti lety přijeli do Pacova první romští přistěhovalci – jeden cigán s manželkou a čtyřmi dětmi. Dále se zde píše: „*Dnes je v obci asi 35 cigánov, ktorí lámu kameň na štrk. Okrem toho vykopávajú zemiaky v iných dedinách, hrajú muziku. Všetci sú vyznaní grékokatolíckeho.*“ Romové z Pacova tak měli již v této době odlišné subsistenční strategie od ostatních obyvatel vesnice. Podle výpovědí pamětníků byli zmíněni Romové, kteří si přivydělávali hudbou, potomci onoho kováře.

Během prvních tří desetiletí 20. století není v kronice o Romech žádný záznam. Z výpovědí pamětníků z vesnice máme několik kusých informací. Poměrně důležitá informace, potvrzená několika obyvateli vesnice, se týká místa a způsobu bydlení Romů. Romové před válkou bydleli přímo ve vesnici²¹ a jejich domy se od ostatních výrazně nelišily.

Z dostupných informací se nám nepodařilo zjistit, kdy přesně a za jakých okolností z Pacova odešla rodina romského kováře a stejně nejasnosti jsou ohledně příchodu rodiny předků současných Romů žijících v Pacově. Máme však ověřeno, že rodina romského kováře odešla z obce již před II. světovou válkou a první záznamy z kroniky, týkající se předků Romů dnes žijících v Pacově, jsou z roku 1940. Ti přišli do Pacova buď před II. světovou válkou, nebo byli do Pacova přemístěni během II. světové války ze sousední obce Bučina, neboť podle výpovědí došlo během války jednak k přesídlení Romů v rámci slovenského zákona o odstranění romských osad z dohledu cest a obcí, zároveň podle jiných výpovědí přišli zdejší Romové z této vedlejší obce.

1.5.3. Padesátá léta

1.5.3.1. Vesnice

Toto období je v celospolečenském kontextu charakteristické počátky industrializace, kolektivizace zemědělství a postupné transformace společnosti podle vytyčených ideálů

¹⁹ „Ešči kedz nebuli štatne majetky, šicke buli sukromnici. V každom dome bulo hospodarstvo. Nikto nemal školy. Nijaka odbornosc.“ Muž, 50 let.

²⁰ V kronice je až do polistopadového období používáno pojmenování *cigán*, které v parafrázích nepřekládáme českým *cikán*, nýbrž dnes zažitým *Rom*.

²¹ Domy Romů stály mnohem výše proti proudu potoka než dnes, tedy směrem do centra vesnice, a informátoři sami používali formulace „bývali v dedine.“

fungování socialistického státu. V 50. letech tak začíná docházet ke změnám, které mají zásadní vliv na dosavadní způsob života v obci. Nejradikálnější změny se odehrávají v nejdůležitějších oblastech zdejšího života, a sice ve způsobu obživy a víry. Zároveň jsou obě realizací striktních a paternalistických státních nařízení.

Roku 1950 je oficiálně zakázána řeckokatolická konfese, která měla v té době v Pacově největší zastoupení. K stejnému letopočtu se váže i řízené zakládání státních družstev. Roku 1950 je založeno Jednotné rolnické družstvo (JRD) v Bučině. Občanům Pacova je v rámci této akce přidělena tzv. *druhá půda*, což jsou méně úrodné kopcovité pozemky na okrajích obcí a lesů. Po roce 1953 se JRD rozpadá a každý vlastník užívá své vlastní pozemky.²² Znovu je celooobecní družstvo založeno v roce 1959, má sídlo v Bučině a rolníci z Pacova opět dostávají tzv. *druhou půdu*. Někteří rolníci však stále hospodáří soukromě.

Pacov patřil k obcím, kde se paternalistická státní nařízení setkávají s velkou nevolí, a to dlouhodoběji než pouze v počátcích „výstavby socialismu.“²³ Vypovídací hodnotu má především to, že zde i přes veškeré formy nátlaku zůstala poměrně početná část soukromě hospodařících rolníků, kterých zůstalo na celém Slovensku po roce 1958 podle oficiálních údajů 6,8 %.²⁴ Dlouhodobě ekonomicky fungující systém, vzájemně provázaný se sociálním a kulturním životem, se pod nátlakem těchto radikálních změn přetvářel pomaleji.

1.5.3.2. Romská osada

Také po válce bydleli Romové ve vesnici. Jejich sociální postavení se pravděpodobně odlišovalo od postavení, které zaujali v 2. pol. 20. století. Dokladem toho jsou klasické dřevěné roubenice, dříve obývané Romy, které si na konci 60. let koupili vesničtí slovenští obyvatelé a dodnes v nich bydlí.

Tyto údaje společně s několika výpověďmi pamětníků potvrzují, že Romové měli v rámci obce své specifické funkční uplatnění charakteristické pro Romy na celém východním Slovensku. Jednalo se především o sezónní a jiné výpomocné práce, které jsou založeny na vzájemné reciprocitě a patronském vztahu slovenských rodin s klientskými rodinami romskými. To bylo potvrzeno i výpověďmi několika pamětníků, kteří hodnotili současnou situaci v osadě jako nesrovnatelnou s tím, jak tomu bylo v dobách dřívějších: „*Šumné domy mali. Ne jak teraz, také chyže. To až teraz, sebe tak robja, že za jeden dzeň ju postavja.*“

V kronice je z tohoto období celkem pět zápisů. Záznamy o Romech se týkají jednak závislosti některých Romů na sociálních dávkách a jejich „zaostalosti“, jednak prvních odchodů Romů za prací do Čech. Z roku 1950 čteme zápis: „...*cigáni odchádzajú do*

Čiech za pracou... sú rodiny, s ktorými sú najväčšie problémy. Ostatní cigáni sa odsťahovali do Čiech, kde pracujú na štátnom majetku. Pravidelne chodí do práce akurát ... Ostatní cigáni nádenničia, za čo dostanú jesť a malú odmenu. Najviac sa však živia zo sociálneho príspevku – 2 200 Kčs. Rodiny sú veľmi početné. Deti nepravidelne dochádzajú do školy. Úrady im idú v ústrety, aby rozdiel napáchaný kapitalistickým zriadením bol čo najskôr odstránený. Je predpoklad, že za spolupráce všetkých organizácií v obci sa život cigánov zmení a to všetko len pracou cigánov.“

Tato citace také potvrzuje, že Romové vykonávali ve vesnici nádenickou práci, oficiálně zaměstnaní nebyli. Zastávali tak specifické funkční postavení v rámci sociálního uspořádání vesnice. Avšak, jak je patrné z kronikového zápisu, tento způsob obživy se stává nedostačujícím, neboť jako hlavní existenční zdroje jsou již uvedeny sociální dávky. Z toho vyplývá, že v důsledku postupných změn subsistence obyvatel vesnice dochází k omezení nejdůležitějšího zdroje obživy Romů a jejich funkčního uplatnění. Co je nejdůležitější, tento proces není provázen patřičnou náhradou, tedy oficiálním zaměstnáváním Romů. Romové jsou od té doby nezaměstnaní. Výjimkou je jediný obyvatel osady. Téměř 100 % nezaměstnanost v osadě oproti většinové zaměstnanosti ve vesnici svědčí o diametrálně odlišném dopadu těchto makrosociálních změn na obyvatele vesnice a osady.

Proces ztráty neformálních ekonomických recipročních vztahů a funkčního uplatnění Romů v agrárním prostředí na Slovensku byl plošný a způsobil v kombinaci s dopady II. světové války velmi kritickou situaci Romů, projevující se i častými odchody za prací do Čech. Tato situace měla být vyřešena zvláštní politikou vůči tzv. „občanům cikánského původu.“ Teoretickým východiskem této politiky, která je zmíněna i v posledních dvou větách citace z kroniky z roku 1950, je hodnotící postoj, založený na evolucionistickém srovnávacím modelu. „Cikánský způsob života“ zde byl ohodnocen jako nižší stupeň společenského vývoje. Řešením mělo být zapojování „občanů cikánského původu“ do standardních společenských rolí, aby si osvojili dominující vzorce chování, a to skrze rychlou změnu systému vzdělávání a zařazením „občanů cikánského původu“ do pracovního poměru. Ve skutečnosti však tento evolucionistický předpoklad účelově sloužil především k propagaci vytyčených cílů fungování socialistické společnosti, které nebylo možné ve stanovených časových limitech a za výchozích podmínek dosáhnout. Toto pojetí sehrálo ústřední roli při utvrzování nepřekonatelné kulturní a společenské bariéry, neboť zodpovědnost za malou úspěšnost projektu asimilace Romů stát odmítl převzít, přičemž argumentoval právě zaostalostí a nepřizpůsobivostí Romů. Řešením mělo být pouhé setření rozdílu a nevycházelo z reálné situace a skutečných potřeb dotyčných. Řečeno jinými slovy, komunistická doktrína umocňovala rozdílnost osady a vesnice nejen skrze životní podmínky, které vytvářela, ale i prostřednictvím poskytovaného konceptuálního pojetí uspořádání společnosti.

Dopad této oficiální politiky lze vysledovat i v obci Pacov. V 50. letech se začíná zvětšovat jak materiální, tak kulturní rozdíl mezi osadou a vesnicí. Nedodržování povinné školní docházky a závislost na sociálních dávkách začínají být vnímány jako problematické a jsou interpretovány jako projevy „zaostalosti“.

²² Podle komunistické ústavy bylo kromě státního a družstevního způsobu držby půdy povoleno také soukromé hospodářství v určitém rozsahu, jehož podmínkou bylo, že se zakládá pouze na vlastní práci.

²³ Násilná kolektivizace probíhala ve dvou fázích. První v letech 1949 – 1953 byla celoplošně neúspěšná. Po druhém kole v letech 1955 – 1958 však již existovala družstva v 80 % obcí. Viz Dějiny Země koruny české, Paseka, 1992, s. 271 – 272. Nejtvrdší represivní opatření byla praktikována v letech 1949 – 1953. Roku 1953 došlo k jistému zmírnění, tedy nátlak byl prováděn pouze formou hospodářských omezení či příkázání. Viz Dějiny Slovenska. Academia Electronic Press. Bratislava 2000, s. 270 – 271.

²⁴ Krom tzv. „kontingentů“ – předepsané povinné nesplnitelné dotávkové státu – bylo jedním ze způsobů nátlaku také přidělování méně úrodné, tzv. *druhé půdy* (viz výše).

1.5.4. Šedesátá léta

1.5.4.1. Vesnice

V 60. letech dochází k celostátním změnám v systému hospodářství a v slovenském agrárním prostředí k plošné modernizaci.²⁵ Zatímco v 50. letech se pracovalo v družstvech téměř zadarmo, neboť velká většina produkce šla státu a rolníci se živili na malých kouskách půdy (na tzv. záhumienkách), v šedesátých letech se změnil způsob dotací a zemědělství dostalo novou dynamiku.²⁶ Vedle toho se zvyšuje možnost zvýšit příjmy kombinací práce v průmyslu a v družstvu.²⁷ Výsledkem je, že „V padesiatych – šesťdesiatych rokoch na slovenskom vidieku a v mestečkách boli všeobecne rozšírené štandardné hygienické civilizačné vymoženosti – vodovod, kanalizácia, elektrické osvetlenie, telefón, cesty s bezprašným povrchom.“²⁸

Tyto vývojové procesy jsou v různé míře charakteristické i pro vývoj v Pacově. Na počátku 50. let je zavedena do obce telefonní síť a autobusová doprava. Staví se průměrně jeden dům ročně a v kronice se můžeme dočíst, že „bytová kultura je dobrá“. V roce 1960 je do obce zavedena elektřina a staví se cesta do Hutovců a Rabane, čímž jsou zpřístupněna do té doby těžko dostupná horská území. Pomalu se začíná využívat možnosti nového pracovního uplatnění²⁹, ale přesto zůstává hlavním příjmem práce v lese. Ačkoli se porodnost nijak nezvyšuje, dosahuje v 1. polovině 60. let Pacov nejvyššího počtu obyvatel. V obci je k roku 1961 evidováno 412 obyvatel. Dále je roku 1968 opět oficiálně povolena řeckokatolická církev.

Právě z důvodů přetrvávání soukromého hospodářství se zprvu neprojevují výhody plynoucí ze spolupráce v družstvu celoplošně. Přesto pravděpodobně kvůli novým výhodám plynoucím z příslušnosti k družstvu se mění i postoj obyvatel k němu, což je patrné z výpovědí pamětníků. Synonymem pro politické, potažmo hospodářské události těchto let je osoba A. Dubčeka, jehož působení je ztotožňováno se zajištěním výhod plynoucích z příslušnosti k družstvu: „*Keby to pokračovalo, jak bolo za Dubčeka. Dobre zakony buli. Poľnohospodarstvo špičkove bolo. Družstvo dobre bolo. Malo to pokračovac jak za Dubčeka.*“

1.5.4.2. Romská osada

Materiální ani společenské změny však nedosahovaly svou působností mezi Romy, což dokumentují zápisy z kroniky. Krom záznamů o migracích jednotlivých rodin jsou

záznamy monotematické: o „zaostalosti“ a závislosti na sociálních dávkách. Pro příklad uvedeme některé z nich: 1960 – „... Život cigánov sa nezmenil. Žijú biedne, život sa ne zlepšil, nechodia do zamestnania, ľahko hospodária.“; 1963 – „Občania cigánskeho pôvodu zanedbávajú vzdelanie, žijú zaostalým životom, nechcú aktívne pracovať.“; 1966 – „Život občanov cigánskeho pôvodu je naďalej na veľmi nízkej úrovni.“; 1967 – „Títo, čo žijú v našej obci majú nízku životnú úroveň, okrem ... pravidelne nepracujú.“

Handicapem Romů byla v této době jednak nekvalifikovanost a negramotnost, jednak odlišné životní strategie, které do té doby nebyly závislé na každodenní pracovní morálce ani na znalosti obhospodařování půdy. Pokud tedy na někoho dolehl nedostatek pracovních míst, pak to byli v první řadě Romové. Ti byli vyřazeni i z neformální ekonomiky plynoucí z účasti v „*Štátnom majetku*“, ale zároveň neměli možnost nahrazovat si materiální nedostatek alespoň minimálním soukromým hospodářstvím, neboť žádné nevlastnili. Kvůli rychlému rozvoji techniky a přeměnám subsistence se zároveň stávají Romové pro obyvatele vesnice méně potřební. Vzdělání bylo sice formálně povinné, ve skutečnosti ale docházelo u Romů v Pacově k vysokým absencím. Lokální iniciativa již nedostávala požadavkům formulovaným shora.

Zatímco na slovenské vesnici dochází k rychlému vývoji, pro Romy je vývoj charakteristický naopak omezováním možností uplatnění, což vede i ke zhoršování materiálních podmínek. Ve vývoji slovenské vesnice a romské osady se postupně zvětšuje a zviditelňuje disproporce. Tím se ještě zdůrazňuje odlišnost a úplná závislost Romů jak na státu, tak slovenských obyvatelích vesnice a jejich samosprávě. Nepoměr výdělků a standardu mezi osadou a vesnicí byl nahrazován pomocí vysokých sociálních výdajů státu. Rozpadem tradiční vesnické společnosti se Romové dostali z pozice na okraji vesnice do pozice na okraji jinak unifikovaného státu. Tím se ještě více utvrzovala hegemonie prostoru i veškerých zdrojů Neromů vůči Romům.

V souvislosti se společenskými změnami během 50 a 60. let se v osadě odehrávaly i zásadní migrační procesy. Od počátku 50. let odchází většina Romů na jaře pracovat do Čech a na zimu se vrací do Pacova. V roce 1966 se z osady definitivně odstěhovala jedna rozšířená rodina. Jejich odchod je stvrzen již výše zmíněným prodejem domků slovenským obyvatelům vesnice, který byl pravděpodobně iniciován tehdejšími zastupitelstvem.³⁰ V obci tak zůstává, ve třech rodinných domcích, pouze rodina Kurkova se dvěma syny a jednou nejstarší dcerou a jejím mužem. Rodiče této rodiny jsou zakládajícím párem, ročníky 1914 a 1911. Manžel nejstarší dcery, Marek Buko, přišel do Pacova již se svým nemanželským synem a jeho družkou. Tento proces dokumentují i výpovědi pamětníků, podle kterých bylo ještě v 50. letech v obci okolo 15 domů obývaných Romy.

Odprodejem domů v horní části vesnice se osada dostává na okraj vesnice a vizualizuje se jako ohraničený prostor, který je mimo hlavní cestu a mimo dosah inženýrských sítí. Nejvýrazněji se odlišné podmínky zviditelňují v disproporcii architektury vesnice

²⁵ Společná ekonomika s vyspělejším Českem umožňuje soustředit prostředky na modernizaci slovenské vesnice.

²⁶ Snížily se povinné dotázky státu, nebo byly zaměněné hospodářskými smlouvami. Při splnění těchto smluv dostávali rolníci tzv. „diferenční poplatky“, které mohli použít na intenzifikaci zemědělské výroby.

²⁷ Pracovní místa vznikala v důsledku rozsáhlé a velmi rychlé industrializace. Ta byla umožněna právě zestátněním ekonomiky a likvidací svobodných odborů, což vedlo k soustředění vyprodukovaných zdrojů do rukou státu.

²⁸ Dejiny Slovenska. Academic Electronic Press. Bratislava, 2000, s. 274.

²⁹ V místní kronice se k roku 1970 uvádí, že mnozí obyvatelé dojíždějí na týdenní pracovní směny do nejbližších měst.

³⁰ 1967 – „Občania cigánskeho pôvodu, ktorí sa odsťahovali do Čiech, odpredali svoje domčeky. ... Týmto sa značne znížil predpoklad, aby sa tieto rodiny opäť prisťahovali z Čiech do našej obce. ... Podstatným zdrojom ich obživy je dôchodok...“

a osady. Domy, resp. chyžky, které byly postaveny v této či pozdější době v osadě, nelze srovnávat s domy, které byly v té době stavěny ve vesnici.

1.5.5. Sedmdesátá a osmdesátá léta

1.5.5.1. Vesnice

V sedmdesátých letech bylo v Pacově dosaženo proklamovaného ideálu kolektivizace půdy. Roku 1970 bylo založeno *Spoločenstvo jednotlivo hospodáriacich roľníkov*, které sdružovalo dosavadní soukromníky. V roce 1974 vstupuje většina zdejších rolníků do JRD se sídlem v Nové Lhotě, které se v roce 1976 slučuje ve velké státní majetky se sídlem v Dubanech. Výsledkem je, že *rolníci obrábajú len pôdu medzi domami, inú poľnohospodársku pôdu nemajú*.³¹ Vzdálenější, předtím obhospodařované pozemky jsou v roce 1979 definitivně přiděleny státním lesům. Teprve s touto změnou začíná zároveň docházet k zásadnějším technickým inovacím v hospodářství,³² což je podmíněno hlavně tím, že veškerá inovace a technika usnadňující obhospodařování půdy byla soustředěna v rukou státu. Hospodářství tak ve svém konečném výsledku koncem 70. let nabývá odlišné dynamiky, než jak tomu bylo před 20 lety.

V 70. letech vstupuje do života pacovských obyvatel ještě jedna specifická událost. Začíná se uvažovat o výstavbě vodní nádrže v oblasti údolí potoka Bučinky a zaplavení oblasti Vladanu a Pacova až po jeho dolní konec. Proto byla celá oblast zařazena do tzv. *třetí kategorie*, což znamenalo pozastavení jakékoliv stavební činnosti. Ačkoliv byl tento zákon porušován a v 70. letech bylo postaveno několik domů, mladé rodiny častěji během 80. let odcházejí do okolních měst.³³ Počet obyvatel se tak během šesti let od roku 1970 snižuje z 417 na 320. Kdy přesně došlo ke zrušení tohoto nařízení, není z dostupných pramenů známo. V porevolučním období již jsou stavby každopádně povoleny.

Dále během 70. let došlo k úplnému vysídlení oblastí Hutovce a Rabane, odkud se lidé převážně rusínského původu přesídlují většinou na Vladan nebo do Pacova. V roce 1976 již není evidován nikdo s trvalým bydlištěm na tomto území, naopak sem začínají dojíždět lidé z města za účelem rekreace. Zároveň je vybudována asfaltová cesta do Pacova a každodenní dojíždění za prací do okolních měst se stává nejčastějším způsobem výdělků. Díky sezónní práci je umožněno zlepšení finančních příjmů.

V Pacově tak dochází k zásadním technickým proměnám. Závratně se v porovnání s předešlými léty zvyšuje životní standard, který se nejen vyrovnává městskému prostředí, ale mnohdy ho i předhání.³⁴ Každý den se dojíždí do měst za prací a za vzděláním. Tak

se rozšiřuje kulturní zázemí a sociální kontakty i mimo vesnici. Hranice vesnice/mimo vesnici se stává prostupnější a svět za ní srozumitelnější.

1.5.5.2. Romská osada

V průběhu těchto let se výše popsany způsob subsistence, životní strategie a postavení Romů v rámci celé obce pouze utvrzovaly. Podle výpovědí informátorů jak z osady, tak z vesnice docházeli sice někteří členové rodiny Kurkových do práce, jednalo se však pouze o sezónní práce v lese a občasnou výpomoc na soukromých majetcích. Skrze tuto práci a již zmíněné vysoké sociální dávky se dařilo životní standard romských rodin v Pacově v období reálného socialismu udržovat na takové úrovni, která postačovala k zajištění základních životních potřeb.

Avšak kvůli zvyšujícímu se počtu „nepřizpůsobivých“ Romů začíná být už v 80. letech romská osada vnímána jako ústřední problém obce.³⁵ Původní nukleární rodina s jedním zeťem se během dvaceti let rozrostla a potomci zakládajícího páru si založili své prokreacioní rodiny, které reprezentují současnou střední generaci.

1.5.6. Devadesátá léta

1.5.6.1. Vesnice

Po roce 1990 se v Pacově postupně začínají projevovat dopady celospolečenské transformace. Státní podniky jsou nahrazovány soukromými, snižuje se počet zaměstnanců a roste nezaměstnanost. K nejmasovějšímu propouštění dochází po roce 1993. Scénář tohoto procesu se nijak neliší od standardu na celém území Slovenska, až na to, že se projevuje výrazněji. Právě v tomto kraji byla a je nezaměstnanost jedna z nejvyšších, zároveň jsou vesničtí obyvatelé vzdáleni od center, kde se pracovní místa kumulují. Jistou roli může hrát i nižší vzdělanostní struktura. Vzdělání je v současné době méně dostupné z důvodů větší náročnosti finančních nákladů, omezování hromadné dopravy³⁶ a potřeby pracovních sil v soukromém hospodářství. Výsledkem je výrazné zchudnutí a snížení sociálního standardu v kontextu nově se vytvářejících sociálních skupin.³⁷ Jedinou možností úniku před chudobou, resp. vyhnout se úplné závislosti na sociální podpoře státu, je návrat k samozásobitelství v rámci kooperace trojgeneračních rodin. I zde je však další úskalí, neboť restituce na Slovensku byla založena na navrácení odcizeného majetku, tedy

³⁵ 1986 – „Najviac sa rieši cigánska otázka. ... V obci žije 293 obyvateľov, z toho 69 cigánov.“; 1985 – „V tomto roku bolo potreba zabezpečovať a usmerňovať život v cigánskej osade ... zabezpečovaní účasti detí na školskej dochádzke a v ostatných špecifických problémoch cigánskych spoluobčanov. Obzvlášť pri zabezpečovaní dohľadu nad ich pracovnou morálkou, ku ktorej povinnosti majú ďaleko. Značná časť námahy a úsilia určená na riešenie celoobecných úloh bola vynaložená na riešenie problémov cigánskych spoluobčanov, aj z toho dôvodu, pretože tvoria 1/4 celkového počtu žijúcich v celej obci.“

³⁶ Během čtyř let od roku 2000 se stále minimalizuje jediná hromadná autobusová doprava.

³⁷ Výjimkami jsou plynofikace a rozšíření telefonní sítě. Výstavba kostela byla postavena pouze z prostředků, které byly nashromážděny pomocí dobrovolných sbírek.

³¹ Citace z místní kroniky z roku 1976.

³² Citace z místní kroniky z roku 1974 – „Začína sa obhospodarovat novým socialistickým spôsobom.“ Nebo z roku 1985 – „Rozširuje sa poľnohospodárska technika.“

³³ Citace z místní kroniky z roku 1979 – „V obci ubúda mladých ľudí. Výstahovalectvo najmä do Zborova.“

³⁴ „Vesnice po celém Slovensku zmenily svoju tvár, byly v nich postaveny nové domy se všemi vymoženostmi civilizace. Na konci komunistického období to byla právě slovenská vesnice, která měla v celé společnosti nejvyšší životní standard.“ Dejiny Slovenska. Academic Eletronik Press. Bratislava, 2000, s. 271.

nikoliv formou zástupnou. Pozemky jednoho majitele však byly bezvýznamně malé a roztroušené v důsledku uherského zákoníku a evidence takto složitě přerozdělované půdy byla v katastrofálním stavu.³⁸ Většina lidí v Pacově tak na vypořádání majetků rezignovala a živila se ve skutečnosti na svých *záhumienkoch*.³⁹

Dalším ekonomicky i sociálně významným způsobem reakce na vznikající chudobu bylo zintenzivnění a kvalitativní proměna tzv. neformální ekonomiky, tedy výměny statků a služeb, které jsou aktéry považovány za legitimní, aniž by probíhaly na základě právní smlouvy.⁴⁰ Příbuzenská či sousedská výpomoc se stala podmínkou pro zajištění dostatečného počtu lidí pro existenci soukromého hospodářství, stejně tak bylo třeba se vyrovnat s nedostatkem technického vybavení, které bylo za socialismu v obecním vlastnictví. Dalším příkladem jsou vzájemné reciproční směny v oblasti chovu zvířat, které se realizují především při zabijačkách, či výpomoc při stavbě a opravách domů.

Nezanedbatelnou součástí příjvůdků je dále také dojíždění především mužské části domácností za sezónní prací do Česka. Tato práce se však velmi těžko shání kvůli slabým sociálním vazbám. Jde většinou o nekvalifikovanou pracovní sílu, ve většině případů navíc neoficiální. Často je však jedinou možností, jak dosáhnout většího finančního příjmu. Na druhou stranu je oslabena výkonná síla v domácím hospodářství.

Zdejší hospodářské a ekonomické události se nijak zásadně neliší od celostátního standardu krom toho, že se opět začíná zvýrazňovat vzdálenost a perifernost, a to jako handicap.

1.5.6.2. Romská osada

V těchto letech Romové splňovali veškeré předpoklady pro ještě větší ekonomicky i sociální pokles. Nekvalifikovanost a převažující negramotnost se staly fatálními determinanty v konkurenčním prostředí porevoluční tržní společnosti. Nekvalifikovaná práce přestala být preferována a naopak se zvýšila hodnota vzdělání. Romové neměli nastřádaný žádný nemovitý majetek ani soukromé pozemky k obhospodařování. Největším handicapem však je, že tuto změnu si pacovští Romové ani neuvědomují. Pro Romy se v podstatě nezměnily základní způsoby subsistence. Romové byli nezaměstnaní, kromě jediné výjimky, i před revolucí. Změnil se však jejich životní standard. Za prvé v důsledku snížení sociálních dávek, za druhé kvůli omezení neformální ekonomiky s obyvateli vesnice, kteří sami zchudli, za třetí kvůli úbytku brigádnických a sezónních prací, kvůli kterému Romové ztratili možnost se na nich podílet.

³⁸ „Ani neznam dze to je, nestaram še.“ Muž, 60 let. „Nevyplaci še obhospodarovac hektar žeme.“ Muž, 50 let. „Papírov net. Ocec nemal papiry v porjadku. Neznal co je jeho. Neznam, dze su tote luky.“ Muž, 50 let.

³⁹ „Nejen neúplná evidence a znalost vlastníků či odklad scelení vedly k nemožnosti reálně užívat vlastnické právo k původní zemědělské půdě. Malá užitná rozloha případných pozemků i nemožnost využít pro hospodaření stávající soukromé budovy, neexistence výrobních prostředků (strojího vybavení) v soukromé držbě i vědomí malé efektivity intenzivního hospodaření na rozloze do 20 ha nevedlo k zájmu půdu reálně využívat.“ Kužel, S.: Dekolektivizace, neformální ekonomika a etnická segregace „Romů“ na severovýchodním Slovensku. Český lid, 2002, s. 126.

⁴⁰ Viz Kužel, S.: Dekolektivizace, neformální ekonomika a etnická segregace „Romů“ na severovýchodním Slovensku, Český lid, 2002.

V porevolučním období se tedy způsob života ani subsistenční aktivity Romů zásadnějším způsobem nezměnily. Došlo však k zchudnutí v důsledku snížení sociálních dávek, k minimalizaci možnosti uplatnění a v kontextu zhoršení ekonomických i sociálních podmínek v obci i k prohlubující se segregaci skrze stvrzování hierarchického uspořádání (viz kapitola Některé aspekty transformace).

2. Romská osada v současnosti z perspektivy konceptu sociálního vyloučení

2.1. Prostorové vyloučení

Romská osada leží v intravilánu obce. Navazuje na dolní konec vesnice. Není tedy výrazně vyloučena svou polohou, ale fyzicky je na první pohled od zbytku vesnice odlišitelná. Leží na stísněném prostoru v záplavové oblasti na bahnitě půdě a sestává z ubohých *chyží*. Z inženýrských sítí je zde zavedena pouze elektřina.⁴¹ Přístupová cesta je špatná, veřejné osvětlení žádné. Právě romská osada přitom představuje jediné místo, kde mohou Romové v Pacově bydlet.

Na korytu potoka nechal před několika lety kvůli bezpečnosti obyvatel osady bývalý starosta provést protipovodňové úpravy. Avšak příčinou mírných záplav je v současnosti hlavně stok dešťové vody. Bývalý starosta stál také za zřízením studní v osadě. Vykopání studní tehdy zadal obyvatelům osady, kteří pracovali na VPP.⁴² Tyto dvě studny tak jsou jediným zdrojem pitné vody pro 150 obyvatel osady. Jako užitková voda se používá voda z potoka.

Zásadní rozdíl mezi vesnicí a osadou se vyjeví také z diachronní perspektivy, a to v kvalitě vývoje. Zatímco obydlí i veřejná prostranství či cesty se ve vesnici postupem času zlepšují, osada, co do kvality bydlení, v mnoha ohledech postupně upadá.⁴³

V současné době vzniká plán na přebudování osady. Prvním krokem, který se má uskutečnit v létě roku 2005, má být vybudování přístupové cesty, rozšíření oficiálního zavedení elektřiny, veřejného osvětlení a kanalizace. Do budoucna se prý plánuje zbourání současných *chyžek* a vybudování nových obydlí. Jediným náznakem realizace těchto plánů byla návštěva zeměměřičů v osadě, ke které došlo v době našeho posledního pobytu na podzim v roce 2004. Pokud by samospráva tyto plány uskutečnila, představovalo by to radikální změnu v jejich postojích k osadě. Aktivita samosprávy v osadě se totiž doposud omezuje na nedůsledné zajišťování základních potřeb obyvatel osady.

⁴¹ Na tu jsou nyní oficiálně napojeny pouze tři domácnosti. Ještě v r. 2000 jich bylo pět.

⁴² Vykopány byly tři studny. Nyní jsou pouze dvě.

⁴³ Viz kap. Historie obce.

2.2. Sociální vyloučení

Vesničané a Romové se vyhýbají vzájemné komunikaci. K setkávání dochází na území vesnice, kam Romové potřebují chodit na nákup, na úřad nebo na práci za tzv. aktivační příspěvek. Vesničané nejčastěji věnují Romům jen kosé pohledy. Podnapilí Neromové občas utrousí narážku převážně na mladé Romky. Té se dívky zasmějí, aby tak předešly konfliktu. Výjimkou v zaběhnuté ignoranci ze strany vesničanů je situace, kdy Nerom potřebuje dohodnout s Romem práci. Tehdy si vesničan Roma zavolá, stroze oznámí, kam má kdy Rom přijít a o jakou práci se jedná. Delší vybavování s Romy je mezi vesničany považováno za ostudu. V autobuse se Romové a Neromové vzájemně ignorují.

U starší generace přetrvávají mezi několika otevřenějšími vesničany a Romy, kteří si ve vesnici vymohli pověst pozitivních výjimek, např. pověst „dobré hospodyně“, osobnější vztahy. Tito lidé se spolu, když není nablízku více vesničanů, zřídka zastaví na kus řeči.

Co se týče soukromé sféry, Romové nechodí k Neromům, nejsou-li tam pozváni na práci. Pouze o Vánocích chodí několik mladých lidí z osady „vinšovat“ do vesnice. Do osady velká většina obyvatel vesnice nikdy nevstoupila.⁴⁴ Jediným Neromem, který do osady pravidelně dochází, je sociální pracovnice místního úřadu. Vykonává zde svou práci.

Distance či výpady ze strany Neromů dále rostou pod vlivem událostí posledního půl roku, kdy byl opakovaně vyloupen obchod v Pacově i v Bučině a několik soukromých domů. V Bučině jsou protiromské postoje ještě silnější než v Pacově. Starostovi tam prý byla doručena iniciativa obyvatel, aby byl Romům zapovězen vstup do vedlejších ulic v jejich obci.⁴⁵

Právě protiromsky zaměřené vesničané projevovali, jak nám řekl bývalý farář, nevoli k účasti Romů na mších. Před několika lety vyhodili dvě Romky z nedělní mše a od té doby tam žádní Romové nechodí. Farář sám by Romy v kostele prý uvítal. Stejně tak do hospody chodí ve večerních hodinách (po opakované negativní zkušenosti s proticikánským pořváváním některých vesničanů) jen několik odvážnějších Romů, a to pouze v případě, že dojdou v rodině cigarety. Sama hospodská se v těchto situacích Romů zastává, proti podnapilým vesničanům však nic nezmůže.

Přístup obce k obyvatelům osady je poměrně laxní. Obec např. nevyvíjí žádnou snahu lidem, kteří zde dlouhodobě žijí, změnit pobyt přechodný na pobyt trvalý. Jedinci s přechodným pobytem přitom musejí dvakrát do měsíce jezdit do domovských obcí pro dávky.⁴⁶ V osadě je pouze 7 evidovaných domů. List vlastnictví ale nemá nikdo a přichozí tak prý není kam přihlašovat. Sama starostka však nemá ani přehled, jaké domy evidenční čísla mají a kdo v nich bydlí.

Do prací pro nezaměstnané, organizovaných obcí, jsou však Romové zapojováni. V roce 2000 zaměstnal tehdejší starosta na veřejně prospěšných pracích 19 obyvatel osady a 6 vesničanů. Podmínkou pro získání podpory v nezaměstnanosti tehdy byla nejméně pětiměsíční účast. Nyní je poskytnuta možnost práce na aktivační příspěvek všem, kteří mají zájem, i místním s přechodným pobytem. Tito lidé se mohou účastnit práce na aktivačním příspěvku, aniž by museli přinést potvrzení z obce, kde mají trvalý pobyt.⁴⁷ V této oblasti tak úřad v rámci svých možností působí prointegračně. Konfliktům s protiromsky smýšlejícími vesničany se však současná starostka stejně jako bývalý starosta vyhýbají.⁴⁸

Přístup bučinské školy k romským dětem dozal v posledním roce změny. Ještě v minulém školním roce většina dětí z osady ve věku povinné školní docházky školu nenavštěvovala. Do zažitého laxního přístupu školy i mnoha osadních rodičů, dále prohlubovaného od začátku 90. let, zásadně zasáhla vyhláška o dětských přídávkách. Na tom, že se zvrátil poměr mezi záškoláky a školáky v osadě⁴⁹, má však zřejmě největší podíl osvětlená sociální pracovnice úřadu. Zaprvé do osady srozumitelně předala novou informaci o podmínkách odebrání dětských přídávků. Za druhé nechala zřídit zvláštní autobusovou linku pro osadní děti. Ty byly z přetížené ranní linky vesničany vyháněny. Za třetí, spolu s ředitelem školy, zařídila poskytování svačín pro děti z rodin v hmotné nouzi. Přívál romských dětí do školy však vyřešil ředitel s evidentním zřetelem na „pohodlí“ a kvalitu výuky hlavně neromských dětí, a to na úkor adekvátního zařazení dětí romských.

Všechny romské děti, které letos nastoupily prvním rokem do školy, byly zařazeny do nultého ročníku. Všechny neromské děti byly zařazeny do prvního ročníku. Zatímco 1. ročník opakuje 8 romských dětí a třetí ročník také opakuje několik romských dětí, druhý a čtvrtý ročník neopakuje ani jedno romské dítě. V nižších ročnících tak jsou ze čtyř tříd tři etnicky téměř homogenní třídy. Jak ale vidíme na třetím „bílém“ ročníku se čtyřmi romskými snaživci, individuální přístup není snahou po etnické homogenitě úplně překryt. Ředitel zdůvodňuje tendenci rozdělovat děti do tříd podle etnického klíče nízkými dovednostmi a znalostmi romských žáků. Na okraj uvádí i problém s hygienou osadních dětí, přesněji řečeno skutečnost, že je nedostatečná hygiena předmětem nevole neromských dětí a jejich rodičů.

Jak bylo výše uvedeno, většina případů sociálního vylučování obyvatel osady vzniká pod tlakem protiromsky angažovaných vesničanů. Nejedná se však pouze o individuální

⁴⁷ Nejméně jeden muž z osady, který zde má přechodný pobyt, této skutečnosti využívá a účastní se práce na aktivačním příspěvku jak v této obci, tak v obci, kde má trvalý pobyt.

⁴⁸ Očitými svědky zřejmého případu diskriminace místních Romů jsme se stali při slavnosti svěcení řeckokatolického kostela. Oslava se konala v budově obecního úřadu. Na oslavu jsme přišli s dvěma dívkami z osady. Několik zdejších vesničanů se okamžitě zvedlo a začalo Romky vyhánět. Přizvaná starostka, která komunikovala s námi (dívky už byly u venkovních vrátek), nám jenom vysvětlila, že nemá cenu podnapilé muže „provokovat“ – ať Romky odejdou, my tam prý můžeme zůstat.

⁴⁹ V ojedinělém případě vyhláška způsobila opak. Jedna dívka z osady, pilná začka, prý přišla za ředitelem s žádostí, aby její přídávky posílali také na úřad, jako to mají jiné děti, které nechodí do školy. Peníze by tak u starostky zůstaly na období před dávkami a matka by je musela pod dozorem starostky utratit za potřebné potraviny a jiné věci pro děti. Ředitel dříve řekl, že přídávky se na úřad posílají, pokud dítě zamešká (bez omluvky od doktora) více než 16 hodin za měsíc. Následující měsíc dívka potřebný počet hodin chyběla.

⁴⁴ K Albině přišla za našeho pobytu jednou Neromka, aby naučila Albinu péct makové bučky v troubě. Jednou zašla s námi do osady hospodská. Bývalý starosta zašel do osady, když nebylo zbylí. Současná starostka byla v osadě pouze rozdat nadílku dětem u příležitosti předvolební kampaně. Bývalý farář nevynechal osadu při každoročním svěcení domů. U této příležitosti se tam chystá poprvé i nový farář.

⁴⁵ Podle sdělení bučinského faráře.

⁴⁶ Obec ani přesně neví, kolik lidí s přechodným a trvalým pobytem toho času v obci žije. Evidence obyvatel není aktualizovaná. Jedná se většinou o Romy, kteří se sem přistěhovali, byt třeba před mnoha lety.

protiromské postoje. Naopak, tyto postoje vycházejí z obecně sdíleného implicitního řádu vesnice, v němž přísluší Romům podřadné postavení. Samotné osoby zaměstnané ve službách a oficiálních institucích (hlavně bývalý starosta, sociální pracovníce Obecního úřadu a hospodská) se s těmito protiromskými postoji často neztotožňují. Při svém rozhodování však podléhají jejich tlaku. Tyto lidi (sociální pracovníce, hospodská, prodavačka, farář, bývalý farář či starostka) spojuje ještě jedna skutečnost: nepocházejí z Pacova.⁵⁰ Právě to jim vyjednávací pozici s vesničany ještě ztěžuje. Na druhé straně jim zřejmě právě tato skutečnost umožňuje vidět zaběhnutý stav z nadhledu.

2.3. Ekonomické vyloučení

Všichni obyvatelé vesnice jsou dlouhodobě nezaměstnaní. Vzhledem k situaci v Pacově, kde se nezaměstnanost pohybuje okolo 40 %, ale i v celém regionu (Zborov je okresem s nejvyšší nezaměstnaností v už tak chudém Prešovském kraji) a se stávajícími dispozicemi obyvatel osady (nízké nebo žádné vzdělání, krátká nebo žádná zaměstnanecká praxe, resp. dlouhodobá nezaměstnanost) je šance sehnat práci v podstatě nulová. Nikdo z osady se také zaměstnání sehnat nepokouší. Podobně jako většina nezaměstnaných obyvatel vesnice také většina obyvatel osady využívá možnosti práce za aktivizační příspěvek.

Obyvatelé osady však nevlastní domy ani pozemky. Samozásobitelství, až na chov dobytka, u nich proto nepřipadá v úvahu. V Albínině komplexní rodině, tj. rodině našich hlavních informátorů, chovají prasata, slepice a kachny. Jeden Albínin syn má starého žigulíka. Další auto mají v osadě Bukovci.

Svůj skromný majetek lidé v osadě uchovávají v elektronice, šatech a nábytku. Nejbohatší rodina má vícepokojový dům plně vybavený nábytkem, koberci, elektronikou. Nejchudší rodiny mají jednopokojové *chyže* s jediným vybavením: kamna, postel a prázdnou skříň.

Dávky na vyžití rodinám v osadě nestačí, což bývá způsobeno nejen nedostatečnou výší dávek, ale také nevhodností jejich příjemců. Situaci řeší většina rodin přivýdělečnou činností, zadlužováním, zastavováním věcí a polním pychem.

Více než polovina lidí v osadě se snaží přivydělávat si. Téměř všechny takové práce jsou jednorázové, např. sběr železa a jeho odprodej do sběrný v Zborově. Nejčastěji se jedná o práci ve vesnici. Obyvatelé osady si přivydělávají u vesničanů prací na polích, ve dvorech, zřídka v domech.⁵¹ Odměny bývají buď peněžní, nebo v naturáliích, oboje však výrazně podhodnocené, což je způsobeno asymetrií vyjednávacích pozic. Zatímco pro Romy představuje práce pro vesničany jedinou možnost trvalejšího příjmu, pro vesničany, pokud mají širší příbuzenské či sousedské kontakty, je tato práce sice výhodná, avšak nikoli nezbytná.⁵² Asymetrická neformální ekonomika mezi osadou a vesnicí tak

dále utvrzuje hierarchické uspořádání vztahů mezi vesničany a obyvateli osady, a to skrze vztah patron – klient.⁵³

Výjimečně pomůže rodinám v momentální nouzi obec. Ta vystavuje v takových situacích poukázky, obyvatelům osady i potřebným vesničanům. Další, už neoficiální, lety zaběhnutá instituce je nakupování na dluh v místním obchodě. Prodavačka zřejmě dlouho půjčovala alespoň některým Romům bez zvyšování dlužných částek. Nyní však částky zvyšuje všem – někdy zhruba o čtvrtinu, jindy o polovinu. Dříve vymáhala dluh tak, že k ní dlužníci nemohli chodit nakupovat. Nyní má u ní podle odhadu sociální pracovníce 80 % Romek zastaveny občanské průkazy. Prodavačka tak zapůjčení občanského průkazu jeho majiteli, který průkaz potřebuje k tomu, aby si vybral od poštačky dávky, podmiňuje splácením dluhu. To je také důvod, proč poštačka vydává obyvatelům osady dávky u obchodu.

Do letošního léta si obyvatelé osady půjčovali také od úžernice, která do osady dojížděla z Jarovnic. Úžernice prodávala za vysoké ceny, ale na splátky, a to maso, konzervy, cigarety, alkohol a jiné výrobky. Také půjčovala peníze. Její klienty převzal jiný úžerník z Jarovnic. Tento vymáhá pohledávky drastičtějším způsobem. Bije dlužníky, vyhrožuje bitím dětí apod. V obchodě i úžerníkům dluží téměř všechny mladé rodiny a několik starších rodin z osady.

Další způsob, kterým řeší převážně mladí obyvatelé osady momentální nedostatek jídla, anebo si jen dělají zásoby, je polní pych. Ten byl dlouho v obci jediným případem krádeží. Od pozdního léta však došlo k pěti vloupáním do obytných domů v obci a ze zahrad jsou kradeny kromě zeleniny i železné předměty a prodávány do sběrný v Zborově. Místní obchod byl vyloupen sedmkrát. V Bučině došlo také k několika vloupáním do domů vesničanů a bučinský obchod byl také několikrát vykraden. Kdo kradl, se neví.⁵⁴

Obyvatelé osady jsou kvůli své existenční situaci nuceni uzavírat stále nevýhodnější smlouvy, které za prvé vedou k ještě hlubšímu existenčnímu propadu, za druhé v jejich rámci dochází k utvrzování a zvýrazňování podřadného statusu Romů.

2.4. Politické vyloučení

Nikdo z obyvatel osady nebyl nikdy v žádném zastupitelském orgánu. S velkou pravděpodobností nikdy nikoho ani nenapadlo, že by se to mohlo stát. Kvůli snazší správě osady došlo na výzvu bývalého starosty k vytvoření instituce romského vajídy. Omezená role vajídy spočívala hlavně v provádění starosty po osadě. K volbě došlo zřejmě metodou zvednutí paží momentálně přítomných v centrálním prostoru v osadě.

⁵³ Neformální ekonomika, byť nepoměrně slabší, funguje v rámci osady. Chudé rodiny si od bohatších berou na dluh zvířata či půjčují polotovary na vaření. Chudé rodiny také platí vysoké částky za odvoz autem či za napojení na elektřinu. Vztah mezi stranami těchto směn není nepodobný asymetrickému vztahu v neformální ekonomice mezi vesnicí a osadou a pro poskytovatele služby nepřináší pouze peněžní zisk, nýbrž i symbolický kapitál, neboť potvrzuje jeho vyšší postavení.

⁵⁴ Prodavačka i hospodská odhadují, že pachatelé byli Romové z jiné vesnice, protože prý někdo viděl jejich auto v době, kdy došlo ke krádeži, v obci. Typy jim ale měli poskytovat místní, jim afinně spříznění Bukovci z dolní části osady. A Bukovci prý možná jezdí zase krást na typy přespolních Romů do jejich vesnice.

⁵⁰ Jedinou výjimkou je bývalý starosta.

⁵¹ Albína občas prodá do vesnice zvířata, převážně drůběž, občas i prasata.

⁵² Dalším důvodem, proč vesničané najímají na tyto práce obyvatele osady, je uvolnění přetížených solidárních sítí mezi vesničany.

Důležitou neformální institucí je vesnická domobrana. Vesničané se pro její zavedení rozhodli po opakovaných krádežích ze soukromých domů nebo pozemků v létě tohoto roku. Oficiální instituce se ve stávající situaci ukázaly jako velmi neefektivní. Pojišťovna zpravidla okradeným lidem neproplatila nic nebo jen malou částku. Policisté se k hlášením stavěli laxně a nikdy žádného zloděje nenašli. Domobrana provádí noční hlídky. Za našeho pobytu obcházeli každou noc dva muži vesnici. Když došlo k vykradení domu jednoho vesničana, který pracuje v ČR, z jehož stavení byla kromě jiných cenností ukradena motorová pila, uspořádala domobrana noční prohlídku osady. S sebou přizvali policistu. Procházeli téměř všechny obydlí v osadě, do domů vráželi bez zaklepání a zdůvodnění svého příchodu.⁵⁵

2.5. Symbolické vyloučení

Symbolické vyloučení Romů je založeno na absenci kapitálu, který výše postavení vesničané rozpoznávají jako hodnotný. Předpokladem tohoto vyloučení je tak právě hierarchické uspořádání lokální společnosti, v němž zaujímají Slováci postavení vyšší a Romové podřadné. Ke každodennímu stvrzování tohoto uspořádání dochází při jakýchkoli interetnických interakcích, hlavně však ekonomických, v rámci nichž jsou Romové v závislém postavení a musí přijímat statusy, role a identity, které jim Neromové přisuzují (viz dále).

Meziskupinová asymetrie se projevuje na skutečnosti, že negativní stigmatizace a kategorické stereotypy bývají praktikovány jednostranně – ze strany Slováků vůči Romům. Sebeidentifikace Romů je často realizovaná skrze tyto stereotypy. Naopak stereotypy o Neromech jsou mezi pacovskými Romy řídké. Romové mnohem více rozlišují mezi Neromy z vesnice, resp. vesnickými rodinami, podle svých zkušeností a dostupných informací. Co se týče stereotypů o Neromech, dochází také k přejímání stereotypů vesnických, často pozitivních, idealizujících představ o životě „gádžů“.

K tomu je ještě třeba zdůraznit, že tyto interetnické kontakty jsou minimalizovány, a to z obou stran. Romové tím předcházejí situacím, které jsou pro ně nepříjemné předem definovanou podřízeností. Ze strany vesničanů jde především o nepříjemnou a nadbytečnou situaci, která je vystavuje riziku zkompromitování před jinými vesničany.⁵⁶

⁵⁵ K účasti na domobraně byl vyzván také Albínin manžel Jura, romský vajda. Jura odmítl, protože by mu to způsobilo problémy v osadě. Pro to, že byl Jura vyzván k účasti v domobraně, jsou možná dvě vysvětlení, z toho ani jedno nepředpokládá stejný členský status Jury a vesničanů. Buď vesničané chtěli, aby jim Jura z osady donášel, nebo mělo jejich vyzvání pouze kontaktní funkci. Poté, co domobrana prohledala domy Albíniných dětí, což považovali za nespravedlivé i někteří vesničané, byli Jura a Albína, kteří mají pro svou hospodárnost a chov dobytka ve vesnici lepší status než jiní Romové, dotčeni. Vyzvání tak mohlo sloužit jako symbolický akt, znovuvtvrzující vyšší status Albíny a Juraje oproti ostatním obyvatelům osady.

⁵⁶ Nelze tvrdit, že nikdo z Romů na veřejnosti nezpůsobuje nestandardní a nepříjemné situace, např. opilci nebo ženy lamentující nahlas na veřejnosti. Avšak zcela obdobné případy jsou běžnou zkušeností v opačném případě. Například situace, kdy opilí muži u hospody napadají slovně kolemjdoucí mladší generaci Romů, není neobvyklá.

2.6. Stereotypy o Romech

Romové jsou vesničany považováni za členy odlišné, vnitřně provázané a soudržné skupiny. Prvotní prezentace představy vesničanů je, že stane-li se něco jednomu, všichni ostatní se za něj prý postaví.⁵⁷ Přitom příslušníci střední generace znají přinejmenším starší obyvatele osady a vědí o konfliktech mezi rodinami.⁵⁸ Přesto prvotní argumentace je vždy založena na představě jednotné společnosti Romů žijících v osadě.

Tato představa je podporována substanciálně chápány rozdíly mezi vlastní společností a Romy. Romům připisované charakteristiky jsou vesničany chápány jako vrozené vlastnosti vycházející z jejich mentality.⁵⁹ Tyto vlastnosti jsou ve velké většině negativní až skandalizující. Nejčastěji je tematizována hloupost, ruku v ruce s vychytralostí a leností.⁶⁰ Velmi často docházelo na pojmenovávání jakési animálnosti, hlavně v sexuální oblasti⁶¹, dále na špinavost⁶² a nehospodárnost⁶³, a to jak při spravování financí, tak při obhospodařování domácnosti. Některé z těchto připisovaných vlastností přitom vycházejí z vlastní zkušenosti vesničanů s Romy, pro jiné takový podklad chybí. Všechny tyto vlastnosti jsou kategoricky zobecněny a jsou odůvodněny deterministicky.

Co se týče postavení Romů v obci, jsou zde považováni za jistý element navíc. Jsou zde trpěni, občas jim někdo dokonce v jejich nouzi pomůže, ale vesnice není jejich tak, jako je vesničanů.⁶⁴ V kostele, v hospodě, na vesnické oslavě nemají Romové podle mnoha Neromů co pohledávat. Představu, že vesnice patří vesničanům – Neromům a že vesničané jsou ti, kteří dovolují ostatním účast na svých (tj. vesnických) oslavách a vstup do svých společenských prostor, do jisté míry přijali jako danost i osvícenější zaměstnanci úřadu a služeb, byť ve vesnici rozšířený obraz Cikánů, jak byl výše popsán, s vesničany plně nesdílí.

Vymezování se vůči Romům se stalo výraznou součástí definice vlastní lokální společnosti Neromů v této marginalizované obci. Kategorické dichotomní rozlišování na „ctnostné vesničany“ a „nectnostné Romy“ je dlouhodobě součástí sociálního řádu, který svým hierarchickým charakterem nejen diktuje sociální role a statusy v interakci mezi těmito dvěma skupinami, nýbrž také silně strukturuje kolektivní představy o těch druhých.

⁵⁷ „Kedz dačo zrobiš jednomu, vracia ci to šicke. Keby še štreli dva cigane z inych krajin – su sebe blizki. To im zavidim.“ Muž, 26 let. „Potrebuju citiť komunitu. To maju v genoch.“ Muž, 67 let.

⁵⁸ Přinejmenším všichni vesničané ze střední generace si přitom pamatují na velký konflikt sourozeneckých rodin druhé osadní generace, dětí staré M. Spor vznikl poté, co někdo z nich matku okradl. Do konfliktu byla tehdy zapojena téměř celá osada a dodnes jsou kontakty mezi tehdy zneprátenými rodinami velmi omezené.

⁵⁹ „V mentalite – kedz še vidam, može sebe muž zo mnu robic co sce. Žiju jak druh z družku. Su ina mentalita, nedaju še prevychovac. Kedz jim človek daco da, rozkradnu to.“ Žena, 27 let.

⁶⁰ „Cigane nikdaj (nikdy) nebudu robic. Lenivi su od kolisiky. Oni robic nikdy nebudu. Dostavaju penezi, cele pole vykradli.“ Žena, 58 let.

⁶¹ „Tu je to hnuj, špi brat zo sestru. Dzeci ma dvacecdz. Brace a šestry su medzi sobu. U cigaňa prevlada animálne. Ma rovnaku slobodnu voľbu. Dzeci še kukaju na rodičov.“ Žena, 29 let. „Muši to byc vun a vona. Každý s každym.“ Muž, 27 let.

⁶² „Puščic cigana do šumnej chyže – tak zrobi, jak še i vo vladze robi. Ludze še z nich šmeju.“ Žena, 45 let.

⁶³ „Na penezi a sex su ľahkomyselni. Neznaju hospodaric.“ Muž, 67 let. „Je to v ich mentalite – nemaju zmysel pre hospodarstvo. Necitja potrebu šetric. Nenauča še nikdaj (nikdy) kulturne žic.“ Muž, 63 let.

⁶⁴ „Šumne by bulo, keby cigane tu nebuli.“ Žena, 75 let.

Pravidla pro komunikaci s Romy jako někým, kdo je členem substanciálně odlišné společnosti, jsou u místních lidí zakořeněna a dále ošetřována. Vesničanovi, který by mluvil s Romem jako se sobě rovným, hrozí, že jej za sobě rovného přestanou považovat vesničané. Právě z tohoto důvodu dodržují tato pravidla hierarchizované interetnické komunikace, ba dokonce se s nimi v některých chvílích ztotožňují, také ti, kteří s nimi emocionálně nebo racionálně nesouhlasí.

Vesničané se mezi sebou liší tím, do jaké míry při vytváření vztahů k Romům uplatňují kolektivní představy o Romech a do jaké míry se řídí osobními sympatiemi či antipatiemi. Avšak i relativně otevření vesničané s Romy, ke kterým cítí sympatie, komunikují alespoň částečně podle zaběhnutého řádu hierarchizované interetnické komunikace, tedy s příměsí despektu, nedůvěry, z pozice patrona.

2.7. Vývoj obrazu Romů v Pacově

Jak lze vyvodit z výpovědí vesničanů, negativní rozměr obrazu Neromů o Romech v průběhu druhé poloviny 20. stol. stále sílí. Před válkou byli zdejší Romové vnímáni jako poměrně loajální sousedé. Během komunistického režimu převážila představa Romů jako poměrně neškodných (nekonkurujících), špinavých a hloupých sousedů. V současnosti postupně krystalizuje obraz Romů jakožto nepřítele či soupeře s animálními vrozenými vlastnostmi. Částečně přitom může vývoj těchto představ odrážet faktické změny.⁶⁵

Změny představ o romské společnosti po r. 1989 jsou motivovány spíše změnami v celé společnosti než změnami v osadě. K zásadním změnám životních strategií mezi Romy v tomto období nedošlo. Za socialismu byli Romové považováni za neškodné (nepili, nekradli⁶⁶, neprali se), protože neohrožovali soukromý majetek. Kradené brambory a dřevo byly družstevní, sociální dávky státní a jejich zdroj univerzálně spravovaný. Nespokojenost vesničanů způsobovala spíše výstřednost životního stylu závislosti na sociálních dávkách, neboť narušovala představu o fungování daného systému. Jediná skutečná obava rostla se zvyšující se porodností. Po revoluci se situace změnila a Romové, aniž by výrazně změnili své strategie, najednou začali krást ze soukromých pozemků a začali žít z daní poctivě pracujících, resp. se začali dělit o sociální dávky s lidmi, kteří při restrukturalizaci ekonomiky přišli o práci. Po zadlužení se úžerníkům se stali nebezpečnou a nepředvídatelnou silou. Změna v postojích nastala i během pěti let, kdy do obce dojíždíme, a dále se stupňuje po opakovaných vloupáních v létě tohoto roku. Mnozí vesničané mluví o tom, že jejich trpělivost byla vyčerpána, což dokládá i založení domobrany v Pacově a v Bučíně a iniciativa tamních obyvatel zakázat Romům vstup na vedlejší cesty v obci.

⁶⁵ K jisté stagnaci životního standardu v osadě, jak je popsána v kapitole o historii osady, skutečno došlo. Především co se týká špinavosti, srovnávají často vesničané současné Romy s první generací zdejších osadních Romů. Na ty vzpomínají jako na čisté a slušné. Stará M. chodila do kostela, žila spořádaně, spořila si, dokud ji neokradli její synové.

⁶⁶ Protiromské nálady jen čas od času zdvihl polní pých.

3. Sociální organizace a způsob života v osadě

Ve stísněném prostoru osady žije více než sto padesát lidí. Jedná se o třígenerační rodiny potomků pěti sourozenců (dětí staré M.) a o jednu třígenerační rodinu s částí osady nepřibuznou – založenou nevlastním synem manžela jednoho ze zakládajících sourozenců Simony.⁶⁷ Každá z těchto komplexních rodin obývá v osadě jasně vymezené území. Pro zdejší osadu je charakteristická vzájemná izolovanost těchto komplexních rodin, stvrzená vysokými masivními dřevěnými ploty, které vydělují jednotlivé domky obývané rodinami či celé dvory komplexních rodin od zbytku osady. Lidé z různých komplexních rodin spolu téměř nekomunikují.

3.1. Dvorek Jury a jeho ženy Albíny

Albína a Jura, zakladatelé jedné z šesti komplexních rodin v osadě a naši hlavní informátoři, jsou z osady zřejmě nejméně chudí a těší se největší přízni vesničanů. Albína je čínorodá a hospodárná, Jura jako jediný v osadě chová zvířata. Albína a Jura bydleli ještě před pěti lety s rodinami všech svých dětí v jedné ze dvou velkých ohrad v horní části osady, tedy blíže k vesnici. V domě u Albíny, největším domě v osadě, žije Albínina matka a její partner, svobodná dcera Soňa a Albínina sestřenice Kristina, která ale věkem patří ke generaci Albíniných dětí. Ještě v ohradě u Albíny, ale v domečku za chlívem, prostorově částečně odděleném, žije relativně samostatně Jurova a Albínina dcera Aneta se svým mužem a pěti dětmi. Vepředu v ohradě stojí dům dalšího Albínina syna. Rodiny dalších dvou Albíniných synů bydlely dříve v domečcích v ohradě u Albíny. Před dvěma lety si postavily domy naproti ohradě přes cestu, odstěhovaly se sem a částečně se osamostatnily. Prostor této komplexní rodiny tak už nesestává pouze z oploceného dvora s více domky, ale rozšířil se přes cestu. Rozšířená Albínina rodina však pro své členy stále tvoří téměř výhradní prostor sociálního světa, který považují za vlastní a v rámci něhož se odehrává jejich každodennost. Sociální dění v osadě tak budeme popisovat právě skrze tuto sociální jednotku, tedy komplexní rodinu Albíny (naši hlavní informátorky).

Autorita, práva, povinnosti a výsady jedinců v komplexní rodině se výrazně liší. Sociální statusy jsou dány převážně příbuzenskými rolemi (generačně, pohlavím, přivdaností). Dále jsou však dotvářeny dalšími skutečnostmi: dovednostmi a schopnostmi jedinců (jejich statusem získaným mezi vesničany, jejich schopností kooperovat s příbuznými, průbojností, pracovitostí, pořádkumilovností), individuálními rysy jedinců (altruizmem, žárlivostí, leností apod.), majetností, věkem, statusem orientační rodiny (a původní lokality) u přivdaných, a v neposlední řadě také kvalitou citových vazeb jedinců k ostatním členům rodiny. V různých situacích mohou být sice považovány za relevantní různé z těchto charakteristik či vlastností a do jisté míry s nimi mohou aktěři manipulovat, základ jedincova statusu a rolí v jeho rodině je mu ale připisán.

⁶⁷ Viz obr. 1.

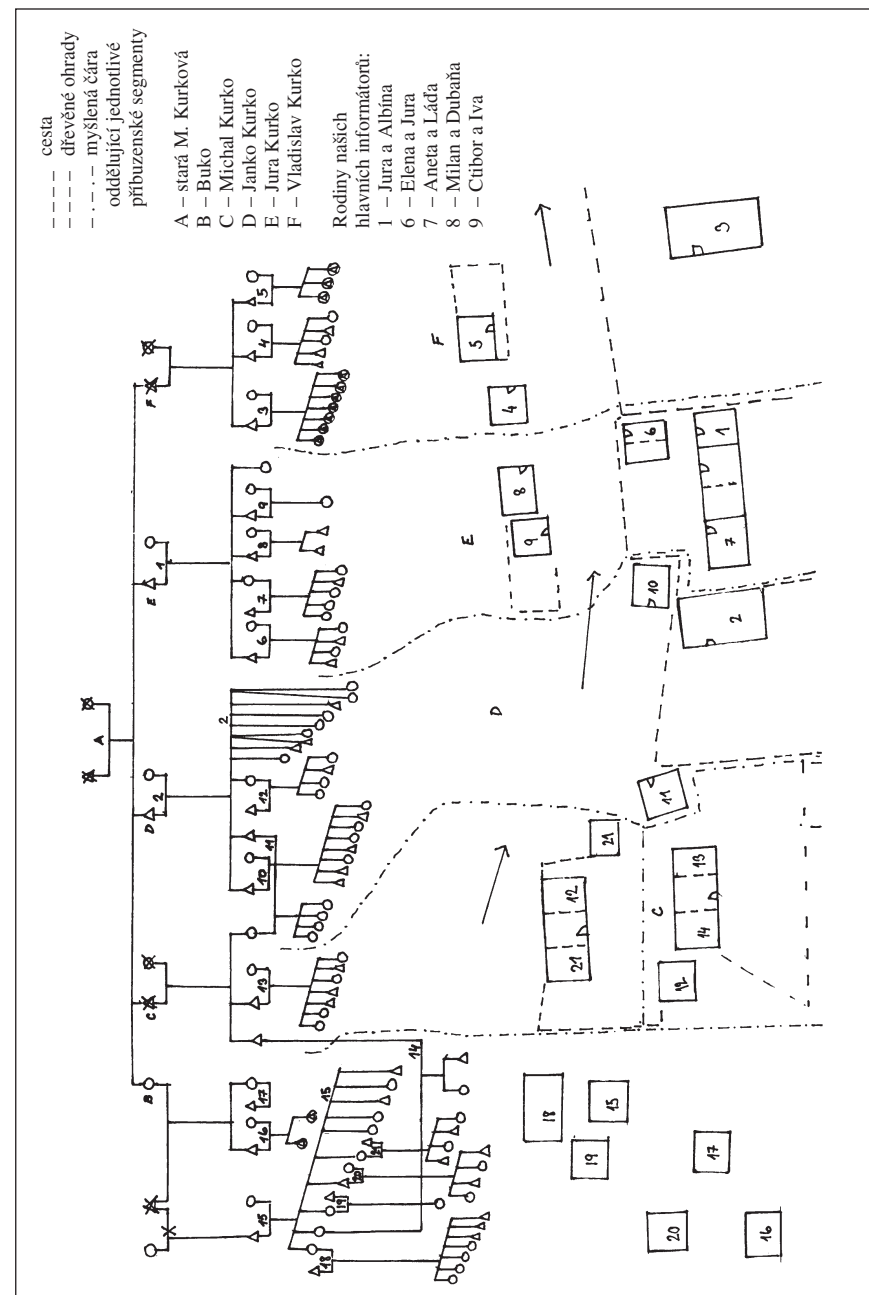
Vzhledem k izolaci osady a uzavřenosti příbuzenských segmentů v ní přítom právě rodina představuje pro jedince téměř výhradní sociální prostor, v kterém navíc téměř neexistuje soukromí. Ambice, touhy a představy jedinců jsou pod neustálým dohledem rodiny, která je hodnotí podle jejich možného přínosu pro rodinu, či naopak podle možného ohrožení pro ni. Soukromí jedinců, individuální odpovědnost a svoboda nejsou ani uvědomovanými prioritami.

Tato situace je z jedné strany dotyčnými vnímána jako svazující, nechtěná a omezující. Málokdo se plně pozitivně ztotožní s povinnostmi a nároky, které jsou mu v rámci sociální struktury vymezovány. Stížnosti a povzdechy nad stávající situací jsou poměrně běžnou součástí každodenního života. Dojde-li však na skutečné úvahy nad odchodem z rodinného prostředí, většina obyvatel osady se nakonec shodne na tom, že by bydliště za žádnou cenu neměnila, protože jsou sem připoutáni citovými vazbami na svoje blízké, bez nichž si svůj život nedokáží představit. I mnohem krátkodobější odloučení jsou pro lidi z osady psychicky velmi náročná a vnímají je jako nežádoucí. Nutno však poznamenat, že zrovna tak nepředstavitelné jako opustit své blízké je pro Romy v Pacově, že by svět za hranicemi jejich rodiny v anonymním neromském světě mohl být vůči nim přátelský.

V komplexní čtyřgenerační rodině Albína a Jury K. má největší autoritu Albína, která sleduje a ovlivňuje chod domácností mladých rodin. Přímo však organizuje práci pouze své nejmladší nezadané dceři Soně a své mladé sestřenicí Kristině. Ty tak obstarávají většinu práce pro ni, ale pomáhají i ostatním rodinám. Na ostatní, tedy již nukleární rodiny, má spíše vliv nepřímý. Albína dozírá na mladé rodiny a nabádá je k čínorodosti, hospodárnosti a pořádku spíše tím, že jim sama jde se svým mužem příkladem. Albína nakupuje oproti ostatním rodinám hospodárně. Pořizuje většinou pouze levné a potřebné věci. Neustále vaří a udržuje nepřetržitý chod domácnosti. V případě nouze dává mladým rodinám najíst, poskytuje polotovary na vaření, posílá k mladým rodinám svou nejmladší dceru sekát dříví apod. A mladé rodiny pod dohledem tchýně skutečně jistou čínorodost vykazují. (Proto budeme dále mluvit o rozšířené rodině.) Albína také rozhoduje o velkých nákupech a v případě společných investic poskytuje nejvíce peněz. Naopak v případě nespokojenosti projevuje svou nevoli například tím, že si od dotyčných nevezme jídlo nebo do jejich domku ani nechodí. Ještě silnějším signálem je vyhánění snašných dětí z Albínina přibytku.

Autorita, se kterou Albína takto disponuje, přítom není absolutní, ale liší se individuálně podle rolí, statusů a osobních charakteristik, jaké mají ostatní členové rodiny. Míra každodenní interakce mezi mladými rodinami a Albínou, a podle ní často také mezi dalšími členy rodiny, je ale různá. V případě zetě se na situaci podílí skutečnost, že s Anetou, Albíninou dcerou, měl bydlet a také první léta bydlel v Jarovnicích. Po záplavách je tam ale strašil utopený strýc, a tak se z nouze přistěhovali sem. S tím se ale dodnes plně neshodl. S tchýní ani tchánem příliš nekomunikuje. Není příčinný jako správný zet. Kritiku sklízí i od ostatních Albíniných dětí. Kristina ani Soňa, Albínina nejmladší dcera, u Anety proto nejí.⁶⁸

⁶⁸ Odmítnutí jídla nebo kávy je v tomto případě, jako i v mnoha jiných, projevem vztahové odtažitosti motivované třeba předchozí hádkou, dlouhotrvajícím osobně motivovaným konfliktem (např. mezi Albínou a Vilvou



Obr. 1. Genealogie osady a náčrt obydlí v osadě. Pravý konec osady je bližší vesnici.

Relativně izolovaná byla hned od začátku také Iva, žena Albínina syna Ctibora, protože žárlila na Kristinu, Albíninu mladou sestřenicí, a tím si ostatní znepřátelila. S ignorancí ze strany Albíny, Soni a částečně i ostatních členů rodiny se také potýkala žena Milana, Albínina dalšího syna, a sestra žárlivé Ivy. V tomto případě dominovala kritika jejího *dubkovského* (asociálního) chování: nosila špinavé věci, měla doma nepořádek, často si říkala o nedokouřené cigarety apod. Dodnes jí říkají Dubaňa a dodnes u ní Albína nejl. Jistou pravidelnost lze naopak nalézt v tom, že výsadní postavení mají bezesporu Albínini potomci. Ti nejen jednají s Albínou, ale také mají ve své rodině poslední slovo a rozhodují o rodinném rozpočtu. Právě na skutečnosti, že individuální schopnosti a gender rozhodují o autoritě v mladých rodinách méně než to, kdo je potomkem Albíny, je opět vidět Albínin vliv.

Přesto jsou mladé rodiny mnohem méně soběstačné, hospodárné a pracovitě, než je Albína a její muž Jura. Existenční situace mladých rodin se s jejich částečným osamostatněním poznatelně zhoršila. V jejich příbytích je jen několik kusů nábytku, děti mají málo šatů, jídlo dostávají nepravidelně a před dávkami mají často hlad. Lidé z mladé generace až na výjimky neumějí hospodařit, utrácejí za nepotřebné zboží nebo nakupují na nevýhodné splátky od úžerníků. Téměř všechny mladé rodiny jsou zadluženy.

Albína si někdy postěžuje, co má dělat s mladými: nikdy nepracovali, ve vesnici se mnozí z nich nemají na koho obrátit. Vesničané je osobně neznají, resp. v ně nemají velkou důvěru. Albína a její manžel pracovali na brigádách spolu s místními vesničany dvacet let. Albína i Jura chodili a chodí do vesnice k vesničanům pracovat. Na svém skromném hospodářství a na pověsti dobrých hospodářů a poctivých a pracovitých lidí, rozšířené mezi vesničany, si velmi zakládají. Mladé rodiny svou identitu na těchto rurálních hodnotách příliš nestavějí a mínění vesničanů pro jejich integritu není tak podstatné.

Způsob života v osadě se v několika uplynulých letech částečně změnil. V této době došlo k částečnému osamostatňování mladých rodin nejen u Albíny. Osamostatnili se také rodiny synů dalšího Jurova bratra – Janka. Také tyto mladé rodiny si postavily domky přes cestu nejbližší ke svým rodičům. Zde si také, blízko domu rodiny svého nejstaršího sourozence, postavili svoje domky potomci zemřelého třetího Jurova bratra Vladimíra.

Fyzická oddělenost rozšířených rodin v osadě dnes již není díky generačnímu nárůstu a vzhledem ke stísněnému prostoru osady tak nápadná, vztahy s příbuznými z nevlastního příbuzenského segmentu jsou však nadále minimalizovány, snad ještě více než dřív. K důležitým změnám však dochází uvnitř rozšířených rodin, neboť řízení domácností částečně přechází na mladou generaci.

3.2. Vztah mezi komplexními rodinami

Každodenní život jedinců v osadě se odehrává téměř výhradně ve společnosti členů pouze jejich komplexní rodiny. Lidé Jurovy generace, pokud k tomu nebudou mít pádný

a potažmo jejich rodinami) apod. Souvislost s konceptem rituální čistoty, resp. se strategiemi pro ochranu vlastní rituální čistoty, je zde nejvýš v tom, že poskytl bázi, ze které byl komunikační symbol (odmítnutí jídla a kávy) přejat.

důvod, nepůjdou ke svým – třeba i blízkým – příbuzným, kteří ovšem patří k „cizí“ rodině. A pokud půjdou, nebudou tam jíst a nevy pijí si kávu. O „cizích“ rodinách se téměř nemluví, ani se o ně nikdo zvláště nezajímá. Vymezení hranic mezi (blíže příbuznými) komplexními rodinami také dobře ilustrují mlživé nebo záporné odpovědi, kterých se nám dlouho dostávalo na naše otázky po příbuzenství mezi našimi informátory a nečleny jejich komplexní rodiny.⁶⁹

Ve zkratce by se dalo říct, že v každodenním životě tvoří obyvatelé sousedních domků (byť se třeba jedná o bratrovu rodinu) pro příslušníky Jurovy generace cosi jako sousedy, se kterými mají chladné vztahy a kontakty s nimi minimalizují. Příbuzenská identita vystává zřídka⁷⁰, s Bukovci nikdy.

Příčiny chladných vztahů mezi jednotlivými sourozenci jsou, podobně jako u vztahů mezi rozšířenou rodinou Albíny a nukleárními rodinami jejich dětí, různé. Mezi rodinou Jury a Janka, v jejichž rámci mají z větší části řídicí roli jejich manželky Albína a Vilma, se pravděpodobně jednalo o neshody právě mezi nimi. Na tom, že se s Vilmou nedá vyjít, protože je uhádaná, podvádí a lže, se shodnou různí obyvatelé osady, a také s ní a její rodinou nekomunikují. Podobný dojem vzbudila i v nás. Tomuto popisu Vilminy povahy odpovídají také reference vesničanů. V konfliktu, resp. minimalizování komunikace mezi rodinami, sehrál výraznou roli stísněný sociální prostor osady.

Nejvíce určující pro vztah mezi rodinami Janka a Jury je však jejich rivalství o přízeň vesničanů, na kterém jsou obě rodiny závislé. Konflikt kolem okradení jejich matky, které vzbudilo mezi vesničany velké pohoršení, byl tímto určitě posílen. Neví se, kdo matku okradl, vesničanům však skutečnost, že matku „okradly její vlastní děti“, dokresluje jejich obraz úpadku zdejších Romů. Stejně tak Vilmino chování je pro mnoho vesničanů zdrojem úvah o povaze (zdejších) „cikánů“. Tyto paušalizace ohrožují u vesničanů pracně vydobytý Albínin status dobré hospodyně a Jurův status dobrého gazdy. Konflikt a později zmrazení vztahů mezi Juro a Jankem (a jejich rodinami) také vznikl v roce 2000, kdy byl na popud starosty „volen“ vajda. Nejdříve jím byl Janko, po pár měsících funkci převzal (k Jankově vzteku) Jura, který je vajdou dodnes. Vajdovství je přitom pouze formální institucí. Významná je pro rodiny v osadě na vajdovství právě jeho prestiž u vesničanů.

Co se týče hranice mezi Bukovci a zbytkem osady, ta byla zřejmě ustavena nepřijatelným statutem Marka Buka, švagra Janka a Jury. V kronice se v 70. a 80. letech právě o rodině B. píše jako o nejproblémovější rodině: neposílali děti do práce, Buko nepracoval

⁶⁹ Téměř úplnou genealogii osady (na malé děti jsme rezignovali) se nám po letech podařilo zjistit od M. a J., dcery a sestřenicí K. a Ď, když jsme je vyvezly na hlavní cestu nad osadu, ze které je celá osada přehledně vidět a kde na ně nikdo z osady nedozíral.

⁷⁰ Jednou například vznikl konflikt kvůli milostnému poměru provdané Jankovy dcery s Albíniným synovcem „Strajcisem“, který sem přijel za svou matkou, Albíninou sestrou, která u Albíny dočasně přebývala. Vzhledem k tomu, že se měl podváděný manžel vrátit z vězení, hrozilo, že se sokové poperou a konflikt se rozšíří i mezi komplexní rodiny Jury a Janka. Rozrušená „Strajcisova“ matka nakonec šla k Jankovi. Zde došlo nejdříve ke slovní přestřelce, ve které obě strany deklarovaly, že dítě toho druhého do rodiny opravdu nechťejí, a po chvíli byl z oboustranného postoje proti milostnému poměru dětí vytvořen konsenzus. Zpět do domku Jury a Albíny se „Strajcisovou“ matkou přišel i jeden Jankův syn a před ostatními znovu deklaroval, že také jeho rodina se staví proti milostnému vztahu jeho dcery.

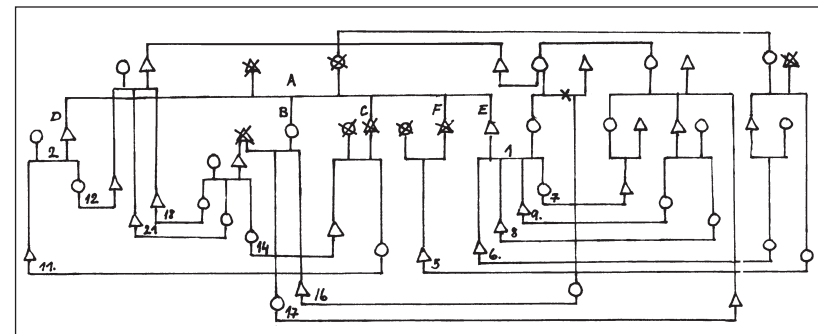
apod. Rozdíl v životní úrovni Bukovců a zbytku osady byl před několika lety zřejmý na první pohled.⁷¹ Hrál-li v utváření vztahu mezi Bukovci a zbytkem osady roli i možná Bukova relativní rituální nečistota, dnes nelze zjistit. O Bukovcích se nemluví jako o degeších či dubkách – nemluví se o nich vůbec, a když, tak jako o cizích a asociálních susedech.

Mezi Bukovci a ostatními rodinami v osadě také zřídka dochází k ekonomické směně. V rámci ní je však nízký status Bukovců, resp. vyšší status Albíniny a Jurovi rodiny, dále utvrzován. Tyto služby jsou proto potřebnými využívány jen v nouzových situacích. Albínina syna, který vlastní jedno ze dvou aut v osadě, v nouzi žádají Bukovci o odvoz. Syn si přitom nechá platit několikanásobně vyšší částku, než je spotřeba benzínu. Za Albínou chodí, také pouze v nouzi, ženy od B. pro maso – pro slepice, někdy dokonce pro prase. Albína jim je prodává na dluh, zřejmě za relativně vysoké částky. Na dotaz, kam se poděly Albíniny slepice, nám však Albína odpověděla, že je dala dolním cigánům, aby jim pomohla, protože byli ve velké nouzi.

Podobně jako neformální ekonomika mezi vesnicí a osadou, je také směna mezi komplexními rodinami v rámci osady charakteristická svou asymetrií. V rámci směny si poskytovatel zvyšuje status v hierarchickém uspořádání mezirodinných vztahů a utvrzuje sociální hranice mezi rodinami. Za prvé svou rodinu přibližuje (ve srovnání s rodinou klienta) gadžovskému standardu. Za druhé konceptualizuje směnu jako pomoc potřebným, čímž svou pozici připodobňuje pozici vesničanů ve vztahu k obyvatelům osady jako patronů vůči klientům.

Rozdíl ve vztahu mezi rozhádanými rodinami Jury a Janka a v jejich vztahu k Bukovcům byl rozpoznatelný i v odpovědích na naše genealogické otázky. Zatímco příbuzenství s Jankem se připouštělo, byť často nebylo specifikováno, že se jedná dokonce o přímé bratry, příbuzenství s nikým od Bukovců připouštěno dlouhou dobu vůbec nebylo. Albínina rodina vnímá Bukovce jako potomky Marka Buka, nikoli jako potomky Bukovy ženy, Jurovy sestry Simony. Příbuznost je přiznávána pouze k rodinám, které s Bukovci založili Albínini příbuzní.

Minimalizování komunikace mezi komplexními rodinami nebo dokonce ustálená vzájemná ignorance v generaci Jury a Albíny nejsou další generací přijímány výhradně. U mladší generace občas dochází na individuální úrovni k neformální komunikaci, hlavně mezi přivdanými ženami do různých zdejších rodin. Ke komunikaci dochází ve většině případů mimo osadu, hlavně při práci na aktivačním příspěvku, kde jinak není žádná příležitost zahnat nudu. Žena Vladislavova syna chodí občas navštěvovat Albíninu snachu, ovšem pokud tam zrovna Albína není. Chodí sem ale Albíniny dcery a snachy a také si s Vladislavovou snachou povídají. Dalším člověkem, který udržuje kontakty přes hranice komplexních rodin, je osmadvacetiletý Dusík. Do osady přišel před šesti lety z Nové Lhoty. Bydlel zde u své sestry, další snachy zemřelého Vladislava. Před nedávnem se přestěhoval k druhému Vladislavovu synovi, se kterým už příbuzný není vůbec. Přišel sem ale kvůli Albínině dceři Soně, do které se neopětovaně zamiloval. U obou rodin



Obr. 2. Příklad vícenásobné (vnitroosadní i přesosadní) příbuznosti a spřízněnosti.

Číslo i písmeno odpovídají obr. 1.

Tři Albínini potomci (E) uzavřeli sňatek (7, 8, 9) s Albíninými jarovnickými příbuznými.

Albínin syn (E) a Vladislavův syn (F) uzavřeli sňatek (5 a 6) s příbuznými z Nové Lhoty.

Potomci Janka (D) a Michala (C) uzavřeli sňatek (12, 18, 21) s rodinou z Lipan.

21 – sňatek přímých bratřanců

„slouží“ – seká dřevo, topí, dělá poslíčka. Kromě toho udržuje kontakty i s některými mladými lidmi od Bukovců.

Pro mladé lidi z osady je kontakt s mladými lidmi z jiných komplexních rodin téměř jedinou příležitostí pro neformální komunikaci s někým jiným, než jsou členové jejich komplexní rodiny. Albínina dcera Soňa nám jednou řekla, že nikdy neměla žádnou kamarádku. Tím myslela neformální a přitom nepřibuzenský vztah. Do školy chodila se svou sestřenicí a s nikým jiným tam nemluvila. Nyní, když nemá práci, jde se podívat na televizi ke své švagrové. Albínina sestřenice Kristina může alespoň vzpomínat na své kamarádky z jarovnické školy z nepřibuzných, resp. vzdáleně příbuzných osadních rodin. Je ale výjimka.

3.3. Přesosadní příbuzenství a afinní (nejčastěji několikanásobná) spřízněnost

Pro komplexní rodiny v popisované osadě je charakteristická jejich izolovanost. A to nejen ve vztahu k ostatním obyvatelům zdejší osady a k místnímu vesnickému obyvatelstvu, ale i k okolním osadám. Výjimkou je několik osad, resp. tamních příbuzenských segmentů. Jedná se vždy o vzájemně příbuzné. Ani s těmito rodinami až na výjimku nedochází k četným kontaktům a jen zřídka zde dochází k nějakému typu kooperace, např. ekonomické, jsou však téměř výhradně využívány pro sňatkové výměny.⁷² Kromě příbuzenských pout ve vyšší generaci (vzniklých také výměnou manželek) tak dochází k dalšímu propojování skrze sňatky dětí, a to často hned několikerému.

V případě komplexní rodiny Jury a Albíny, která pochází z Jarovnic, se jedná o kontakty právě s jejími jarovnickými příbuznými. Tři Albíniny děti mají z této jarovnické rodiny,

⁷¹ Nyní je mladých rodin s neoplocenými chudými domky, s téměř žádnou výbavou a polonahými dětmi už v osadě víc, např. rodina Jankovy dcery, o které jsme už referovali v souvislosti s nevěrou.

⁷² Výjimkou je několik vnitroosadních manželských svazků, např. jeden svazek přímých bratřanců.

tj. od příbuzných své matky, své partnery. Ti si jsou navíc vzájemně příbuzní. Jsou to dvě sestry a jejich bratranec.⁷³ Do Jarovnic občas tito přivdání či přiřazení mladí lidé zajedou, někdy na několikadenní návštěvu. Mají odtamtud CD-přehrávače na splátky. Jarovničtí za nimi ale nejezdí. Zdejší osada má zřejmě u jarovnických nízký status. Vztah zdejších Romů k jarovnické osadě je ambivalentní. Jarovnice jsou na jednu stranu obávané, na druhou stranu představují pro zdejší izolované Romy „velký svět“.

Jako příklad romské osady, kterou považují pacovští Romové za statusově podřadnou, mohou posloužit Dubany. O dubanských obyvatelích se mluví jako o „dubkách“, což je někdy spojováno s jedním zdechlin. Nikdo odsud tam nejezdí. Z Duban pochází Albínin otcím.⁷⁴ S rodinami z lenartovské osady mají afinní vazby Bukovci. S tamní rodinou mají udržovat četnější kontakty, jak jsme se dozvěděli v souvislosti s vykrádáním místního obchodu, to je ale výjimka. Jako statusově vyšší vnímají zdejší obyvatelé Romy ve Zborově. Pro ty je komunikace se zdejšími Romy nepřipustná. Obzvláště starší generace ráda vzpomíná na své sourozence žijící v Čechách, kontakty s nimi však neudržují.

Ve vztahu místní osady k jiným osadám v okolí hraje důležitou roli její prostorová odloučenost a potažmo i sociální izolace. Zdejší osada je daleko od frekventovanějších cest. Málokdo z okolních osad s ní má přímou zkušenost. Rozšířené je vágní povědomí o její chudobě⁷⁵ a „špinavosti“. Takto se ale vzájemně charakterizuje většina zdejších osad. Samotné charakteristiky přítom nevyprávějí o tom, jestli se distance referujícího odehrává v deklarativní, nebo v hlubší rovině. Stejně tak nemusejí tato označení vypovídat o tom, že by se mezi referujícím a referovanou osadou vinula hranice rituální čistoty a nečistoty.

Na utváření obrazu zdejší osady o jiných osadách má velký vliv její izolace a zaběhnutý řád. Ve zdejší osadě se vstává „se splicemi“ a chodí spát kolem osmé či deváté, v den dávek stejně jako jindy. Téměř nikdo tady nepije, a pokud, tak v soukromí. Fyzické konflikty jsou ojedinělé. Obyvatelé osady téměř nikam nejezdí, bojí se. Zprávy z „podávkových pitek“ z jiných osad v nich vyvolávají strach. Právě ten silně modeluje jejich obraz jiných osad. K jarovnické osadě sice panuje respekt, ještě více ale strach z úžerníků, pitek a bitek. O osadě v Ostrovanech panuje přesvědčení, že tam každou přichodí dívku znásilní, je tam plno vražd a lidé tam jsou permanentně zpití.

3.4. Koncept „romství“ a „gadžovství“ – hranice mezi vesnicí a osadou

O gadžích a Romech se na obecné rovině v osadě málo mluví. To ovšem neznamená, že by kategorie „romství-cigánství“ a „gadžovství“ hrály v životě obyvatel osady nepodstatnou roli.

V interakci mezi obyvateli osady a místními vesničany je meziskupinová hranice všudypřítomná. Skutečnost, že vesnice vlastně „patří“ Neromům, Romům je vyhrazena osada a ve vesnici jsou pouze trpění, se považuje za tak samozřejmou, že se nad ní nikdo

⁷³ Viz obr. 2.

⁷⁴ Ten je zároveň strýcem dvou bratrů, kteří se přiřazení k Bukovcům. Mezi lipanským strýcem a jeho synovci nejsou udržovány žádné kontakty.

⁷⁵ To ostatně platí analogicky i pro zdejší vesnici ve vztahu k jiným vesnicím a městům v regionu.

nepozastaví.⁷⁶ Romy jsou proticikánské postoje jako takové reflektovány pouze tehdy, pokud jsou nadprůměrně radikální nebo agresivní. Kristina řekne, že jarovnický farář nenávidí Romy (protože je prý vyhazuje ode dveří dříve, než stačí říct, proč přišli). Nad skutečností, že zde do kostela nemohou (protože ten „patří“ Neromům), se ale nepozastaví z osady nikdo. Když se mladým Romkám stane, že na ně ve vesnici – na veřejnosti – někdo začne nevybíravě křičet, a neprávem, řeknou pak, že ten člověk nesnáší Romy. Stále přítomný despekt v meziskupinové interakci (asymetrie tykání aj.) se však Romy za příznakový nepovažuje. Stejně tak doprošování se u gadže o práci a odvádění namáhavé práce za mizivé částky se považuje za normální. Až pokud je asymetrie ve směně opravdu velká, mluví se o vesničanově lakotě.

Samozřejmě přijímání svého nerovného postavení stojí u obyvatel osady na představě (sdílené s vesničany), že Cikáni žijí v bídě, jinak by žít ani neuměli a bohatí a mocní gadžové vždy budou nad nimi.⁷⁷

3.5. „Romství“ v každodenním životě osady

Kategorie „romství“ však nesehrává roli jen v dichotomii s „gadžovstvím“. Málokdy jsme se sice setkali s výpověďmi, kde by bylo v jádru sdělení „romství“, resp. Romové obecně. Výpovědi, ve kterých je kategorie „romství“ v jejich východisku (ať už explicitně, nebo implicitně), jsou ale slyšet mnohem častěji. Četné modely pro život jsou zdejšími Romy považovány za sdílené Romy obecně, a to ať se jedná o modely pro sociální role příbuzenské, vnitrosadní i meziosadní, modely pro jednání při událostech životního cyklu, některé subsistenční strategie, náboženské koncepty atd.

Albínina snacha sem přišla z Jarovnic. Jak měla hospodařit, udržovat si pořádek, oblékat se, vést domácnost a jednat s tchýní a její rodinou, bylo (výjimkou zřejmě bude několik specifických individuálních nebo místních zvláštností) zřejmé. Věděla, co pro ní ponese, že je z Jarovnic, věděla, jaký bude mít život coby mladá snacha. Co se týče sdílených modelů komunikace mezi Romy z různých osad, spočívají často ve vzájemném vymezování a ignorování. Romové ze Zborova zdejší Romy ignorují stejně, jako zdejší Romové ignorují Romy z Duban. Logika tohoto jednání je však akterům naprosto srozumitelná – sdílí jí. Kromě toho, v jistých případech převládá nad vzájemným statusotvorným vymezováním vzájemná solidarita. A například o tom, že Romové vartují a jak zabraňují mrtvým, aby se nevraceli, se mluví velmi často. A gadže do onoho „my“ narozdíl od ostatních Romů nezahrnují.

⁷⁶ Koncept vesnice pro násince se statusově podřadným postavením romských obyvatel přítom sice není nový, za posledních patnáct let se však meziskupinová hranice zvětšila. Na konci 19. století bydlel přímo ve vesnici romský kovář se svou rodinou. Jaké měl v tehdejší stavovské společnosti postavení, dnes již nevíme. Vzpomíná se na něho však jako na „dobrého cikána“. Podobně se vzpomíná na Terezii K. – jako na poctivou a slušnou cikánku. Chodila do kostela a vesničanky si s ní povídaly na návsi (hlavní cestě).

Koncept dnešní, přitvrzující meziskupinové hranice, čerpá zřejmě z konceptů nerovnosti moderních i předmoderních – ze stavovského, sociálně stratifikačního v moderním slova smyslu i internetického.

⁷⁷ Jednoho večera se rozhlídla Albína po chudém příbytku jedné ze svých snach, chvíli mlčela a pak se zeptala: „Jak žijí Romové?“ My jsme neodpověděly, a tak Albína pokračovala: „No chudě a bídně. Ne jako bohatí gadžové.“

Neboť, pokud vědí o nějaké shodě se zvyky gadžů, je to tak uvedeno: toto dělají i gadžové. Zatímco u Romů se uvádějí odchylky, rozuměj od předpokládaného shodného modelu.

4. Některé aspekty procesu transformace

4.1. Paměť a historie v procesu transformace

4.1.1. Ve vesnici

Dědictví, jež po sobě zanechala čtyřicetiletá nadvláda komunistické strany, se jednak odráží ve zdejších hospodářských a společenských procesech, jednak je velmi často tematizované v názorech a postojích obyvatel. Když hodnotí zdejší ekonomickou stagnaci, trávající již víc než deset let, zpravidla ji srovnávají právě s dobou předrevoluční, kterou hodnotí jako po všech stránkách lepší. Obyvatelé Pacova většinou rezignovali na jakékoliv aktivity, kterými by mohli změnit svou situaci: mají nedůvěru v politické dění a v efektivitu realizovaných změn v hospodářské a společenské oblasti. A tento postoj převažuje napříč generacemi, pohlavími i profesemi. Přítom hlavním argumentem kritiky současného režimu je právě to, že „dříve bylo líp“. ⁷⁸ Tehdy se prý dosáhlo kvalitativní proměny vesnice, tedy rychlé změny materiální i kulturní, která směřovala k usnadnění práce a poměrně jednoduchému zvyšování kapitálu. ⁷⁹ Navíc tehdy fungovalo družstvo, a především prý existovalo korektní a účinné právo. ⁸⁰ Zmíněné výhrady a usouvztažňování historických etap se při bližším nahlédnutí liší podle generační příslušnosti.

V mnoha ohledech názory vesničanů korespondují s realitou. Vesnice skutečně dosáhla během komunistické nadvlády zásadní kvalitativní proměny. Po materiální a ekonomické stránce se v Pacově přinejmenším od 60. let žilo lépe. Následující obecné charakteristiky platí i pro Pacov: „zlepšila se kvalita bydlení, postavily se nové komunikace, nebyla nezaměstnanost, občané měli jisté sociální vymoženosti, vzdělanostní úroveň stoupla.“ ⁸¹ K tomu zmiňme i skutečnost, že došlo ke zjednodušení a ulehčení práce v hospodářství skrze vysoké dotace státu a modernizaci zemědělských technik. Současný obraz nezaměstnanosti, sociální nejistoty, chudoby a nemožnosti dobrat se vlastního majetku je vůči tomu pochopitelně v příkrém kontrastu.

Vesnice za minulého režimu dohnala velký materiální handicap vůči městům a skrze mobilitu a média se více otevřela širšímu okolí – stala se kulturně přístupnější. Avšak

s postupnou transformací se začínají projevovat všechny ekonomické, kulturní či sociální trhliny zapříčiněné socialistickým systémem hospodaření, tehdejšími společenským uspořádáním a kulturní manipulací. Modernizace slovenské vesnice byla uskutečněna v celospolečenském kontextu neefektivně, navíc se v současné době ukazuje, že podporovala udržování autonomního společenského řádu, který zvyšoval izolaci vesnice od okolní společnosti. Ekonomická i politická sféra života v obci se odehrávala více podle specifických pravidel různých druhů koalic a uspořádání zdejší společnosti ⁸² než podle platného práva. Především se v rámci tohoto na dnešní dobu na okolní společnosti poměrně nezávislého společenského řádu zároveň utvářejí hlavní orientační strategie v životě jedince. Tak se reprodukuje původní životní strategie, které jsou často vzdálené od těch, skrze které se v současnosti distribuují ceněný kapitál. Respektive prohlubuje se tak izolace a je omezován přístup k informacím, které jsou předpokladem pro možnost volby a změny v současné moderní společnosti. Schopnost reflexe těchto širších souvislostí přitom většinou obyvatel Pacova chybí.

4.1.1.1. Způsoby vyloučení ve vesnici

Za minulého režimu proběhla ve vesnici rozsáhlá modernizace a vesnice nebyla vyčleňena z distribuce tehdy ceněného kapitálu. V porevoluční době došlo k zásadním změnám společnosti (viz kapitola Historie Pacova) a dosavadní způsob života v agrárním prostředí na východním Slovensku získává veškeré předpoklady pro to, aby se stal nevýhodným pro pracovní uplatnění. Tak se v současné době skrze tyto nastávající společenské změny zviditelňují nedostatky, které jsou často zapříčiněné dědictvím minulosti. Vesnice se v důsledku výše popsaného účelového a neefektivního způsobu spravování státu a organizace společnosti stává oproti předešlým letům periferií, která je vyloučena z hlavních transakcí hodnotného kapitálu. V současných podmínkách můžeme rozlišit několik způsobů, jak dochází k vyloučení, a jejich reakcí na to:

Prostorové – kvalitativní proměna faktoru vzdálenosti v důsledku vzdálenosti od center. V tomto smyslu bychom prostorové vyloučení mohli označit za krátkodobé. ⁸³

Ekonomické – krátkodobé vyloučení z trhu práce a v reakci na to zintenzivnění samozásobitelství a neformální ekonomiky, podporující solidaritu uvnitř obce, založenou na specificky lokálním vymáhání práva.

⁷⁸ „Po vojne jejsc nebulo. Mušelo še pomahac. Električka, avtobus, radio nebulo. Tak by zostalo, keby komunisti neprišli. A teras? Co še porobilo? Zbijnici šicko popredali. Ničeho nit. Teras še nemožem na toten švet kukac, jeden na druhoho. Hanba, To pani to tak robja.“ Žena, 75 let.

⁷⁹ „Za totalitu še starali o ľudzi.“ Žena, 30 let. „Biľak s Husakom pozdvihli Slovensko.“ Žena, 65 let.

⁸⁰ „Zakon bul lepší – ustanoveny. Ale ľudze buli nedobre. Vyštuďoval kdo scel, kedz bul komunista. V obchoďze bulo lacnejše. Teraz je šickoho, no bulo lacnejše. Stavebny material bul lacnejši.“ Muž, 58 let. „Teras teo pole še neore. Jak možu ľudze tak žic? Teras jak dakedy buli majetky.“ Žena, 72 let. „Derave zakony su. Legislativa je nanič.“ Žena, 27 let. „Zakon keby bul.“ Muž, 54 let. „Lepše zakony buli za komunistov, ale otvorili še hranice naboženstvu. Neni porjadnoho zakona, podľa ktoroho by še poda rozdzelila.“ Muž, 56 let.

„Perši tak bulo, že zakon dobry bul. Dakomu dali zarobic, dakomu nedali tote komunisti.“ Muž 45 let.

⁸¹ Kováč, D.: Dějiny Slovenska. NLN 1998.

⁸² Konkrétním příkladem je způsob kolektivizace půdy, která byla mnohem složitějším procesem než jasným přechodem ze soukromého na společné vlastnictví. Ačkoliv veškerou půdu vlastnil stát, ve skutečnosti docházelo k různým druhům koalic a přerozdělování zdrojů nezávisle na oficiálních autoritách, které mnohdy navazovaly na původní příbuzenskou či sousedskou výpomoc. Ekonomický systém tak za komunistického režimu ve skutečnosti na vesnici podporoval neoficiální směnu, tedy solidaritu uvnitř obce, která umožňovala jednak participaci na co největším vytěžení státem vlastněného kapitálu, jednak vytvářela prostor pro neoficiální reciproční směnu, skrze kterou se dosahovalo vyššího životního standardu (pomoc na soukromých pozemcích, půjčování technického vybavení, pomoc při úpravách a stavbách domů). Ve výsledku podněcovala tehdejší organizace společnosti k existenci funkční sociální struktury, která byla realizována napříč oficiálním právním řádem.

⁸³ Za „krátkodobé“ vyloučení považujeme procesy spojené s obdobím po roce 1989. „Dlouhodobé“ vyloučení se týká procesů vyloučení trvajících delší dobu.

Kulturní a sociální – dlouhodobé vyloučení ve smyslu udržování specifického sociálního řádu a specifických životních strategií obyvatel, které vytvářejí hlavní předpoklady pro dosažení určitého sociálního statusu. S tím souvisí i hodnota, jaká je připisována vzdělání, a možnost vytváření kontaktů mimo obec (udržování ruralismu a rustikality, tedy nemodernity).

4.1.2. V osadě

Reflexe minulosti a změny politického systému jsou u obyvatel romské osady odlišné. Základním rozdílem je především menší míra rozlišování a uvědomování si příčin jednotlivých změn v rovině celospolečenských procesů, než je tomu u obyvatelstva vesnice. Romové nahlížejí především důsledky, např. změny ve finanční situaci či vnitřní změny sociálního života. Začasté pak tematizují zchudnutí v důsledku změny sociální politiky státu a prohlubující se sociální segregaci v rámci obce (viz dějiny osady). Ta je Romy prezentována tak, že odkazují na bývalé, stále se oslabující známosti s obyvateli vesnice, a popisují dřívější časy jako v tomto ohledu odlišné. Další reflektovaná změna, odrážející se v sociálním životě, je negativní dopad nezaměstnanosti. Na to poukazují hlavně Romové střední generace (byť ne všichni) s důrazem na to, jak se tato skutečnost odráží v životě jejich potomků.⁸⁴

Tyto reflexe však nejsou formulovány s výrazným rozlišením zlomu po roce 1989. Fungování politického systému a státní struktury je pro Romy kvůli jejich povětšinou naprosto minimálnímu vzdělání za hranicí jejich chápání, navíc jsou to z jejich hlediska cizí, protože neromské struktury, které vycházejí ze způsobů organizace těch, kteří Romy dlouhodobě vylučují z distribuce ceněného kapitálu.

Na úrovni samosprávy se pak politika odehrává v rámci již dlouhodobě fungujícího symbolického vyloučení, realizovaného skrze každodenní interakce. Prostřednictvím specifického sociálního uspořádání obce tak dochází k jednání často neslučitelnému s právní korektností (a to jak pozitivně, tak negativně – z hlediska Romů). Státní instituce jsou na rozdíl od toho představovány jako anonymní mocenské subjekty, jejichž nedostatečná pozornost a ochota zapříčiňuje bezvýchodnost současné situace.

V obou případech zaujímají Romové k mocenským institucím stejný postoj. Přijímají submisivní postavení vůči patronskému způsobu dohledu a správy. Realizují obdobné strategie jednání, které charakterizuje buď bezvýhradné přizpůsobení, nebo snaha nějakým způsobem obelstít autority. Jde o jakési neustálé číhání s cílem vytěžit z každé situace co nejvíce pro vlastní užitek. Nároky na stát a veřejné instituce, od kterých je veskrze očekávána patronská pomoc, jsou z pohledu Romů vymáháním spravedlnosti těmi, kteří jsou v neustále utlačované a ovládané pozici.

Nemůže být sporu o tom, že takováto strategie je významnou měrou důsledkem působnosti minulého režimu – něco obdobného lze nakonec vysledovat i u některých obyvatel

vesnice. Mezi Romy a Neromy je ale velký rozdíl v tom, jak se orientují v mocenských a politických strukturách. Situaci Romů odlišuje především to, že na politických strukturách neparticipují ani neparticipovali. Tento podstatný fakt, týkající se politické sféry života Romů, dohromady s materiálním a kulturním vývojem pacovské osady jsou tak důkazem, že vyloučení Romů z podílení se na statečích a službách, uznávaných veřejností za hodnotné, je dlouhodobější. Kontrast materiálního a kulturního vývoje na území osady ve srovnání s materiálním a kulturním vývojem ve vesnici jsou příkladem účelovosti socialistického státu za komunistického režimu. Jednotlivé procesy, popsáné v kapitole pojednávající o historii vývoje romské osady, dokazují, že tato situace vznikla především neslučitelností životních podmínek, jaké byly poskytovány v období komunistického režimu, se životními strategiemi, které zakládaly výchozí podmínky pacovských Romů. Další příčinu lze hledat ve způsobu, jakým se v období komunistického nadvládý přistupovalo k odlišným kulturním a sociálním východiskům Romů.

4.1.2.1. Způsoby vyloučení v osadě

Romové se již za minulého režimu dostali na okraj společnosti. Jejich vyloučení je tedy výraznější a dlouhodobější. V porevolučním období se způsob života ani subsistenční aktivity Romů zásadnějším způsobem nezměnily, ale změnila se finanční situace a možnost náhrady nedostatku. Minimalizovala se možnost oficiálního i neformálního uplatnění. Standard se snížil obdobně jako ve vesnici, ale vzhledem k tomu, že za minulého režimu žili Romové v nepoměrně nižším standardu, projevilo se zchudnutí absolutním nedostatkem, tedy zadlužením. Dalo by se říci, že Romové oproti Neromům nemají příliš s čím srovnávat, leda snad nouzi s bídou.

V kontextu zhoršení ekonomických i sociálních podmínek v obci dochází i ke zvyšující se sociální distanci Neromů vůči Romům.⁸⁵ Zchudnutím obyvatel ve vesnici se změnilo i vzájemné postavení osady a vesnice. Způsob subsistence mnohých obyvatel vesnice se přiblížil způsobu subsistence do té doby specifickému pouze pro Romy. Spolu se zchudnutím Slováků se zvýšila jejich tendence symbolicky potvrzovat svou hegemonii nad Romy v přístupu k distribuovaným zdrojům skrze své statusově vyšší postavení.⁸⁶ Skrytý, ale všemi a za každé situace prezentovaný řád s jasně ustanovenými pravidly nadřazenosti a podřízenosti, projevující se při jakékoliv interakci těchto dvou skupin obyvatel, byl

⁸⁵ Změna postoje obyvatel vesnice v důsledku vnějších okolností je evidentní v přístupu Neromů k tomu, že Romové kradou na dostupných blízkých polích brambory. Ke kradení docházelo i za minulého režimu. Většina polností byla státní, úbytek tudíž nikoho neznepokojoval. V podstatě to byl jediný možný způsob, jak mohli Romové participovat na státním majetku, se kterým se ve velké většině případů zacházelo s obdobným přístupem – vytěžit co nejvíce na úkor anonymního státu. Nyní je většina nejbližších polí soukromá a je jedním z hlavních zdrojů vlastníků těchto pozemků. Krádeže brambor se po revoluci staly jedním z prvních momentů vyostřených konfliktů.

⁸⁶ Tomu nasvědčuje disproporce ve vzájemné znalosti obyvatel vesnice a Romů podle generační příslušnosti. Ve starší generaci nad čtyřicet let je, ve srovnání s generací mladší, patrná podstatně větší vzájemná znalost konkrétních jedinců z obou skupin. V souvislosti s tím je ze strany Neromů i mnohem větší schopnost jednat rozlišovat mezi jednotlivými Romy, jednak projevovat v patřičných případech určitou míru tolerance a benevolence ke způsobu života v osadě.

⁸⁴ Častou frází bylo: „So lenca? Jon na džanel. Nič na džanel. Na kereha nič.“ – „Co s nima? Neznají nic. Nic neumí. Nic nenaděláš.“

přítomen v obci již před revolucí. Avšak přípuštění možnosti participace Romů v prostoru vesnice ze strany Neromů se během transformace zmenšuje. Můžeme tak ve stávající situaci odlišit tyto způsoby vyloučení a reakce na ně:

Prostorové – dlouhodobé, v tom smyslu, jakou roli sehrává fyzická segregace, tedy nikoliv pouze vzdálenost, pro obyvatele osady v možnostech podílet se na kapitálu ostatní společnosti.

Ekonomické – dlouhodobé vyloučení z trhu práce a nekontinuita samozásobitelství a krátkodobé vyloučení skrze omezení neformální ekonomiky v reakci na zchudnutí obyvatel vesnice. Důsledkem je využívání lichvy jako hlavního zdroje příjmů.

Kulturní a sociální – dlouhodobé. Utvrzování odlišných životních strategií Romů skrze oboustranné stvrzované sociální jednání v nevýhodné pozici, která fatálně determinuje předpoklady potřebné k dosažení určitého sociálního statusu. To obnáší například absenci vzdělání (ba absenci vědomí hodnoty vzdělání), absenci jiných sociálních sítí než příbuzenských a sousedských.

Symbolické – dlouhodobé. Hierarchické uspořádání společnosti s nižším postavením Romů, stvrzované již za minulého režimu kombinací způsobu redistribuce kapitálu poskytovaných životních podmínek a definic a praktik realizovaných na skupině označované „občané cikánského původu“ nebo „osob žijících cikánským způsobem života“.

5. Závěr

Současná výchozí situace Romů a Neromů je odlišná. Většina Neromů mladší generace má alespoň učňovské vzdělání a kontakty mimo obec. Většina neromských rodin vlastní alespoň nějaké soukromé pozemky, které jsou nepostradatelnou součástí subsistence, a alespoň nějaké nemovitosti. Většina vesničanů má také rodinný dům v soukromém vlastnictví. Životní osudy jsou i za daných podmínek různé. Někdo se spoléhá na své hospodářství, někomu se občas podaří sehnat práci ve městě, jinému se podaří zajistit si práci v Česku, další se spoléhá na pobírání státních dávek a přivydělává si neformální ekonomikou, leckdy i mimo rámec obce.

Přechodem k tržní společnosti se vesnice stává vyloučenou, v mnoha případech v důsledku těch procesů a inovací, které byly nosnou páteří komunistického režimu. Porevoluční tržní systém vytváří konkurenční podmínky, ve kterých se projevují všechny handicapy životního standardu, který byl za předešlého režimu v agrárním prostředí uměle a účelově udržován. Prohloubení sociální exkluze Pacova je tak nechtěným doprovodným procesem probíhající transformace (státních struktur a politik).

Osada je v exkluzi dlouhodobé, a to jak ekonomické a prostorové, tak kulturní a sociální v úzkém slova smyslu. Po revoluci se podmínky v osadě staly pro její obyvatele v podstatě fatálními. Zchudnutím vesnice se osada dostala na periferii periferie⁸⁷.

Za zastřešující způsob vyloučení lze považovat vyloučení symbolické, které je tematizováno skrze etnickou rétoriku. Romům, kteří jsou kvůli odlišným fyzickým rysům snadno rozpoznatelní, je v lidovém modelu etnicity, resp. cikánství, připsán nižší sociální status, v hierarchickém uspořádání vesnické společnosti charakterizovaný jejich submisivním postavením. Je v plné moci vesničanů skrze redistribuci jejich kapitálu symbolicky stvrzovat své výhodnější vyšší sociální postavení. Zavedení lístkového systému, zřízení domobran, forma neformální ekonomiky, politické aktivity starostů, způsob interakce na veřejnosti, veškeré tyto aktivity nejsou provozovány samy o sobě, ale jsou zároveň statusotvorné. Etnická příslušnost oproti jiným skupinovým identitám v interetnickém jednání v Pacově dominuje. Romům znemožňuje pozitivní ohodnocení vlastní etnicity.

Do naprosté většiny interetnických interakcí přitom vstupují aktéři s předpokladem, že Neromové a Romové mají odlišné kulturní vzorce. Zároveň v podmínkách vzájemné izolace skutečně ke stvrzování odlišných životních stylů dlouhodobě dochází. Avšak vzhledem k hierarchickému uspořádání obou společností se s mnohem větší intenzitou tato předsudečnost odráží v životě Romů, protože v představách Neromů o Romech dochází mnohem častěji k paušalizaci a deterministickým výkladům těchto představ. Přitom veškeré instituce, zdroje a prostředky jsou hegemonií právě Neromů, tudíž mnohdy ani Romům nezbyvá, než se těmto představám přizpůsobovat a přijímat je za své. Neromové totiž podle svých představ také jednají, čímž vytvářejí životní podmínky a prostor Romům.

V těchto podmínkách je také pravděpodobné, že extrémní antagonistické vztahy, které panují v osadě, resp. snahy některých Romů vymezovat se vůči příbuzným rodinám, jsou reakcí na tyto fenomény. Ve vymezování se vůči ostatním příbuzným rodinám jedinci v osadě spatřují šanci zvýšit své sociální postavení ve vesnici, jednak nabyté vyšší sociální postavení jedince ve vesnici zvyšuje jeho status uvnitř osady samotné. Jedinec se tak domáhá vyššího sociálního statusu, než je ten nejnižší.

Dominance etnické identity nad jinými identitami se tak projevuje nejenom v označení a rozdělení skupin, ale zároveň působí i jako funkční dynamický prvek, který ovlivňuje jednání a myšlení aktérů v tom smyslu, že představy Neromů o Romech mají skutečný dopad na život Romů.

Je nesporné, že obyvatelé osady splňují charakteristiky pro sociální exkluzi, kterou lze charakterizovat jako „nedostatek participace jedince či celého sociálního kolektivu na běžném životě společnosti“⁸⁸; „může být pak vymezeno ve spojitosti se selháním demokratického a právního systému, který podporuje občanskou integraci.“⁸⁹ Tím se vytváří trhlin v demokratické společnosti. Dohled a moc je plně v rukou lokální autority, která v tomto ohledu funguje v intencích výše zmíněného symbolického vyloučení, tedy na bázi specifického etnický hierarchizovaného autonomního řádu.

Pro hlubší porozumění situaci však vyjmenování způsobů vyloučení části obyvatel obce není dostačující. Apel na dodržování lidských práv a podstaty demokratického státu a označení některých jevů za xenofobní či rasistické z pozice legislativy jsou zcela legitimní. Pro

⁸⁷ O fenoménu „double marginalization“ viz Radičová, Iveta: Rómovia na prahu transformácie. In: *Čačipen pal o Roma – Súhrnná správa o Rómoch na Slovensku*, Inštitút pre verejnú otázku, Bratislava 2002.

⁸⁸ Toušek, Ladislav: Sociální exkluze v romské osadě. Bakalářská práce, ZČU FF, s. 8 a 9.

⁸⁹ Tamtéž.

obyvatele vesnice jsou však tyto abstraktní ideály vzdálené jejich životní realitě. I oni sami se nacházejí v nepříznivé situaci a v souladu s duchem současné tržní společnosti si hájí své zájmy, prostředky a zdroje. A v mnoha ohledech vychází jejich postoj k Romům ze skutečně negativní zkušenosti, která je neslučitelná s vlastní životní realitou. Nejenom krádeže na polích, ale i odlišný životní standard, hygiena, která je především reálným problémem ve škole, nehospodárnost, která je také jednou z příčin životního standardu, a minimální vzdělanost a funkční negramotnost, které snižují možnost uplatnění. Situace je v mnoha ohledech běžným způsobem skutečně těžko řešitelná a nelze jednoznačně vždy pojmenovat obět a viníka. Spíše se jedná o různé protichůdné neslučitelné jednání a životní koncepty, které se navzájem vylučují a vytvářejí konfliktní situace. Základní problém je v tom, že Romové se nacházejí v takové situaci, že pokud by se měli začlenit do většinové společnosti, bylo by třeba pečlivě rozvážené nadstandardní péče. A to si musí někdo uvědomit, převzít za to zodpovědnost a hledat důsledně příčiny a možné alternativy, jak danou situaci řešit.

Historická perspektiva a popis současného života však naznačují, že skrze mocenské manipulace státní politiky docházelo ve vesnici sice k modernizaci materiální i kulturní, ale zároveň i ke stvrzování obdobných životních strategií a pravidel omezených na lokální společnost. Vesnice i osada vytvářejí mikrosystémy se specifickými pravidly pro vymáhání spravedlnosti a fungování směny. V rámci těchto mikrosystémů je těžko představitelné, že by jejich aktéři sami internalizovali moderně generovanou potřebu řízené změny stávající situace Romů, což by samozřejmě předpokládalo patřičnou analýzu situace.

Pokud má dojít k sociální integraci Romů v Pacově, musí se v první řadě cíleně překonávat společenská a kulturní bariéra jak mezi Romy a ostatním obyvatelstvem obce, tak mezi obyvateli obce a okolní společností⁹⁰. Avšak prozatím dochází spíše k prohlubující se izolovanosti obyvatel vesnice a k zhoršování jejich situace, a tím pádem též k zintenzivnění sociálního odstupů vesničanů vůči Romům. Důsledkem je pak ještě větší izolovanost Romů a další prohloubení bezvýchodnosti jejich situace. Ze strany Romů proto dochází ke stále větší submisivitě, závislosti a apatii a ze strany vesničanů ke stále výraznějšímu spojování etnicity, resp. cigánství, s negativními hodnotami.

⁹⁰ Z tohoto pohledu se zdají být problematické chystané aktivity místní samosprávy týkající se výstavby nových obydlí v osadě. Nemůžeme si dovolit zde kritizovat dobré záměry, které za těmito úmysly, doufejme, stojí a které jsou vítanou změnou oproti dosavadní apatii a rezignaci. Je pozitivní, že vznikla aktivita, která se snaží stávající situaci řešit. Avšak jsou zde mnohá úskalí, která se zdají být takovým projektem opomenuta. Je pravděpodobné, že může později docházet k ještě hlubším nesvárům mezi jednotlivými rodinami. Je otázkou, zda lze změnit životní návyky, které jsou uzpůsobeny odlišnému standardu, během tak krátké doby. Zásadní otázkou však je, nakolik může rychlá změna materiálního vybavení změnit základní handicap, a sice vyloučení ekonomické, kulturní a sociální, respektive symbolické. Pokud budou stále Romové stoprocentně nezaměstnaní, pokud budou do školy docházet sporadicky a především, nezmění-li se stávající sociální uspořádání se silným symbolickým akcentem, situace pacovských Romů se fakticky nezlepší. Je přitom vysoce pravděpodobné, že dojde ke zvýšení napětí mezi romskou a neromskou částí obce, neboť lze předpokládat, že většina neromských obyvatel bude považovat tyto aktivity za nespravedlivé a Romy protežující. Plánovaný projekt tak neřeší hlavní příčiny segregace. Navenek tedy sice dojde k výrazné změně, avšak hlavní handicap obyvatel romské osady to řešit nebude; ba nelze pominout obavu, že tato změna nemusí v důsledku znamenat víc nežli pouze prázdňé efektní gesto ze strany obecního úřadu.

Borovany

stručně shrnutí

Poloha osady

Intravilán obce, avšak izolovaně od majority. (V extravilánu obce se nachází druhá romská osada, tato však tvořila pouze okrajovou část výzkumu.)

Počet obyvatel

V osadě je k trvalému pobytu přihlášených 71 osob, v době výzkumu zde žilo celkem 61 osob (trvale přihlášených i nepřihlášených). Počet obyvatel osady se ovšem pružně mění v návaznosti na osobní a rodinné historie obyvatel osady (v průběhu léta 2005 tak počet obyvatel osady vzrostl o 8 osob). Počet obyvatel zůstal v průběhu posledních 5 let v podstatě stejný. Spolu s obyvateli druhé romské osady (cca 50 osob) v obci tvoří Romové méně než 10 % obyvatel obce.

Architektura

Srubovité domy, většinou omítnuté hlínavou a omalované na bílo (případně i barevně). Celkový počet obydlí je 13 (v době výzkumu 12), počet odděleně hospodařících domácností je 16. Číslo popisné má přidělené 6 staveb. Obyvatelé staveb bez č. p. jsou nahlášeni podle rodinné příslušnosti do oficiálních obydlí. V rozmezí let 2000 – 2005 byly postaveny 4 nové domy a jeden větší dům byl rozdělen na více oddělených staveb – domácností.

Vybavenost osady

V osadě je zavedena elektřina, domy s č. p. mají zavedeny elektroměry, odkud je proud zaváděn do domů bez č. p. Kanalizace, voda ani plyn do osady zavedeny nejsou, ačkoliv přípojky jsou v nejtěsnější blízkosti. Obyvatelé osady využívají jeden zdroj nekalitní vody – mělký pramen, nárazově pak i získávají vodu od sousedů v obci. Hlavním palivem je dřevo, získávané v nejbližším okolí, kupované v lese, v poslední době pak i na pile v blízkém městě.

Sociální struktura obyvatel

Všichni obyvatelé osady jsou si navzájem příbuzní, hlavní dva zakladatelské rody se postupně částečně promísily, rodiny si ovšem mezi sebou udržují povědomí o tomto základním rozdělení. Významným rysem je vědomí olašského původu, které je jednak faktorem spojujícím obyvatele osady, na druhou stranu je ovšem také štěpí na „pravé Olachy“ a „nepravé Olachy“, a to podle dodržování či nedodržování subetnické endo- či exogamie. Nezaměstnanost je v osadě 100 %, procentuálně významný je pak počet osob v produktivní věku, pobírajících invalidní důchod. Ide o 12 osob, tj. 36 % dospělé populace osady. Vzhledem k úzké rodinné provázanosti, rovnoměrně chudobě všech obyvatel a celkové malé velikosti osady zde nenarážíme na úžeru. Ojedinelé dochází k půjčování peněz na úrok

z venku, od vzdálených příbuzných žijících v Prešově.

Zhodnocení situace

Obyvatelé osady jsou v zásadě majoritními obyvateli obce přijímáni neutrálně, pravděpodobně zejména proto, že celkový počet Romů v obci je malý a stabilní. Romové sami se snaží vycházet se sousedy v dobrém a nijak výrazně na sebe neupozorňovat (také proto, aby si dosavadní pověst nepokazili). Ze strany majority je zároveň pozorovatelná snaha o zamezení nárůstu počtu Romů v obci (zejména neudělování trvalých pobytných pověstí nově přistěhovaným). Vzhle-

dem k nízkému celkovému počtu Romů v obci nepředstavují Romové žádné větší politické téma – s tím souvisí i to, že na rozdíl od jiných obcí v okolí zde nebyla zavedena služba komunitních sociálních pracovníků, i přes výhodné podmínky, jež jsou ze strany státu nabízeny. Sami Romové se však v posledních letech začínají o místní politiku aktivněji zajímat, zejména s cílem zlepšit životní podmínky v osadě. Ze strany vedení obce je v poslední době pozorovatelné určité zvýšení zájmu o situaci Romů, jakémukoliv rozvoji osady však doposud brání nevyřešená pozemková situace samotné osady i jejího nejbližšího okolí.

Monitoring situace romské osady v obci Borovany¹ v letech 2000 – 2005

Markéta Hajska, Ondřej Poduška

1. Deskripce lokality

1.1. Geografická charakteristika obce

Obec Borovany v mírně kopcovitém terénu, v těsné blízkosti obec má hlavní silnice a také frekventovaná železniční dráha. Součástí obce je i autobusová a železniční zastávka, obě umístěné u těchto komunikací. Obec samotná se nachází stranou od těchto komunikací, vede sem rozbitá asfaltová cesta, která se rozvětjuje do čtyř ulic. Romská osada je skryta na konci nejdelší ulice. V obci se nachází ještě jedno koncentrované osídlení romským obyvatelstvem, vzdálené asi 1,5 km od obce, situované kolem bývalého železničního domku. Celková rozloha katastru obce je 1 405 ha, z toho 433 ha tvoří zastavěná plocha, zbytek zemědělská a lesní půda.

1.2. Obyvatelstvo

V obci žije cca 1 200 obyvatel. Naprostá většina obyvatel uvádí slovenskou národnost. K národnosti romské se nikdo nepřihlásil, a to i přes to, že zde žije více než stovka Romů. Konfesně je obec jednotná, obyvatelé se hlásí k římskokatolické církvi. V obci se nalézá římskokatolická fara a kostel. Převážná většina obyvatel hovoří šarišským dialektem slovenštiny.

1.3. Zaměstnanost

Nezaměstnanost v obci se dlouhodobě pohybuje okolo 20 – 25 %, v posledních letech je bližší spíše vyššímu údaji. Úřad práce eviduje k 31. 3. 2005 120 nezaměstnaných², z toho 80 dlouhodobě evidovaných na ÚP (déle než 12 měsíců).

¹ Název obce byl změněn.

² Včetně osob, zaměstnaných na tzv. aktivačním příplatku (v případě Borovan služby pro obec, průměrně 40 – 45 osob).

1.4. Historie obce

Obec Borovany je poprvé připomínána v 14. století, historicky je spjata s významným hraběcím rodem, podle kterého též odvozuje své jméno. Tento rod se zde udržel až do století dvacátého a zanechal také jedinou památnou necírkevní budovu v obci – *kaštiel* z 18. století. Po celou dobu své existence obec neztratila svůj zemědělský charakter, nevznikly tu žádné průmyslové podniky. V průběhu druhé světové války prošla po hlavní silnici v blízkosti obce dvakrát fronta. Obci samotné se válka vyhnula, až na menší přestřelku ke konci. Romská osada zůstala po dobu *Slovenského štátu* díky svému dostatečně skrytému umístění na svém místě. Po válce byl majetek šlechtického rodu znárodněn. Pro vesnici byl přelomový až rok 1959, kdy po delších snahách došlo k založení zemědělského družstva. Podle pamětníků družstvo hospodařilo dobře až do roku 1977, kdy se stalo součástí *Štátného majetku* sousední střediskové obce. Od té doby to s ním prý šlo rok od roku z kopce. Komunisté se v obci vzdali moci v dubnu 1990. Zlomovým aktem pro většinu obyvatel bylo odevzdání *kaštiela* v únoru 1992 jeho původnímu majiteli, jenž jej získal v restituci. Obec tak ztratila cenné prostory – bylo zrušeno kino, přišla o prostor pro divadlo a o kulturní sál, obvodní úřad se spolu s místní knihovnou musel přestěhovat do náhradních, značně stísněných prostor. Za nových politicko-ekonomických podmínek se vedle toho ukázalo, že hospodaření *Štátného majetku* je nadále neudržitelné a tak dochází koncem roku 1996 k jeho likvidaci. Objekt bývalého JRD se nyní pomalu rozpadá, jeho majitel o něj nejeví valný zájem.

Část bývalých pozemků družstva, situovaných na rovinách kolem obce, obdělávají soukromí zemědělci. Tato zemědělská plocha je dnes totiž rozdělena na navzájem navazující velmi úzké a velmi dlouhá *role*, každá rodina obhospodařuje jedno či více takovýchto políček o různé ploše. Po rozpadu JRD si každý zabral tak velký kus pole, aby jej dokázal obhospodařit. Zemědělská půda patřící dnes k obci byla podle záznamů Katastrálního úřadu v Sabinově před kolektivizací rozparcelovaná na stovky malých pozemků, které mají dnes stovky majitelů, kdy většina z nich již dávno nežije, takže vypořádání pozemků je prakticky nemožné³.

1.5. Instituce, spolky

Spolkový život obce reprezentují Červený kříž, Tělovýchovná jednota (fotbalový oddíl) a dobrovolný požární sbor. Při kostele existuje Růžencové bratrstvo a Spolek Sv. Vojtěcha. Romové se do těchto institucí nezapojují, vyjma fotbalového oddílu, který několik chlapců úspěšně reprezentovalo.

1.6. Architektura a vybavenost obce

V obci je obecní úřad, knihovna, dva obchody – jeden soukromý, jeden patřící Jednotě, dva hostince a fotbalové hřiště a rozsáhlý, rozpadající se a nevyužívaný komplex bývalého JRD. Vzdělávání je zprostředkováváno mateřskou školou a prvním stupněm základní školy. Druhý stupeň a zvláštní škola se nalézají ve městě vzdáleném 3 km. Tam je také gymnázium a střední odborné učiliště, z dalších zařízení především zdravotní středisko, pošta, pracovní úřad, několik detašovaných poboček Okresního úřadu v Sabinově (odbor sociálních věcí, matřina...) a policie.

V Borovanech je ve značném počtu domácností v obci zavedený telefon, v obci je i telefonní budka (na kartu). Na počátku 90. let zde byla vybudována kanalizace a čistička odpadních vod, v druhé půli 90. let tu byl zaveden plyn. Tyto stavební úpravy jsou v obci dodnes patrné, neboť se od ukončení výstavby ještě nenašel dostatek financí na vyasfaltování ulic. Žádná z výše uvedených sítí do romské osady nevede.

Na rozdíl od mnoha jiných obcí v Borovanech chybí jakékoliv kulturní zařízení. Kulturní sál není ani v jednom z hostinců a tak je společenský život mládeže i spolků omezen pouze na léto, kdy lze pořádat zábavy pod širým nebem na fotbalovém hřišti. Ačkoliv je v obci kostel i hřbitov, chybí zde dům smutku a tak jsou pohřby vypravovány z domu zemřelého.

1.7. Romské osady

V katastru obce se nacházejí dvě romské osady. Tyto osady spolu nijak historicky nesouvisí. První osada se nachází v bezprostřední blízkosti posledních domů ve vsi, umístěná nad cestou z vesnice směrem do přilehlých kopců. Tuto osadu obývali a obývají od počátku 20. století olašští Romové Trvale je zde hlášených 71 obyvatel, ve skutečnosti zde k 30. 3. 2005 žilo 66 osob v celkem 16 příbytcích. Tuto osadu budeme dále označovat v textu jako „olašská romská osada“.

Druhá osada se nachází přibližně 1 km na východ od vesnice, cca 1,5 km od centra obce. Jedná se vlastně o bývalý strážní domek u železnice, který byl poskytnut pracovníkovi Československých železnic v roce 1974. Během uplynulých třiceti let se zde přírůstkem počet obyvatel zmnohonásobil a přerostl tak možnosti původního domku. Dnes je původní železniční dům obklopen soustavou pěti obydlí *chyšek* a k nerozeznání vypadajících neobydlených kolen. Dnes zde nalezneme 35 trvale přihlášených osob, vedle toho více než desítku Romů žijících bez trvalého bydliště v obci. Tuto romskou osadu budeme v textu nazývat jako „romská osada u dráhy“.⁴

³ Ing. Bañas, pracovník Katastrálního úřadu, Sabinov, září 2000.

⁴ V našem výzkumu se zaměřujeme především na olašskou romskou osadu, naše znalosti druhého romského osídlení jsou slabé, a to z toho důvodu, že vlivem existujícího hierarchického systému není možné se pohybovat v obou osadách zároveň. Druhé osadě se tedy budeme věnovat především po stránce existujícího sociálního vyloučení, a dále při popisu interakce s olašskými Romy. Sociální struktura a interakce uvnitř této komunity je pro nás neznámá, nebude tedy předmětem této studie.

2. Vnější faktory, způsobující sociální vyloučení

2.1. Prostorové vyloučení

Obě romské osady jsou prostorově oddělené od obydlí příslušníků majority. Romové se sice mohou pohybovat po celé obci, jako vlastní území, kde se cítí přirozeně, vnímají však pouze tu kterou romskou osadu. Při pohybu v obci se (i když ne každodenně) setkávají s napadáním (slovním, výjimečně i fyzickým), pohyb zde je tedy vnímán jako poněkud křečovitý: *pořád jsem pod drobnohledem majority, musím se chovat (dvojnásob) slušně, jinak budu atakován*. Příslušníci majority nevidí *bezdůvodné bloumání* Romů po obci rádi, a tuto skutečnost často a barvitě komentují.

Olašská romská osada se nachází na konci obce, na místě, kde se jedna z hlavních ulic mění v cestu vedoucí do sadu a polí. Bezprostředně navazuje na obec, od posledních neromských domů ji dělí jen několik metrů. Rozdíl mezi obcí a osadou je patrný na první pohled, a to jednak architektonicky a jednak celkovou úpravou terénu. Romská obydlí se nachází na svahu na levém břehu potoka, podél cesty, která dříve bývala asfaltová, a kterou dnes lze takto označit jen v uvozovkách (četné výmoly, hlína překryla asfalt atp.). Cesta dále pokračuje i za romskou osadu, vede dále k polím a lesu, není ale příliš obvyklé, aby osadou někdo z obce procházel (výjimkou jsou pasáci krav se stádem), zřídka tudy projede traktor či osobní nebo nákladní automobil.

Tato romská osada se nachází v intravilánu obce. Majetkové poměry kolem tohoto území jsou nevyřešeny. Rodiny olašských Romů si již po 1. sv. vojně na tomto místě kupovaly pozemky, zatím se o ně nikdo nepřihlásil. Podstatné je, že pozemky nejsou obecní, nepatří ani konkrétnímu soukromníku, ale nekonkrétním „předkům“. Romská osada původně měla až dvojnásobnou rozlohu, její část ležící za potokem však byla v průběhu 60. – 80. let 20. století romskými obyvateli opuštěna. Obec vykupovala a likvidovala opuštěná obydlí, zřejmě i s pozemkem.

Druhá romská osada, tzv. „U dráhy“ se nachází v extravilánu obce, mezi železničními kolejemi a hlavní silnicí, cca 1 km za obcí. Tato osada je značně prostorově odloučená. Problematické je pro její obyvatele již doprava sem. Existují celkem tři přístupové cesty, po hlavní silnici, prašné cestě přes pole a železniční trati, po nichž cesta do středu obce trvá cca 15 – 20 minut; ani jedna z těchto cest není vyhovující pro trvalé užívání. Starostka Romům slibovala již koncem 90. let, že nechá podél trati vystavět chodník vedoucí k domu, avšak dosud za tímto účelem nebylo nic podniknuto. Prostorové i sociální vyloučení obyvatel této osady lze popsat jako markantnější. Je to samozřejmě dáno vzdáleností od samotné obce, tím pádem i neexistencí sousedských vztahů a rovněž relativně krátkodobou přítomností v obci – neexistencí slabých vazeb z let školní docházky a podobně.

Posmrtná prostorová segregace Romů od majority zde není, na hřbitově nejsou romské hroby odděleny od neromských, mnoho starších romských hrobů je vyššího standardu než hroby majority.

2.1.1. Odprodej domů ze vsi Romům

I když jsou ve vsi volné domy, jejich odprodej Romům se jeví jako nereálný, a to zejména kvůli značné neochotě majitelů nemovitostí domy Romům odprodat, a dále z toho důvodu, že Romové na ně nemají finance. Romové samotní se ani do podobné koupě nehrnou. Jednou z uvědomovaných výhod života v romské osadě a v chatrčích je to, že takové bydlení nic nestojí. V bezprostřední blízkosti osady je prázdný dům, za který jeho majitel požaduje údajně 100 000,- Sk, což je částka, která Romům připadá za tento objekt jako výsměch. I když někteří obyvatelé osady přemýšleli o tom, jaké by bylo zde bydlet, za tyto finance by to nikdo neučinil. Snaha dostat se z osady do vesnice je obecně malá. Kdyby Romové měli potřebné finance, raději by si postavili *lepší* domy (a touha po *lepších* domech je značná) na stávajícím místě, než aby se integrovali mezi místní majoritu.⁵ Romská osada totiž představuje, jak už jsme zmínili, určitou *zónu bezpečí*, jejíž hranice se Romové částečně bojí opouštět. Když už by Romové měli z osady odejít, potom někam daleko, do města, do Čech, do ciziny, o odchodu mezi majoritu nikdo nesní.

2.2. Sociální vyloučení

Stereotypy přisuzované Romům na základě etnické odlišnosti a bydliště v romské osadě tvoří základ sociálního vyloučení Romů. Z pohledu majority Romové žijí zahálčivým, prostopášným životem, nelze jim věřit ani slovo a lépe je nemít s nimi co do činění. To, že se Romové nepodílí na náboženském životě obce tvoří další z faktorů prohlubující jejich exkluzi. Romové se aktivně nepodílí ani na společenském životě v obci (spolky, kroužky atp.), ať již z vlastního nezájmu či následkem předchozích špatných zkušeností z interakce s majoritou. Obec a romská osada jsou etnicky *čisté*: v osadě nežije ani jeden příslušník majority, v obci ani jeden Rom. Mezi obcí a osadou neexistují silné sociální vazby⁶, existují zde však vztahy, které by bylo možno označit za slabé sociální vazby: například drobná výpomoc nejbližších neromských sousedů a jiných *známých* v obci. V tomto smyslu nelze hovořit o úplné sociální segregaci místní romské minority, tak jak je tomu v případě mnoha okolních romských osad. Domníváme se, že alespoň částečná existence funkčních slabých vazeb je jednou z příčin, proč celková životní situace obyvatel sledované lokality je i přes otřesné vnější podmínky lepší než v mnoha jiných osadách.

Romové mohou využívat oba místní obchody i oba místní hostince. Návštěvě hostince nejsou kladeny žádné překážky, bývá však často doprovázena slovními výpady ze strany majority, které ve výjimečných případech končí i napadením fyzickým. Obecně platí, že návštěvy Romů v hostinci jsou spíše výjimečné, omezené na dobu po sociálních dávkách, v letních měsících Romové sedávají zásadně venku, na zahradním sezení. Jiné instituce, na kterých by se dalo sledovat sociální vyloučení Romů, v obci nejsou, k nerovnému

⁵ Na základě opakovaných výpovědí informátorů.

⁶ Viz příslušnou část v kapitole 6 této zprávy. Slabé a silné sociální vazby.

přístupu dochází však i v blízkém městě při návštěvě tamních institucí, např. lékaře nebo úřadů (tykání, vyhazování, nezájem o dohodu ze strany institucí).

2.3. Ekonomické vyloučení

Obyvatelé obou romských osad v produktivním věku jsou za stávajících socioekonomických poměrů v regionu nezaměstnatelní. Ani jeden z Romů nebyl od počátku 90. let 20. století⁷, kdy nastalo v různých typech podniků hromadné propouštění nejen Romů, zaměstnán. Výjimku samozřejmě tvořili přechodné zaměstnanecké poměry typu VPP nebo dnešní „aktivačný příspěvek“, z našeho pohledu se však o řádné zaměstnání nejedná. Snaha nalézt si práci v okolí již upadla, nikdo se o nic podobného nepokouší, neboť jakoukoliv takovou aktivitu by každý považoval za předem ztracenou. V souvislosti s poklesem sociálních dávek na jaře roku 2004 došlo v olašské romské osadě k dříve neobvyklému výjezdu za prací do ČR. Jednoho výjezdu se účastnili 4 muži, druhého 5, oba dva skončily neúspěšně. Romové v obou případech narazili na české straně na podvodníka („Roma“), vrátili se bez jakékoliv odměny. V lokalitě chybí zprostředkovatel, který by mohl Romům dát spolehlivý tip na práci. Touha odjet pryč a vydělat si peníze je velká. Na práci do Čech jezdí i místní Neromové, své zkušenosti a kontakty však Romům nepředají, natož, aby je vzali s sebou. I v případě, že Romové pracují ve vsi na VPP či „aktivačním“, tvoří etnic-ky separované pracovní skupiny, vykonávající činnost odděleně od majority.

Romové nevlastní žádný nemovitý majetek kromě svých povětšinou ilegálních obydlí, ani žádné pozemky. Pozemky, například k pěstování zeleniny a brambor, si ani neprona-žmávají, i když v minulosti i současnosti o to někteří projevíli snahu.

Romové v uplynulých letech nakupovali většinou v obchodě u soukromníka, který jim dával zboží na dluh. Za tyto služby si bral úroky, i když ne příliš vysoké. V případě vyššího dluhu (řádově několikatisícového a nespláceného) pak bral do zástavy občanský průkaz dlužníka⁸. Další jeho taktikou byl nátlak na kupování zboží u něj v obchodě za vyšší ceny. Tento obchod je totiž nesporně dražší než druhý obchod ve vsi, což ovšem vyvažovala možnost nákupu na dluh. Obchodník na Romech profituje, vzhledem k jejich malému počtu v obci však toto profitování není stěžejní složkou jeho podnikání. V současnosti se již tomuto obchodu naši informátoři vyhýbají, stejně tak jako i kontaktu s jeho majitelem nebo příslušníky jeho rodiny. Důvodem je vysoká zadluženost, neschopnost (někdy i neochota) splácení dluhů a výhrůžky ze strany majitele. V druhém obchodě ve vsi, samoobsluze, Romové mohou nakupovat též, ovšem ne na dluh. Tuto strategii obchod praktikuje po celou dobu našich opakovaných návštěv lokality. Jednání ze strany prodavaček lze popsat jako odměřeně profesionální, víceméně stejně se ovšem chovají ke všem zákazníkům.

Dalším jevem, který Romy negativně postihuje, je důsledek zákona, který nařizuje platit za vyšetření lékaře, odvoz do nemocnice a lékařský předpis⁹. Romové nemají vyjma období následujícím ihned po sociálních dávkách zpravidla žádné finanční prostředky „na-zbyt“, tudíž se návštěvám lékařů vyhýbají a do ordinace přijdou až tehdy, kdy je již nemoc ve své vrcholné fázi, což je strategie dlouhodobě neúnosná. Preventivní prohlídky (např. u dětského lékaře, zubaře atp.) jsou především z finančních důvodů zcela zanedbávány.

2.4. Symbolické vyloučení

Námi sledovaná obec patří, jak jsme již naznačili velikostně spíše ke středně velkým, romské osady v jejím katastru pak k relativně malým a prostorově přesně vymezeným celkům. Vzhledem k malému počtu obyvatel obou osad lze říci, že celková obeznamenost obyvatel majoritní části obce s Romy, bydlicími v osadách je poměrně dobrá. Zejména u střední generace, jejíž příslušníci, Romové i Slováci, vyrůstali do značné míry společně (zejména co se týče navštěvování základní školy, práce v obci a okolí a vůbec běžného života) se dodnes setkáváme s víceméně přátelskými kontakty na každodenní rovině. Část majority, která se s Romy osobně nezná, je obecně s jejich přítomností v obci nespokojená, což někteří příslušníci této skupiny dávají najevo.

Obyvatelé majoritní části ve vztahu k *Romům obecně* rozlišují mezi Romy místními a romskými obyvateli okolních obcí a měst. Vztah k *našim* Romům lze označit jako v zásadě ambivalentní – z jejich přítomnosti v obci není nikdo zvláště nadšený, ale na druhou stranu je obecně uznáváno, že zdejší Romové jsou přece jen *o mnoho lepší*, než Romové z okolí, a proto si občas zaslouží nějakou tu podporu.

Obeznamenější část majority ve výpovědích o Romech víceméně přebírá nativní koncept *zlatého věku* zdejší romské komunity, kdy zde žili *praví* Olaši, *ti bílí*, kteří byli bohatí a *uměli žít*. Zejména starší lidé tak často rozdělují mezi potomky těchto prvotních obyvatel osady a mezi přistěhovalci z řad dnešní střední a mladé generace. *Černí cigáni*, kteří se do obce v posledních desetiletích přistěhovávají, symbolizují konec let klidného soužití a předznamenávají v očích obyvatel ohrožení poklidného života v obci, které by mohlo nastat při neomezovaném rozrůstání osady.

Obyvatelé mají obavy ze zvyšování počtu Romů v obci. Průvodním jevem těchto obav je do jisté míry stresové projevy chování vůči Romům, vyznačující se panovačným až agresivním vystupováním, přesvědčením, že je potřeba Romům *přistříhovat křídýlka, držet je zkrátka*.

2.5. Politické vyloučení

Romové nemají ani v posledních patnácti letech neměli svého zastupitele v obci, nijak se tedy nepodílejí na správě obce. Nejsou však politicky zcela neaktivní, jeden olašský

⁷ Většina Romů byla zaměstnána do 1991, několik výjimek do roku 1992.

⁸ Jedna informátorka toto vyřešila tím, že nahlásila na policii OP jako ukradený a nechala si vystavit jiný. Dluh nezaplátila. Od té doby nakupuje v druhém obchodě. Obchodník jí poté opakovaně vyhrožoval zmlácením ze strany jeho rodiny, jestliže nezplatí.

⁹ Viz dále odd. Nemocnost.

Rom kandidoval v komunálních volbách. Dostal přibližně pět desítek hlasů, což sice na zvolení nestačilo, nicméně již to je úspěch, zvážíme-li, že v olšské romské osadě jsou pouze tři desítky voličů. Tohoto Roma tedy museli volit buď Romové z druhé osady a nebo Neromové.

Problémem některých Romů je absence trvalého pobytu v obci. Tento problém přetrvává po celou dobu našich opakovaných návštěv v obci. Jeho příčinou je zejména chybějící vůle ze strany oficiálních představitelů obce, respektive samotné starostky. Oficiálně neartikulovaným záměrem je snaha o zamezení nárůstu oficiálního počtu Romů v obci. Následky, které neudělování trvalého pobytu přináší jsou zřejmé a přinášejí komplikace zejména v oblasti styku s úřady. Někteří nepřihlášení (většinou se jedná o přivdané družky), původem z obcí, spadajících do jiných veřejnosprávních okrsků¹⁰, tak jsou ve styku s úřady omezení faktickou neexistencí možností, jak se na příslušný úřad pravidelně dostavovat. Následkem absence na úřadech pak ovšem může být například vyloučení z evidence úřadu práce, tím pádem nemožnost získávat „aktivačný příspěvek“ a – pochopitelně – opětovný úbytek financí v rodinném rozpočtu. Dalším takovým důsledkem pak je omezení možností návštěv lékaře. To platí zejména u malých dětí, příslušných většinou do místa trvalého bydliště své matky a tím pádem i k danému místnímu lékaři. U strašících dětí pak odlišné místo oficiálního a faktického pobytu opět do značné míry může ovlivňovat jejich školní docházku. Děti místně příslušné do vzdálených obcí (a tím pádem i do příslušných tamějších škol) nejsou z několika různých hledisek schopné dané školy navštěvovat. Důvody jsou různé, většinou se vzájemně sčítají. Jedná se o finanční příčiny (každodenní dojíždění bývá problémem i pro žáky *speciální* školy v sousedním městě), organizační důvody (ná vaznost autobusových spojů, u malých dětí pak pochopitelně také nezpůsobilost dojíždět na velké vzdálenosti s přestupy) a často i důvody bezpečnostní (obavy z útoků na děti – ať již ze strany Slováků nebo i Romů z jiných obcí – obojí podpořené vlastní nebo zprostředkovanou zkušeností).

Snahou obyvatel obou osad je pochopitelně svůj pobyt do co nejvyšší míry zlegalizovat. Jak jsme již naznačili, ze strany obce je tato snaha negována. V olšské osadě jsme v průběhu pěti let zdokumentovali pouhé dvě přihlášení přivdaných žen – obě až po několika letech pobytu od oficiálního sňatku. V jednom případě bylo přihlášení dosaženo velmi aktivním přístupem manžela této ženy, na druhé přihlášení starostka údajně přistoupila pod podmínkou zakoupení a pravidelného placení popelnice.

Specifickým typem politického vyloučení je nefunkčnost ochrany ze strany policie. Místní policie totiž vůči Romům neplní svou zákonem stanovenou úlohu, naopak, porušuje zákon a tuto minoritu zastrahuje a jinak znevýhodňuje. Z výpovědí terénní sociální pracovnice v romské osadě z blízkého okolí jsme se dozvěděli, že policisté pod jejichž úřadovnu obec spadá, mají ve zvyku vybírat u Romů tzv. *výpalné* – Romové jim mají platit za to, že je policie bude *chránit*. Toto *chránění* pak ve skutečnosti znamená, že je

policie nechá na pokoji a nebude je zastrahovat a šikanovat. Policisté za tuto *ochranu* pak strhávají Romům ze sociálních dávek např. 1 000,- až 2 000,- Sk měsíčně. Za oběti svého vydírání si berou především Romy, kteří již byli soudně trestáni, a dále ty, kteří nebydlí v místě svého trvalého bydliště. V některých romských osadách dle slov této TSP vybírají pravidelně *výpalné* od všech rodin. Neplacení *výpalného* vyvolává použití vydírání a násilí na straně policie. Je podstatné zde zmínit, že romští obyvatelé sledované obce jsou v užším regionu jednou z nejméně postižených skupin Romů. V olšské romské osadě údajně v současné době není nikdo ani v minulosti nebyl podobným způsobem policií vydírán. V osadě U dráhy je takto dlouhodobě připravována o část svých sociálních dávek¹¹ matka čtyř dětí, která má trvalý pobyt v jiné obci, což je také důvodem vydírání: vyhrožují jí, že pokud nebude platit, nechají jí z obce vystěhovat.

3. Olšská romská osada

V dubnu 2005 reálně obývalo tuto romskou osadu 66 osob, 41 mužů a je 25 žen. Tento početní nepoměr má svou základnu především u nejmladší generace. Z 27 dětí do 15 let je pouze 9 dívek. V posledních letech se zde rodí více chlapců než dívek, což je zdrojem mnoha vtipů a pořekadel.

3.1. Demografický vývoj v poválečném období

Nejstarší početní údaj, který se nám podařilo získat, pochází z let 1954 – 1955, tehdy v obci žilo 185 lidí v 52 domech; dle výpovědí pamětníků to však představovalo asi dvě třetiny až polovinu předválečného stavu romského obyvatelstva. Další početní úbytek romských obyvatel nastartoval zákaz kočování v roce 1958. V průběhu šedesátých let kronika zaznamenává odchody několika rodin do Prešova, Sabinova a Čech. V roce 1962 je jejich počet vyčíslen na 135 s tím, že tu žijí hlavně starci a nemocní s rodinami¹². U roku 1971 je uveden počet asi 120 Romů, roku 1974 pak 75 a roku 1975 62 obyvatel osady. Přes mírné výkyvy zůstává jejich počet podobný až do roku 1988, kdy v osadě bydlí 64 Romů. Na počátku devadesátých let pak podle kroniky dosáhl počet Romů nejnižšího bodu, u roku 1991 je uvedeno pouhých 39 osob. O čtyři roky později tu již ale žilo 68 lidí a v roce 1997 dokonce 75, v roce 2000 jsme již my sami zaznamenali 69 osob, v roce 2005 66 osob.

3.2. Demografický vývoj od 9/2000 do 4/2005

Ponecháme-li stranou oficiální údaje, které nejsou relevantní (například, roku 2000 bylo na soupisu 10 osob, které již v Borovanech nežili, naopak zde scházelo 16 osob, kteří zde byli fakticky trvale usazení), prošla romská osada za uplynulých téměř pět let

¹⁰ A to i v rámci okresu Sabinov, neboť v blízkých Lipanech sídlí pobočky valné části okresních úřadů, pod které spadají obce zhruba do 5 km směrem k Sabinovu. Partnerka z Pečovské Nové Vsi však již musí dojíždět do Sabinova.

¹¹ Jedná se přibližně o 1 500,- Sk měsíčně.

¹² Zdroj: obecní kronika.

určitými proměnami. Zemřeli dva lidé, narodilo se 17 dětí. To, že se tedy nezvýšil počet obyvatel o 15, je dáno tím, že se značný počet osob odstěhoval: Celkem se odstěhovalo 18 osob (tedy asi 1/4 obyvatel osady), vesměs šlo o rodiny s dětmi, které se přestěhovaly k rodině druha nebo družky do jiné romské osady. Naopak, do obce se přistěhovalo celkem osm osob: starší pár, který zde kdysi žil, noví sňatkoví partneři, a dále rodina ženy, jež se zde narodila a má zde rodiče a bratry. Tato rodina byla vystěhována z bytu v Prešově kvůli dluhu na nájemném, vrátila se tedy a postavila si chatrč. Podobně jako výše popsaná tříčlenná rodina, uvažovalo o přestěhování zpět do Borovan ještě několik dalších rodin¹³, které odtud během 70. – 90. let odešly do měst, do Prešova a Košic. Za stávající socioekonomické situace tyto rodiny vesměs nemají finance na úhradu nájemného v bytech, a tak počítají s tím, že dříve nebo později budou z bytu vypovězeni. Kromě dalších, často ne příliš reálných plánů typu cesta do zahraničí, se v případě nouze uvažuje i o variantě postavit si *chyšku* v rodné osadě. Většinou je to shodně všemi považováno za nejhorší možné řešení, které by kromě poklesu životního stylu a společenského statusu jistě doprovázel i odpor místního úřadu, u některých jedinců i protest určitých obyvatel osady (vleklé rodinné spory). Možná ale jinou variantu mít nebudou. Všechny tyto rodiny mají v osadě příbuzné, dokonce se dá říci, že jsou několikanásobně příbuzné z většinou obyvatel osady.

Celkově můžeme tuto situaci shrnout tak, že složení obyvatel olašské romské osady je značně proměnlivé. Na tento fakt již dříve upozorňovala místní kronika: například, zápis z roku 1963: *Cigánské obyvatelstvo stále mení svoj pobyt...* – Podobně v zápisu z roku 1967 se uvádí že Romové *stále migrujú, nehlási se na MNV*, nedá se tedy ani zjistit jejich počet. S neustálými příchody a odchody obyvatel romské osady a s obtížností stanovit jejich přesný počet a zároveň udržet oficiální přehled o Romech se, zdá se, úřady potýkaly po celou dobu, až do současnosti.

Tento fakt je daný především tím, že funkční sociální síť přesahuje tuto územně vymezenou lokalitu, a zasahuje do prostorově vzdálených romských sídlišť, především do měst Sabinov, Prešov a Košice, u části obyvatel také do dalších romských (neolašských) osad. S rodinami v těchto lokalitách mají obyvatelé navázány silné vazby, husté sociální sítě, jejichž náplní je výměna statků a idejí, častý fyzický kontakt, představa společného původu.

3.3. Historie

K příchodu předků dnešních olašských Romů do obce došlo těsně před první světovou válkou. Přišly sem tři rodiny, navzájem velmi blízce příbuzné, příjmení dvou z těchto rodin dodnes v osadě silně převažuje. Svá první obydlí, jednoprostorové zemljanky se stěny z dřevěné konstrukce, omazané hlínou, si postavili na panském pozemku poblíž železniční tratě u vjezdu do obce. K jejich přesunu na současné místo došlo již v době první republiky. Na novém místě si začali stavět nadzemní domy, obecní parcely si zakupovali do svého vlastnictví.

Zde je třeba se zmínit o tradičních způsobech obživy této olašské skupiny. Hlavním zaměstnáním těchto polokočovných Romů bylo handlování s koňmi, dále kovářství, hudebnictví a sbírání starých hadrů a železa. V každé rodině byl vůz a téměř všichni muži příležitostně kupčili s koňmi, uměli kovat a hrát na nějaký hudební nástroj. S postupným usazováním ale docházelo k profesní diferenciaci.

Polokočovný způsob života včetně handlování s koňmi si někteří zdejší Romové dle etnografického výzkumu provedeného zde v padesátých letech udržovali ještě v této době. Od počátku padesátých let dochází k tomu, že některé rodiny začínají odcházet za prací do Čech. Nejprve, v tradici sezónního kočovnictví, pouze na léto, na zimu se vracely zpět. V průběhu dalších let postupně docházelo k rozkladu tradičního olašského společenství. Ten byl zřejmě ještě urychlen zákazem kočování v roce 1959. Lidé pracující v Čechách se tam začali usazovat, příslušníci majetnějších rodin postupně odcházeli do větších slovenských měst (Prešov, Sabinov, Košice). Vyprávění pamětníků se shoduje se zápisy v kronice v tom, že odešli především ti schopnější a movitější a v Borovanech zůstali pouze staří a méně schopní lidé; kdo mohl a měl peníze, odešel. Z údajů již výše uvedených je patrný značný demografický pokles obyvatel od konce padesátých let, korelující zřejmě se zákazem kočování a s dalšími celospolečenskými změnami v padesátých letech. *Kone im popredali, vozy zlikvidovali a Rómovia sa roztrátili po celej republike...*, píše se v kronice. Jak jsme si ukázali, během třiceti let se počet Romů snížil téměř na pětinu. Snížení početního stavu se netýkalo jen obyvatel osady, ale i počtu domů a zástavby celkově. Zatímco v roce 1954 se zde nacházelo na obou stranách potoka 52 domů, o padesát let později je jich zde pouze 8, z původní plochy osady je zastavěná jen její část ve stráni na pravém břehu potoka (směrem ze vsi), která byla dříve nejbližší prvním neromským stavením. Dříve stála velká část domů ještě dále proti proudu potoka (na obou březích), toto místo dnes zeje prázdnotou.

3.4. Architektura

Po architektonické stránce dochází od konce 60. let 20. století k úpadku. V průběhu této doby dochází k postupnému odcházení starousedlíků z osady a k opuštění a následným likvidačním starých dřevěnic. Namísto dřevěných dvojpokojových domků s verandou se zde v poslední době stále častěji začínají stavět „klasické“ chatrče. Jedná se o jednoprostorové stavby postavené srubovou technologií z kulatin, vymazané hlínou. Tato stavba je potom nahozena a zevnitř i z venku omítnuta. Některé chatrče zůstávají nějakou dobu po dostavení neomítnuté, vždy z důvodu nedostatku financí, v následujícím roce či dvou dochází k jejich omítnutí. Stavebním materiálem je výlučně dřevo a hlína, na střechu se používají staré plechy. Dřívější pokrývka dřevěnic, střešní tašky, dnes přetrvaly jen u největšího domu (jen z části členité střechy). Většina chatrčí má sedlovou střechu, bez výplně štítu, dva mají pultovou. Starší stavby mají štíty vyplněné. Z 16 domů má 8 dvě místnosti, v jednom případě doplněné o verandu, zbytek chatrčí má pouze jeden multifunkční prostor. Šest domů má číslo popisné, ostatní obyvatelé jsou porůznu nahlášeni do jiných domů, popřípadě mají trvalé bydliště v jiných lokalitách. Maximální počet obydlí *de facto* spadajících pod jedno číslo popisné je sedm.

¹³ Bezpečně víme o minimálně pěti rodinách, které jsou všechny mnohačlenné (8, 7, 7 a 9 osob).

V roce 2000 bylo možné v Borovanech nalézt 6 starých dřevěnic, již letitých, postavených ještě „za zlatých časů“. Kromě toho, že za poslední roky v osadě přibýlo 6 příbytků, došlo i k hojným rekonstrukcím a přestavbám¹⁴. Tento proces se zcela vyhnul pouze 3 obydlím. Nejen stavebně prošla Borovanská osada dynamickým vývojem. Zatímco v roce 2000 byla všechna stavení bíle vymalovaná, v následujících letech byla většina chatrčí barevně pomalována, a to tak, že tyto stavby doslova hýřily barvami. K vidění byly nejrůznější barevné kreace, jako několikabarevné pruhy, barevné čtverce, dvoubarevné kombinace nebo celobarevné nátěry (hl. růžová, modrá, žlutá). Některé příbytky byly omalovány za sledované časové období opakovaně. Zatímco interiéry domů se mění téměř neustále (při každé naší návštěvě jiné uspořádání nábytku, pozvolna se mění i složení nábytku a ná-
těr omítek), exteriéry procházejí pomalejší proměnou, ovšem pouze v porovnání s interiéry. Architektonický vývoj osady je tedy dynamický, není ale progresivní, kvalita staveb ani život v nich se nezlepšuje. Jedná se o 1000 a 1 variací na téže téma.

V osadě se u některých domů vyskytují ploty, u jiných oplocené předzahrádky a další domy nemají žádný typ oplocení. Plot má většinou prostý význam: ohraničení vlastního pozemku, na kterém je potom záchod, kůlna se dřevem, popř. chlév, tedy soukromého majetku rodiny, kde by se ostatní neměli volně pohybovat a věnovat se svým aktivitám. Existence plotu je do jisté míry i statusovou záležitostí, obzvláště, když jsou u takového plotu i vrata atp. Je to také výraz starousedlictví, potřeba zabrat si prostor kolem sebe jen pro sebe a svou rodinu.

3.5. Hustota obydlí

Průměrný počet obyvatel na jedno obydlí je 4. Největší počet osob žijících v jednom obydlí (o jedné místnosti) je 6 (ve čtyřech případech), nejnižší dva (ve třech případech).

3.6. Skupinová identifikace

Deklarovanou národností je národnost slovenská. Skutečnost, že lze uvést romskou národnost zůstává absolutně nepochopena („*Vždycky jsem měl slovenskou, jsem přece pořád Slovák, přece nebudu psát romskou, jako že už nejsem Slovák?*“). Za Romy se přitom všichni považují, především (s velkou hrdosťou) za Romy olašské, a to i ti, kteří mají „pokrevně“ s Olachy jen málo společného.

Co se týče konfesní příslušnosti, všichni se hlásí k římsko-katolické církvi, která je vnímána jako jediná správná a pravá (a to bez diskuze). O to větší bylo naše překvapení, když jsme na jaře roku 2004 zjistili, že část Romů, hlavně dětí, je pokřtěna v pravoslavném kostele¹⁵, a to ve všech případech z toho důvodu, že místní katolický farář v té které době

křest dítěte v místním kostele odmítnul¹⁶. Tyto z našeho pohledu pravoslavné osoby jsou ve svém dalším náboženském životě katolíky – jako římská katolíci se vnímají jednak oni sami a dále je tak vnímá i jejich okolí. Když někdo není pokřtěný, je to považováno za velký problém.

Jazykem většiny obyvatel osady je olašský dialekt romštiny, u několika přivdaných družek potom převládá východoslovenský dialekt romštiny, skrývaný v komunikaci s Olachy za neumělou olaštinu. Znalost slovenštiny se u různých Romů různí: vesměs platí, že starší generace ovládá spíše místní šarišské nářečí, a mladší generace spisovnou slovenštinu, kterou pochytila ve škole a z televize. U některých osob je znalost slovenštiny velmi minimální – zvláště u malých dětí. Ne u všech obyvatel romské osady je slovenština osvoje-
na do té míry, aby byli schopni v ní vyjádřit vše, co chtějí a co jsou schopni říci v romštině, což znamená velký handicap při komunikaci s úřady. Slovenština některých Romů je protknuta nánosy romštiny, jeví znaky etnolektu¹⁷.

3.7. Vzdělanost

Nejvyšší dosažené vzdělání obyvatel romské osady je vzdělání základní, u naprosté většiny nedokončené. Funkčně gramotných je jen několik osob (cca 7 osob skutečně schopných číst a psát), pasivně gramotných pak přibližně stejný počet osob. Zbylá část dospělé populace je zcela negramotná, a to i několik osob, které jsou ve věku od 20 do 30 let. Důvodem je jejich permanentní záškoláctví v letech, kdy byli školou povinni.

V současné době navštěvuje základní školu 9 dětí, z toho 5 chodí do základní školy v obci a 4 děti dojíždějí do zvláštní školy do Lipan. Tři z pěti dětí na základní škole chodí do první třídy, dvě do druhé. Obecným modelem, platným již léta, je, že romské děti maximálně po druhém ročníku odcházejí do zvláštní školy v sousedním městě. Od té doby jde s nimi vzdělávací kariéra z kopce. Školu navštěvují téměř výhradně děti z tamních romských osad, které Borovanští považují za nečisté a kontaktu s nimi se vyhýbají. Na cestu do školy je dále potřeba zakoupit měsíční jízdenku na autobus. Ne vždy se na ní seženou peníze. Škola má velmi slabou úroveň, dítě v šesté třídě se umí sotva podepsat. Učitelky označují děti za mentálně retardované a polodementní, aniž by reflektovaly, že stejné děti jsou například schopny mluvit třemi jazyky. Ve zvláštní škole se také nevidí žádná budoucnost, rodiče už u desetiletých dětí nad nimi mávají rukou: „*Z něj nic nebude.*“ Pomůcky si nechávají ve škole, nejsou tedy učené ani základní zodpovědnosti.

papírování a ověřování. Služeb této instituce se využívá zřejmě již od počátku 90. let, o dřívějších dobách nemáme informace.

¹⁶ (Deklarovaným) důvodem odmítnutí je např. fakt, že rodiče neměli svatbu v kostele, nechodí do kostela, nebyli u sv. přijímání atp. Ten stejný farář ale pak pokřtil dítě jiným romským rodičem, kteří nebyli plnoletí ani úředně (natož církevně) sezdaní a ještě navíc matka příslušela k jiné farnosti. Klíč pro křtění a nekřtění je pro Romy, stejně jako pro nás, čistou záhadou.

¹⁷ K subetnické skupinové identifikaci viz příslušnou část v kapitole 4 této zprávy.

¹⁴ Takovou přestavbou je například zbourání domu a jeho předělání na tři samostatné bytové jednotky pro potřeby dospívajících dětí s nově založenými rodinami nebo jen pouhá demolice domu a jeho nová výstavba z důvodu nespokojenosti s jeho původním technicko-estetickým stavem.

¹⁵ Pokud místní farář křest odmítne, zkouší se okolní římsko-katolické farnosti. Poslední záchranou je potom pravoslavný kostel v Košicích, kde místní pop křest za 500,- Sk bez problémů vykoná, a to bez zbytečného

3.8. Zaměstnanost

Všichni Romové v obci jsou fakticky nezaměstnaní. 8 žen je na mateřské dovolené. Téměř všechny osoby v produktivním věku byly v zimě 2004/05 „zaměstnaný“ na aktivačním příspěvku při obecním úřadě. O práci na aktivační příspěvek je zájem, několik osob takto pracovalo i v době, kdy jim tento nijak nezvyšoval jejich měsíční příjem (vzhledem k výši příjmu ze sociálních dávek a mateřské dovolené se tento příjem u některých krátil na minimum). Dubnem 2005 část pracovníků s aktivačním příspěvkem končí, vystřídají je jiní zájemci (počet míst je limitován). Romové se tohoto snížení příjmů pochopitelně obávají.

3.9. Vybavenost

Elektrina. Romská osada je plně elektrifikována. Dráty elektrického vedení jsou vedeny po běžných sloupech. V prostoru osady jsou tyto sloupy celkem čtyři, na dvou z nich je zároveň lampa veřejného osvětlení. Oficiálně zavedenou elektrinu má menšina domů (většinou jde o ty, které mají číslo popisné), zbytek je na tyto napojen (většinou dle příbuzenských sítí). O poplatky se v současnosti všechny domy napojené na jedny hodiny rovným dílem dělí.

Voda. Pro celou osadu slouží pouze jeden zdroj pitné vody. Jedná se o pramen, vyvěrající z trubky ve stráni za nejvzdálenějším domem. Podle mínění obyvatel osady je pramen nedostačující, slabý a znečištěný. Jelikož je voda v něm pouze podpovrchová, po deštích bývá velmi kalná a zapáchající. Ve vzdálenosti asi 300 metrů od osady do kopce je ještě jeden pramen, podobného typu. Sem se chodí v čase deštů, když je voda z pramene v osadě kalná. Výjimečně, když jsou oba zdroje špatné, se chodí také k nejbližším neromským sousedům.

Plyn. Plynová přípojka se nachází u nejbližšího neromského domu, asi 100 metrů od osady, do té ale přiveden není. Dle slov starostky se obci nevyplatí tuto přípojku více přibližovat k osadě, protože Romové by beztak nebyli schopni si zaplatit zavedení plynu do své domácnosti. Mimo to by takové připojení ani neprošlo kolaudací kvůli charakteru obydlí.

Kanalizace. Rovněž kanalizační síť končí jen několik desítek metrů od osady. Sociální zařízení tak jsou řešena formou suchých záchodů. Zpravidla má každá domácnost nebo dvě či tři příbuzensky blízké domácnosti dohromady jeden záchod.

Topení. K topení a vaření Romové používají převážně klasická kamna na dřevo či kuchyňská kamna s troubou a širokými pláty na vaření v kuchyni a „petřík“ k topení v jiných místnostech. Jedná se převážně o kamna staršího data výroby, jejichž výhřevnost není vždy dostatečná. V jedné domácnosti nalezneme sporák na plynovou bombu, většinou roku mimo provoz z důvodu nedostatku financí na plyn. K ohřevu vody se používají také varné konvice, které se zde rozšířily v letech 2003 – 2004. Představují značnou technickou inovaci, blahověcnou hlavně ve studených dnech, kdy si lze udělat nezbytnou ranní kávu předtím, než se zatopí v kamnech a dostatečně rozžhává jejich plát, jako tomu bylo dříve. Varné konvice, stejně jako ostatní předměty, nemají velkou životnost.

Zdroje dřeva se liší v zimním a v letním období. Na zimu si Romové obstarávají velké zásoby dřeva, které si nechávají přivést z lesa, vzdáleného asi 2,5 do prudkého kopce, od neromských sousedů na valníku. Této operaci předchází několik dní práce v lese s pilou a sekyrou, kdy muži, starší chlapci a některé ženy vyrazí do lesa a hledají vhodné stromy (spadlé i k poražení). Ty potom připraví na hromady a nechají si je odvést. Za tento odvoz se platí dle množství, vzdálenosti a Neroma 500,- Sk až 1 000,- Sk. Za posledních 5 let se částka zvýšila, tehdy uváděli 300,- Sk za valník. Za další peníze, cca 300,- Sk/den, si Romové půjčí od jiných Neromů pilu – cirkulárku, a na této se snaží během jednoho dne nařezat všechno dovezené dříví na malá polínka. Vytváří se dřevařské party korelující se solidárními sítěmi. Dřevo takto zpracované se ukládá do kúlen a přístřešků, kde je třeba je pečlivě zamknout, aby „nezmizelo“. Snahou je, aby dřevo vydrželo na celou zimu, jelikož se ale dělá v listopadu, většinou se jeho množství podcení, a tak nezbyvá, než hledat další dříví v únoru či březnu pod sněhem. Přes teplejší období roku se zásoby dřeva nedělají, chodí se pro něj častěji. Zpracování a zajištění dřeva na zimu je záležitostí mužů, topení většinou věcí žen. Rozdělení rolí dle pohlaví není jednoznačné, existují muži, kteří topí a stále řežou a sekají dřevo, a jiní, kteří tuto práci zanedbávají a přenechávají ženám.

Odpad. V osadě existují od roku 2004 dvě vyvážené popelnice, patřící dvěma rodinám a využívané přibližně šesti spřízněnými domácnostmi. Za popelnice museli Romové zaplatit, platí i roční poplatky za odvoz odpadu, který vyváží asi 2x měsíčně. Většinu odpadu se snaží spálit (papír, plasty, PET lahve, látky atp.), nespalitelný odpad se buď vyhazuje do popelnic, u ostatních rodin, které je nevlastní, do společné jámy kousek za osadou. Díky tomu jsou veřejná prostranství poměrně prostá odpadků, děti jsou vychovávány sbírat upadlé pytlíky a házet do popelnice atp. Prostor před domy se udržuje, na rozdíl od prostoru za domy, kde se u některých rodin shromažďují odpadky a všelijaké haraburdí. Toho mimo jiné významně ubylo po té, co se začalo v roce 2003 masově chodit na železo.

Dopravní prostředky. Ve sledovaném období učinila jedna rodina dvakrát pokus opatřit si automobil. Vždy jej koupili od Romů, kteří sem přijeli automobil prodávat. V prvním případě byla směněna Škoda 125 za prase a malý doplatek. Podruhé starší lada za akustickou kytaru a 4 500,- Sk. Auta byla v obou případech ve špatném technickém stavu, škodovku nakonec majitel vyměnil asi po třech měsících s místním Neromem za motorovou pilu a ladu zhruba po stejné době z Romem ze vzdálenější osady za hifi věž a 4 000,- Sk doplatek. Průběžně zde má několik málo osob jízdní kolo, počty se rychle mění. Od roku 2003 se jedna z rodin snaží přestavět starého nepojízdného žigulíka na traktor, skončili prozatím u hrubé konstrukce.

3.10. Subsistence

3.10.1. Chov zvířat

Romové chovají prasata, v průběhu let 2000 – 2005 měly prase v chlévě téměř všechny domácnosti. Některé rodiny mají prasata neustále, někdy i dvě najednou. Prase se ne vždycky poráží a zkonsumuje, často skončí jako prostředek k směnnému obchodu a buď se prodá za peníze nebo se za něco vymění (např. za kozu, za auto). Vedle prasat se v osadě

vyskytli také slepice, králíci a výše zmíněná koza. Koza, stejně jako králíci, nepřežila zimu, neboť nebyl dostatek sena. Chov slepic byl sice úspěšnější (u dvou rodin), jejich životy ale byly v době nedostatku potravin trvale ohrožovány. Některé rodiny dále mají psy, tito se nijak nemění a již léta zůstávají stabilní výbavou dvorků, meziosadnímu směnnému obchodu nepodléhají. Potenciál k rozvoji chovatelství zde nesporně je, byla by však potřeba cílená asistence.

3.10.2. Pěstování plodin

Již v roce 2000 někteří Romové říkali, že by si rádi pronajali nějaký ten ar zemědělské půdy za vsí. Dodnes tak nikdo neučinil, i když příležitost k tomuto je. Důvodů, proč tak nikdy neučinili, je velká řada. Na prvním místě je neschopnost sehnat finance a vůbec rozhodnout se do akce v potřebné době, tedy každý rok na jaře – v tu dobu je potřeba celou věc vyřídit a zaplatit na celý rok dopředu. Romové se dále obávají, že by jim mohl někdo vypěstované plodiny rozkrást a že by z toho ve finále žádný užitek neměli. Svou roli zde dále hraje obava z toho, že by se výpěstek nepovedl, a Romové by se (opět) stali terčem posměchu ze strany majoritních zemědělců. Neznalost zemědělských praktik hraje určitě také svou roli. Několik málo rodin má u domku malou zahrádku, na které úspěšně pěstují cibuli, kopr, salát, cuketu, brambory, mrkev apod.

3.10.3. Příležitostný přivýdělek

Vedle sociálních dávek jsou určité možnosti přivýdělků. Jedním zdrojem je práce u neromských sousedů z obce a nebo z vedlejších dvou obcí, kde žádají Romové nežijí. Nejčastěji se jedná o kopácké práce, zemědělské práce (např. sběr brambor), řezání dřeva atp. Tyto „brigády“ trvaly maximálně několik dnů, většinou jsou ale jednodenní. Romové jsou nežijí placeni v naturáliích, finanční odměna bývá velmi nízká (např. 100,- až 200,- Sk za den). Specifickou prací, na kterou bývají najímáni stále titíž dva muži, je kopání hrobů. Oba „kopáči“ jsou starší muži, tak trochu společensky na okraji, kteří holdují alkoholu. Na to sází místní hrobník, který je nechává kopat hrob za 50,- Sk a láhev domácí pálenky.

V souvislosti se snižováním sociálních dávek se v romské osadě, stejně jako všude v okolí, rozšířil dříve málo praktikovaný způsob obživy: sběr starého železa. V roce 2003 začalo být chození na železo časté, v létě 2004 ještě zesílilo na intenzitě. Jelikož se tak nežijí jenom Romové, ale i nezaměstnaní Neromové, začalo být železo a jiné cenné kovy v celém okolí brzy vysbírané. Jsou lidé, kteří sbírají i plechovky od rajského protlaku. Za sběrem kovu se chodí pěšky, s vozíkem, většinou ve skupince 2 – 5 osob. Těto obživě se věnují ženy i muži, mladí i staří. Dříve se sbíralo v okolí obce, dnes se chodí i 15 km daleko. Sběr se praktikuje pouze v teplejších měsících, v zimě tento přivýdělek odpadá. V tomto období nelze sehnat ani žádné „námezdní“ práce u neromských sousedů, vzrůstá zadluženost romských rodin: zatímco v létě, když je potřeba např. 1 000,- Sk, jde celá rodina na železo a hledá tak dlouho, až potřebné množství najde. V zimě nezbyvá než si půjčit – často na úrok.

Novým jevem, souvisejícím s možným přivýdělkem, který se šíří v posledních dvou letech, je sázení na sportovní zápasy prostřednictvím sázkových kanceláří. Je zde spatřována možnost rychlého a velkého výdělků, sázející si zároveň uvědomují potřebu sledovat dané sportovní odvětví tak, aby měli přehled o výkonech jednotlivých mužstev. Sázení je tak úzce spojeno s další technologickou novinkou posledních let – televizory s teletextem. Návratnost investic do sázek je však většinou spíše minimální a nárazová. Kromě sportovních sázek nadále přetrvávají i loterie typu Sazka.

3.10.4. Spotřební košík

Potravinu se nakupují především v obci, a to v poslední době většinou v místní samoobsluze¹⁸. Dlouhodobá zkušenost s nízkými příjmy vedla u mnohých rodin k modifikaci vzorců ekonomické spotřeby a nakupování. V současnosti, kdy jsou hlavní zdroje příjmů – sociální dávky – vypláceny po několika měsících opět jednorázově se většina rodin snaží své příjmy co nejrychleji proměnit za zásoby základních potravin – mouky, oleje, brambor, atp. – na celý měsíc. Zároveň se také podstatná část rodin ve sledované osadě snaží splácet potřebné poplatky (zejména za odběr elektřiny). Rozšířeným jevem ve všech rodinách je nakoupení si zásob na celý měsíc ihned po obdržení sociálních dávek. Rodina se tak jistí před hladem na konci období. Tato strategie se začala uplatňovat v průběhu posledních let, kdy se dávky začaly snižovat. V roce 2000, kdy byl financí relativní dostatek, se zásoby v této míře nevytvářely. Součástí takového nákupu je především hrubá mouka, olej, brambory, kyselé zelí, cibule, česnek, luštěniny, cukr, sůl, káva, rajčatový protlak. Ostatní produkty jsou jen nadstavbou, například maso se jí nejčastěji v období po sociálních dávkách, zbytek měsíce jsou základem halušky. Zásoby většinou vydrží až do dalších sociálních dávek, i když se často omezí na zcela základní produkty. Těsně po sociálních dávkách je tendence kupovat si lepší věci, zpestřit si jídelníček. Ženy většinou tlačí na podobný velký nákup co nejrychleji po obdržení peněz hlavně z důvodu, aby muži podstatnou část financí ihned nepropili. Tato strategie je zcela logická a dobře promyšlená a pomáhá domácnostem vyvarovat se hladovění. V poslední době se rozmohlo také nakupování dopředu v Kauflandu, Tesco a jiných supermarketech. Nejbližší takové obchody jsou ovšem až v Prešově, tedy více než 20 km. Jezdí se sem pouze tehdy, když jede nějaký příbuzný z města autem, nebo když se zrovna vlastní auto, výjimečně se nákup vozí i při zpáteční cestě z města vlakem. Za výhodné je považováno i ježdění pro levné maso do Polska, i tam je ovšem pro Romy velký problém se dopravit. V roce 2000 tyto možnosti levnějšího nákupu vůbec neexistovaly, nákupy v supermarketech jsou v kurzu od roku 2003, ježdění do Polska se stalo novinkou roku 2004.

¹⁸ Viz výše, kap. Ekonomické vyloučení.

4. Lokalita, členství v lokalitě a hranice mezi skupinami

4.1. Dichotomie „my, obyvatelé olašské osady...“ x „oni, Rumungři odjinud“

Hranice vnímání vlastní skupiny je ve sledované lokalitě dosti jednoznačná. Je dána především příslušností k olašskému subetniku. Každý, kdo bydlí v lokalitě, patří z tohoto pohledu k „my“, všichni okolo jsou buď *Gážové* nebo *Rumungři*. Obyvatelé olašské romské osady v Borovanech jsou zvenku, tedy z pohledu okolních romských osad a obeznamenějších příslušníků majority, vnímáni jako Olaši, čemuž jsou připisovány různé konotace. Každopádně, tato příslušnost je čímsi výjimečná, zvláštní, pro ostatní Romy tak trochu nejasná, mimo systém. Sami o sobě také místní obyvatelé shodně prohlašují, že jsou Olaši (kromě čerstvě přivdaných neolašských partnerek). Býti Olachem je totiž považováno za věc nade vše prestižní. Důležitým rozhraničujícím prvkem je jazyk, tedy olašský dialekt romštiny. Skrze něj je hranice chápána jednak ze strany Olachů, ale také ze strany druhých, tzv. *Rumungřů*.

4.1.1. Pověst osady – pečeť olašství

Jelikož je osada v širokém okolí již po generace proslulá jako olašská, znamená vyslovení tohoto místa narození jasnou příslušnost k olašskému subetniku. Stejně tak příjmení většiny obyvatel je všemi rozpoznáváno jako olašské.

4.2. Jazyk jakožto „boundary marker“

Jazyk má kromě funkce komunikační ještě další významy, především v rovině symbolické. Být členem skupiny olašských Romů, tak jak ji dnes chápou obyvatelé romské osady v Borovanech, znamená především mluvit místním dialektem. Ačkoliv se zde nedodrží téměř žádné zvyklosti, jaké bývají obvykle v souvislosti s olašskými Romy popisovány¹⁹, důraz na jazyce a jazykových dovednostech, včetně ustálených sousloví a zdravic, je zde přísně dodržován. Zajímavé je toto sledovat především v rodinách, do kterých se přivdaly nevěsty z neolašského prostředí. U těchto žen, ale i u přiznáných partnerů mužského pohlaví, je vyžadováno, aby s rodinou přestaly mluvit východoslovenským dialektem romštiny, tedy jejich rodným jazykem, a začaly mluvit olašsky. Je nezbytné, aby olašsky mluvily na své malé děti, aby si děti tento jazyk osvojily jako mateřský. Někteří přivdaní partneři potom spolu mluví olašsky i mezi sebou o samotě, jiní ve chvíli, kdy všichni rodilí Olaši odejdou, přepnou kód a pokračují v debatě ve slovenské romštině. Přehodit zpět je někdy donutí pouze to, že do domu vejdou děti, před kterými se má mluvit olašsky. Pro mnoho obyvatel osady je neznalost olašštiny jasným důkazem, že *on/ona k nám nepatří*.

4.3. Hranice uvnitř osady: Praví a „Rádoby“ Olaši

Osada je vnitřně rozdělena na dvě skupiny, jejichž hranice ale nejsou zcela zřetelné. Touto hranicí ovšem není rozdělena pouze tato lokalita, ale lépe řečeno příbuzenská skupina, jejímž pouhým segmentem jsou zdejší obyvatelé. Jedna skupina olašských Romů si zakládá na olašské *endogamii*, na přísném braní si partnerů pouze v rámci olašské skupiny. Tento tradičně dodržovaný model se kromě této osady drží mezi příbuznými Olachy v Prešově a v Košicích. Přibližně polovina obyvatel Borovanské osady se s *Rumungry* nemísí, a tu část své rodiny, která takto činí, za to pomlouvá a částečně zavrhuje. Za pravé Olachy považují příslušníci této skupiny jen sami sebe (a své příbuzné ve městech či v Čechách), ostatní považují za „řádoby Olachy“. Pro rozhraničení je tedy důležitá jednak endogamie nebo exogamie, a dále držení jazyka a fyzický vzhled – barva pleti. Původně byli, jak uvádí i místní kronika²⁰, místní Romové téměř bílé pleti. Část místních Romů má i dnes tyto fyzické rysy, na který je patřičně hrdá. Ostatní jsou z jejich pohledu „smíšení s černými“, vzpomíná se na dobu, než sem „přišli ty černý“. Zbylá část osady z důvodu nedostatku olašských partnerů endogamii nedodrzuje, a to buď vůbec, nebo částečně. Své partnery si bere tato skupina hlavně z Prešova, Sabinova, Košic anebo z blízké velké romské osady, kde je velký výběr žen. Především s některými rodinami se vytvořil sňatkový okruh, tzv. „pre čeranki“. Příslušníci této skupiny jsou z pohledu ostatních *smíšení*, oni však sami sebe za míšence mezi Olachy a *Rumungry* nepovažují: jako by nevědomky uplatňovali moderní antropologické pojetí kultury; svým způsobem života propagují, že kulturu se lze naučit, osvojit si jí, není nutné se Olachem narodit, lze se jím stát. Tento koncept ovšem druhá skupina, zastávající primordialistický model, naprosto neuznává, pro ně se Olachem může člověk stát pouze narozením. Příslušníci „smíšené“ skupiny tento model někdy také přejímají, hlavně když s určitou nostalgií mluví o *pravých* olašských Romech, které vidí např. v televizi – pak se začne přecházet na teorii o vrozeném olašství: „*Já vlastně ani nejsem Olach, protože můj otec byl Rumungro, a ani otec mé matky nebyl Olach*“. Dle výpovědí pamětníků víme, že přísná endogamie se v osadě nedodržovala ani před 2. světovou válkou. Tehdy bylo běžné, že si obyvatelé romské osady vybírali za partnery jednak chudší Neromy (takový pár vždy skončil v osadě) a nebo neolašské Romy. Část osady, která tehdy nedodržovala olašskou endogamii, žila vydělena za potokem, stranou od ostatních, endogamních Olachů. Jedná-li se dnes o potomky této skupiny, která již kdysi endogamii nedodržovala, zatím nelze stoprocentně potvrdit, jisté indikátory tomu napovídají. Osada není nijak striktně podle tohoto kritéria prostorově rozdělena, všichni Romové používají jeden pramen, komunikují spolu atp.

¹⁹ Např. Stojka, P. – Pivoň, R.: *Náš Život – Amáro Trajo*, Bratislava 2003.

²⁰ Borovanskí Rómovia boli bielej pleti s blond až svetlogaštanovými vlasmi. Čiernych do svojej rasy nezamiešali... Dnes ich tu zostalo pár nezuživých, ale už zmiešaných s čiernymi... Citace z obecní kroniky.

4.4. Vymezení vůči Neromům

Romové se jednoznačně vymezují vůči *Gážům*. *Gážové* obývají svět, který jim je odepřen, ale do kterého se ani nijak zvlášť netlačí. Vždycky je větší zájem o to, jak na tom které místo žijí Romové (a samozřejmě hlavně olašští Romové, ale i Romové obecně), ne o to, jak tam žijí lidé obecně. Proto se v *Slovensko hľadá Superstar* fandí Romovi, jenom proto, že je Rom, a ne *Gážo*, a vždy, když se objeví v televizi reportáž o Romech, televize a pozornost se zesílí. Když se potká ve městě cizí Rom, přemýšlí se, odkud asi je – tohle se prostě s cizím Neromem nečiní. I chuť žít mezi Neromy je zde minimální (i když v hierarchii je přijatelnější žít mezi Neromy než mezi nečistými – *dupki*).

Sousloví „*my, Romové*“ ve smyslu např. všichni Romové na východě/na Slovensku obecně se užívá tehdy, když se mluví o státní politice, o chování Neromů a neromských institucí k Romům. Tedy vesměs ve smyslu „*my, kolektivní oběť*“, „*my, co nejsme Gážové*“. Jinak se v běžném kontextu sousloví „*My, Romové*“ používá ve smyslu „*My, olašští Romové*“.

4.5. Rituální nečistota

Koncept rituální nečistoty je podřízen subetnickému dělení: Všichni Rumungři jsou tak trochu nečistí a horší, naopak, všichni Olaši jsou vysoce hierarchicky postavení, o jejich případné „nečistotě“ se vůbec nepřemýšlí. Slovo *degeš* se zde vůbec nepoužívá, místo toho můžeme někdy slyšet termín *dupko*. Toto slovo se někdy obecně použije jako synonymum slova *Rumungro*: „...*to má z toho, že odešla bydlet tam, mezi dupki*“²¹, má ale samo o sobě význam nečistý. Po *dupcích* se vyhodí talíř či sklenička, nejlepší je však takové případně návštěvě (hlavně „obchodní“) vůbec nic nenabídnout. U cizích Romů na návštěvě se zásadně vůbec nic nepije ani nejí. Mezi neolašskými Romy jsou někteří vnímáni obzvláště nízko, především ti, co jedí psy. Jedení koní není považováno za tak strašný prohřešek, nicméně není praktikováno, až na řídké zkušenosti („*V Ostravě jsem jedl koňský salám, ani jsem to nepoznal*“²²... „*Ono to koňské maso třeba není špatné, jde jen o to, že my nejsme naučení to jíst. Kdybychom to jedli od malička, ani by nám to nevadilo.*“²³). Romové, kteří žijí „*na úrovni*“ jsou ti, kteří žijí ve velkých domech, jsou (relativně) bohatí, vevnitř mají čisto „*jako Gážové*“, o takových se pak řekne, že mají úroveň „*skoro jako olašští Romové*“. Jejich místo v konceptu rituální nečistoty se dále nezkoumá. Bohatství je hodnota sama pro sebe, která tento koncept zčásti překračuje.

4.6. Sousedství, přátelství, party, neformální organizace

Žádné neformální organizace založené na společném zájmu a občanském principu, tj. na jiném než příbuzenském principu, zde *de facto* neexistují, a to již z jednoho prostého důvodu: všichni obyvatelé osady jsou příbuzní, všichni další olašští Romové, se kterými se stýkají, jsou také jejich příbuzní, a s *Rumungry* se (opět až na příbuzné) nestýká. Z toho důvodů nemůžeme mluvit o čistě sousedských aliancích, přátelských vztazích či o nepřibuzných partách. Existuje několik přátelských vztahů s Neromy. O „*přátelství až za hrob*“ se rozhodně mluvit nedá. Neromové, kteří se stýkají s Romy, mají v neromském společenství velmi podřadné postavení – a neměli-li by je před započítáním těchto styků, obratem by si je tímto vytvořili.

5. Vzorce sociálních vztahů v rámci příbuzenských segmentů

V předchozí části studie jsme si popsali hranice, které rozdělují romskou osadu přibližně na dvě skupiny. Řekli jsme si ale, že toto rozdělení je do určité míry pracovní, jelikož všichni lidé zde žijící jsou příbuzní, a všichni kromě přivdaných nebo přizněných partnerů odjinud jsou příbuzní hned několikrát a různými způsoby. Přesto došlo vlivem výše popsaných faktorů k vnitřní segmentarizaci společenství.

5.1. Solidární síť

Solidární síť věrně kopíruje síť sociální, a tedy příbuzenské vazby. Základem pro takovou síť je nejčastěji rozšířená rodina, olašsky *nípo*, kterou tvoří např. základní pár, jejich děti a rodiny těchto jejich dětí, nebo několik dospělých sourozenců se svými dětmi. V rámci tohoto rodinného útvaru se sdílí téměř vše společně – vyjma financí, které jsou přísně rozdělené, a společné střechy nad hlavou – každý má svůj domek. Ženy někdy vaří společně, často také každá zvlášť, vždy ale platí, že kdo přijde, dostane najíst dle libosti (to platí i pro členy jiných rodin). Navzájem si půjčují vodu, oheň z kamen, nařezané dříví, bezúročně peníze, nádobí, nábytek, kazeták, plenky. Ženy si vzájemně si kojí a hlídají děti, socializace dětí a osvojování si olaštiny je také věcí kolektivní. Rodiny mají společný záchod, společně se dělí o výnos záhonku, rovným dílem platí za elektřinu (mají pochopitelně společné hodiny). Společně se pracuje, řeže dřevo a chodí na železo. V rámci dobrých vztahů je vyžadována reciprocita. Vypůjčený předmět (hrneček, náruč polínek, 5 litrů vody, 300,- Sk) je zvykem co nejrychleji vrátet, poskytnutou službu oplácet protisloužbou.

Vedle této sítě jsou členové těchto rodinných útvarů zapojeni také do dalších příbuzenských sítí, například zastřešující pár jedné rozšířené rodiny, do které spadají jeho děti již se svými vlastními potomky, tvoří zároveň dosud funkční síť se svými sourozenci, tou dobou již zpravidla taktéž *vidci* vlastních rodinných útvarů. I v rámci sourozenecké sítě putují nejrůznější předměty a služby, včetně bezúročného půjčování peněz. Důležité je neopomenout, že tato solidární síť existuje i se sourozenci žijícími mimo lokalitu: koluje

²¹ Vyjádření informátorky M. T., 65 let, listopad 2004, o své snaše, která se přestěhovala do Jarovnic. (Kontext: žije v chudobě, zcela závislá na úřadě.)

²² Informátor R. M., 42 let, červen 2004.

²³ Informátor D. M., 39 let, červen 2004.

mezi nimi nábytek, elektronika, různé vybavení domácnosti, obnošené oblečení, dětské botičky, různé služby, společně se snaží nalézt si práci, berou si k sobě děti ostatních sourozenců na prázdniny atp. Do této sourozenecké sítě starší generace se mohou zapojit i synové těchto sourozenců, ovšem nejlépe je se v případě potřeby či služby odvolávat na otce (či na matku), člena sourozenecké sítě, nebo je přímo využít při případné domluvě.

Se solidárními a obecně s příbuzenskými sítěmi je tedy provázána jednak ekonomika a subsistence, a dále také umístění residenčních jednotek. Jelikož v osadě jsou všichni v podstatě příbuzní, není prostor striktně rozčleněn na jednotlivé uzavřené dvorečky²⁴. Vzhledem k nedostatku volného prostoru nebo vhodného terénu si někdy staví mladý pár domek stranou od svých rodičů, např. až za dalšími domy. Vzájemná výpomoc za jistých okolností probíhá mezi všemi obyvateli romské osady, u vzdálenějších příbuzných je ale kladen větší důraz na reciprocitu.

5.2. Segmentarizace sítě

Vedle sítě jdoucí horizontálně celou komplexní rodinou existuje celá řada menších segmentů, které jdou vertikálně a zahrnují jednotlivé potomky nukleárních sourozeneckých rodin: v rámci původní komplexní rodiny se začínají vydělovat nové, relativně samostatné rozšířené vícegenerační rodiny, jejichž hlavy stále participují na původní síti, v každodenním životě se však přeorientoávají na rodiny svých potomků.

Význam přeměny vztahů směrem k větší nuklearizaci lze spatřovat mimo jiné ve větší ekonomické výnosnosti takového svazku. V souvislosti s celkově značně omezenými zdroji (ať již finančními nebo materiálními) je výhodnější omezit okruh potenciálních žadatelů o pomoc či podporu, pramenící z reciproční povinnosti, navazující na nějakou dřívější událost, pokud možno na minimum. Nukleární rodina však většinou není schopna obstarat všechny potřeby, spojené se životem v romské osadě, vždy je pravděpodobné, že dotyčná rodina bude potřebovat něčí pomoc a současně se za tuto pomoc bude muset nějakým obvyklým způsobem odvděčit. Pokud je ovšem ten někdo, kdo je žádán o pomoc či podporu, součástí komplexní rodiny, lze předpokládat, že reciproční odměna nebude vyžadována ani okamžitě ani nijak důsledně a že členové takového svazku vykonanou pomoc nejspíše zahrnou do souboru běžných činností, vykonávaných každodenně v rámci komplexní rodiny. Čím více tedy sociální síť kopíruje strukturu sítě komplexní rodiny, tím je její fungování pro její členy ekonomicky výhodnější.

5.3. Autorita, vajdovství

Původně bývaly v olašské osadě osoby mající autoritu, o nichž se slovensky mluvilo jako o „vajdech“, poslední takováto autorita zemřela v polovině 70. let. Od té doby se již žádná další taková osoba nevyskytla. Pokusy současné starostky vzít jednoho mladého

muže a říci: „Ty budeš vajda!“ samozřejmě nikam nevedly. Sečteno a podtrženo, žádná přirozená autorita pro celou romskou osadu neexistuje, autoritu mají v jednotlivých nukleárních i komplexních rodinách různí představitelé rodin („otec rodu“, případně „matka rodu“). Autoritě se těší např. všichni starší lidé, dále významní příbuzní z Prešova atp., nikdo ale nemá slovo nad všemi obyvateli.

5.4. Výměna manželských partnerů

Tradičně je preferovaným partnerem člen vlastní skupiny, v minulosti i v současnosti můžeme vidět časté sňatky s druhým bratrancem, tetou přes koleno, výjimečně i s prvním bratrancem²⁵. Časté jsou výměny partnerů v rámci určitých rodin, to, čemu východoslovenská romština říká *pre čeranki*. Olašský partner je preferovaný, u smíšených rodin ovšem obtížně nalezitelný, neboť někdo z *čistokrevné* rodiny vždy dává přednost olašským Romům, ne *míšencům*. Mezi olašskými příbuznými z měst, kteří žijí v uzavřených olašských komunitách, je dosud běžné kupovat si manželky za peníze. Cena je přímo úměrná jednak postavení rodiny a dále pověsti a kráse děvčete. Nevěsty vybírají svým synům otcové, a domlouvají sňatky s otci děvčat kolem třináctého až patnáctého roku věku dívky. Sňatek se neuskutečňuje ve třinácti letech, pouze se dopředu dohodne. Dívka z rodiny níže postavené stojí méně, odměnou pro její rodinu je pozvednutí celé její rodiny v hierarchickém systému – tím, že se přivádá k určité rodině, získá na prestiži i její (původní) rodina. Olaši z Borovan jsou z tohoto systému vyřazeni. Z výše popsané uzavřenosti sňatkových strategií Olachů z měst vůči Borovanským Romům²⁶, vyplývá potřeba hledat si partnerky v neolašských osadách.

5.5. Patrilokalita

Převažujícím typem novomanželské residence je rodina muže. Mladý pár jde bydlet k rodině ženy pouze pokud není z prostorových nebo vážných rodinných důvodů možné bydlet v rodině muže, pokud si tím mladý pár polepší (např. dostane se k *lepší* rodině do města) nebo pokud muž rodinu nemá. Patrilokalita se praktikuje již po generace.

6. Příčná témata

6.1. Silné a slabé vazby

Silné vazby udržují Romové pouze mezi sebou, tj. v rámci komplexní rodin i širších příbuzenských korporací, a byly dostatečně popsány v předchozí části studie. Oproti tomu

²⁵ V současnosti evidujeme dva případy, jeden takový sňatek se plánuje. Sňatek s přímou tetou je v osadě jeden, všichni to ale považují za osudné, dotyční se tím přede všemi ponížili.

²⁶ Hranice není zcela nepropustná, v posledních letech zřídka k podobným sňatkům došlo. Jednoznačný závěr komplikuje také malý vzorek populace.

²⁴ Ve smyslu, jak je popisuje L. Budilová a M. Jakoubek ve své stati Budilová, L. & Jakoubek, M. – Příbuzenství v romské osadě. In: Jakoubek, M. & Hirt, T. (eds.) – *Romové: kulturologické etudy*, Plzeň 2004, s. 9 – 64.

slabé vazby jsou udržovány jednak s některými Neromy z obce a dále s některými Romy z okolních romských osad.

6.1.1. Vazby s Neromy – typ slabých vazeb č. 1

Obec dosahuje velikosti, kdy se již běžně všichni obyvatelé navzájem neznají. Proto ani Romové, kteří ve vsi tvoří asi 8 % menšinu, nejsou všem obyvatelům známi jménem. Nejlepší známosti mají Romové se svými sousedy, tj. s obyvateli domů těsně sousedících s romskou osadou. S některými Neromy jsou někteří Romové dosud v kontaktu proto, že kdysi byli spolužáci a nebo (výjimečně) kolegové v práci; víceméně není jiná cesta, jak by se vzájemně znali. Existují dva typy vztahů mezi Romy a Neromy. Prvním typem je obdoba klientelistického vztahu. Jedná se o slabou vztahu, která je ale silnější než druhý typ vztahu s Neromy (viz níže). Každá romská rodina, respektive její rodiče, vesměs využívá pomoci jiné neromské rodiny. Někteří Neromové mají v oblíbenosti jednu romskou rodinu nebo například dva či tři Romy, kterým půjčují peníze, nechají je natočit si u nich vodu nebo pro ně pečou koláče, ale například matku nebo bratra tohoto svého „chráněnce“ ze svého domu rychle odporoučejí. Je běžné, že takovýto neromský soused, se kterým se drží dobré vztahy, půjčuje bezúročně v případě akutní nouze²⁷ Romům peníze, a to i bezúročně, většinou ale ne větší částky.

Druhý typ vztahu s Neromy má charakter směny. Jedná se o typické slabé vazby. Aktéři z obou stran, romské i neromské, se vzájemně znají většinou jen minimálně, služeb jednoho Neroma využívají v případě potřeby všichni Romové. Ve vsi dále existuje celá řada Neromů, jejichž služby Romové využívají. Motivace těchto sousedů k nabízení určitých statků a služeb ovšem není zcela nezištná, někteří na Romech cíleně parazitují. Mezi takové služby a statky patří například podomní prodej alkoholu za nemalý peníz (ovšem téměř 24 hodin denně), prodej použitých předmětů za přemrštěné ceny (oblečení, nábytek, elektronika, nádobí, oprava elektroniky, nejnověji vypalování CD...), půjčování motorové pily a nejrůznějšího pracovního nářadí, traktoru ke svozu dříví z lesa, půjčování peněz na úrok, pečení koláčů a dortů při různých výročích a oslavách se značným ziskem, opravy všeho druhu, zaměstnávání Romů na různé práce kolem domů či na poli, většinou za naturálie, alkohol či symbolickou finanční odměnu. Přesto, že tyto služby a vazby nejsou pro Romy vždy výhodné, jsou pro ně velice důležité – kdyby zanikly, bude cesta k těmto službám a statkům trnitá – tak je tomu ostatně v obcích, kde Romové tvoří většinu.

V důsledku sociálního propadu Romů po snížení dávek došlo ke zhoršení vztahů mezi některými Romy a některými Neromy – Romové opakovaně využili služeb svých sousedů z vesnice „na dluh“. Jelikož v žebříčku hodnot se ocitlo splácení těmto Neromům, ke kterým je neváže ani klientistický vztah ani strach z velikosti jejich rodiny, a jejichž služby nejsou vnímány jako nepostradatelné, řada Romů odmítla tyto dluhy

splácet. To se ve vesnici samozřejmě rozkřiklo a nyní řada Neromů omezila nebo zdržila své služby vůči Romům.

6.1.2. Meziosadní obchod – typ slabých vazeb č. 2

Romové využívají vztahů i s Romy z okolních vesnic pro směnný i peněžní obchod prakticky s čímkoliv. Využívá se prakticky jakéhokoliv kontaktu. Tyto vztahy se nepovažuje za nutné nijak zvláště pěstovat, pouze přechodně využívat. Většina z nich není založena na příbuzenských sítích – byl-li by vztah takto založen, měl by tendenci přerůst v silné vazby. Slabé vazby trvalejšího charakteru jsou udržovány také s obyvateli druhé romské osady v obci. Díky trvalé fyzické blízkosti se dodržují pravidla *fair play* obchodu, což se o pravidlech obchodu s Romy ze vzdálenějších osad nedá vždy říci: někomu (ale i našim informátorům) se podstrčí předmět, u kterého se zamaskuje, že se jedná o bezfunkční šunt.

Vztahy mezi obyvateli obou dvou osad, existujících v obci, lze mimo vzájemný obchod a občasně půjčky označit v zásadě za velmi vlažné. Podle slov informátora stojí v pomyslném žebříčku síly vazeb z pohledu olašské osady obyvatel osady U dráhy až na posledním místě²⁸. Naši informátoři vnímají obyvatele *rumungrijské* osady zcela neutrálně a bez většího zájmu, považují je za relativně slušné Romy, ovšem k nějakým bližším kontaktům, které by, například, měly být založené na společné *identitě* nebo i pouhém pocitu sousedské sounáležitosti nedochází.

6.2. Fluktuace věcí

Již jsme se zmiňovali o obrovské dynamičnosti a variabilitě, ke které dochází v celé romské osadě a v jednotlivých obydlích, o neustálých proměnách exteriérů a především interiéru obydlí. V ruku v ruce s tímto jevem jde také obrovská fluktuace spotřebního zboží, předmětů denní potřeby. Životnost těchto věcí, ať již se jedná o nádobí, spotřebiče či elektroniku, je velice krátká. Jen výjimečně se kupují nové věci, většina předmětů je z druhé ruky – z bazarů, od neromských sousedů z obce či od příbuzných nebo dalších Romů. Jednotlivé kusy (nábytku, elektroniky) mění svá místa, putují i napříč několika lokalitami, stávají se předmětem různých směn a obchodů, jsou podle potřeby dotvářeny a využívány i pro jiné účely, než jaké byly záměrem výrobce. Co se týče proměny ve sledovaných letech 2000 až 2005, můžeme konstatovat, že ustoupilo prodávání zboží do zastaváren (jelikož většinou již není co zastavovat), zdá se ale, že se zvýšila neinstitutcionální směna, a to prakticky čehokoli. Do vybavení domácností přibýly v letech 2002 – 2003 mobilní telefon, následovaly varné konvice a přehrávače CD nosičů, čímž se vyvolala vlna zájmu o vypalování CD. Paralelně s tím jsou v kursu videa, naopak částečně ustal zájem o satelity. Přehrávače DVD dorazily do osady těsně před ukončením výzkumu, v dubnu 2005, a to zatím ve dvou exemplářích.

²⁷ Tím může být např. vážné onemocnění dítěte – potřeba peněz na sanitku, náhlý nedoplatek – hrozí odpojení elektřiny atp.

²⁸ „Když si chci něco půjčit, zeptám se nejdřív tady v osadě, pak u gážovských sousedů, pak dál ve vsi a až nakonec tam dole u dráhy.“ (R. M., 24 let, březen 2005.)

6.3. Úžera (lichva)

Ve srovnání s dalšími lokalitami a s mediálně prezentovanými kauzami romských osad, zasažených lichvou, je sledované společenství úžerou zasažené minimálně.

V osadě samotné nikdo na úrok nepůjčuje. Tento jev pramení ze dvou faktorů: 1. nikdo v osadě není natolik majetný, aby si z téměř minimálního příjmu mohl dovolit půjčovat a 2. malé půjčky (výpůjčky) jsou skutečně realizované v rámci širší rodiny bezúročně.

V lokalitě však existuje zatím nepříliš rozbujelá „exoužera“ – půjčování peněz osobami, většinou vzdálené příbuznými, žijícími mimo lokalitu, hlavně ve větších městech. Tito lichváři si účtují za své služby „běžné“ úrokové míry, pohybuující se okolo 50 %.

Vzhledem ke geografické vzdálenosti od možných zdrojů financí se půjčky neuskutečňují nijak pravidelně, spíše nárazově. Půjčky jsou nejčastěji uskutečňovány v situaci, kdy je nutná potřeba většího množství financí (zejména nečekané možnosti výhodného nákupu, jako například koupě ojetého vozidla, potřeba rychlého uhrazení dluhu – například nedoplatku za elektřinu a dále neočekávaná potřeba většího nákupu potravin, způsobená například dlouhodobou návštěvou, významnou rodinnou událostí atd.)

Jako poměrně častý jev se v průběhu let ukázalo nevracení půjček. Jak jsme se zmínili výše, nesplácení dluhu u místního soukromého obchodníka v obci, který rovněž ke dlužné částce přičítá jistá (malá) procenta, vedlo k omezení nákupů v jeho obchodě, zadržování občanských průkazů dlužníků a výhrůžkám fyzického napadení. Ovšem i u dlužníků „opravdových“ úžerníků jsme zaznamenali snahu o nesplácení dluhu nebo alespoň vysokého úroku. Dlužníci si jsou v současnosti poměrně dobře vědomi toho, že lichváři se čím dál více dostávají do hledáčku policie a tak se občas při argumentaci proti splácení dluhu (alespoň před námi) ohánějí vnitřním klidem, neboť dotyčného mohou případně bez problémů udat. Další příležitostí nesplácení pak může být náhlý prudký pokles autority lichváře.

6.4. Migrace

Sledovaná romská skupina byla v minulosti významně migračně aktivní. V poslední době se jedná spíše o fluktuaci v rámci rodin a sňatkovou migraci. Pracovní migrace byla jevem do nedávné doby nepraktikovaným. Jak již jsme se zmínili v kapitole Zaměstnanost, v létě 2004 se uskutečnily dvě neúspěšné výpravy Romů z olašské osady za prací do Čech. Bylo též podniknuto několik pokusů nalézt si práci v okolních městech, např. v Prešově, které skončily nezdarem. Migrační potenciál je střední: obyvatelé rozhodně nechtějí za každou cenu odcházet, ovšem, jak sami vypovídají, za prací by se odstěhovali ihned, a to nejraději do zahraničí. Borovanští Olaši mají (blízké) příbuzné v Čechách, zpravidla je již kontaktovali s dotazem o pracovních a celkových možnostech života v ČR. Příbuzní z Prešova během podzimu a zimy 2004/2005 začali odjíždět do Anglie, na brigády do zemědělství, restaurací, stavebního průmyslu atp. Sítě již jsou rozhozeny, nelze vyloučit, že jich využijí i Romové ze sledované lokality. Jedna rodina z Borovan usiluje o odchod za bratrem do Francie. V minulosti tatáž rodina podnikla dvojitý neúspěšný pokus o emigraci do Belgie. Azylová migrace v osadě neprobíhá a ani se nepovažuje za rozumné řešení.

6.5. Postoj ke vzdělávání

Postoj k institucionálnímu vzdělávání je negativní. Vyznačuje se především značnou lhostejností ke vzdělávání vlastních dětí. Jakékoliv jiné důvody dokáží předčít v hodnotovém žebříčku povinnost školní docházky. Dítě má podporu rodičů při nechození do školy, například v případě, že *se tam cítí nešťastné*, chodí do školy s Romy z nedalekého města, kteří jsou považováni za velmi nízké situované a podobně. Je lepší, když bude dítě doma s rodinou, než osamocené, v neznámém prostředí, mezi špatnými Romy. Nechození do školy rodiče tolerují více u dětí, které navštěvují zvláštní školu v městě. Některé děti během našich opakovaných návštěv v době školního roku nebyly téměř nikdy ve škole, pod různými záminkami (*„nejsou peníze na autobus“*, *„je nemocný“*, *„jeho bratr je nemocný, tak zůstali doma oba“*, *„chtěl tady být, když vy jste přijeli“* a pod).

U malých dětí, které chodí do školy v obci, vzdálené cca 5 – 7 minut chůze, je docházka více vyžadována. Ukazuje se, že například chození do družiny je pro romské děti velkým vzdělávacím obohacením, především kvůli tomu, že doma neexistuje prostor pro přípravu domácích úkolů. I když jsme zaznamenali snahu učit se s mladším sourozencem nebo synem, při současném breku malých dětí a puštěné televizi a vaření na tomtéž stole, kde se píší úkoly, nemá toto téměř žádný efekt.

6.6. Výchova, socializace a generační předávání

Nejdůležitější fází v životě dítěte je socializace v rodině. Dítě není nijak násilně směřováno a cíleně někam vedeno, je však směřováno k tomu, že se má začít chovat jako ostatní. Chlapci si mají začít osvojovat mužský model, který spočívá například ve vyhýbání se čistě ženským pracím a orientace na mužské činnosti a hodnoty, dívky naopak ženský. Do „mužských“ a „ženských“ rolí se děti začínají přehrávat kolem desátého roku života.

6.7. Nemocnost a nemožnost ležet

Nemocnost a postoj rodiny k tomu je rovněž specifickým tématem. Dítě, které si stěžuje, že je nemocné, je buďto odvedeno k lékaři pro omluvenku a nebo je rodiči rovnou necháno doma. To samé dítě, i když podle všech příznaků skutečně nemocné (chřipka, zánět průdušek, angína a podobně), pak často vidíme po několika hodinách běhat venku a koulovat se ve sněhu. Důvod je prostý: je-li zima, a ta je, alespoň teplotně, po velkou část školního roku, využívá se k životu pouze jedna místnost v domě, i pokud je v takovém domě místnosti více, a to kvůli úspoře paliva. Noční spaní je složené, místnost je uzpůsobena dennímu životu. To konkrétně znamená, že gauče jsou složené nebo odnesené jinam a např. na jediné posteli sedí celá rodina a hrají si malí sourozenci nebo synovci. Pro nemocného nezbyvá prostor (není-li vážně nemocný a není-li otcem rodiny, který má na gauč monopol). Dítěti je tak dán např. paralen, tím ale péče končí, lehnout si může až večer, když je interiér opět přichystán na spánek.

6.8. Nemocnost obecně

Zdravotní stav obyvatel je individuálně různý. Anamnézy neznáme, jelikož je neznají ani sami nositelé chorob. Viditelně pozorovatelné jsou např. různá kožní onemocnění (vředy), dále neléčené a špatně srostlé zlomeniny, časté jsou střevní a žaludeční obtíže, plicní choroby atp. Životospráva nijak nepřispívá k dobrému zdravotnímu stavu, přes zimu chybí téměř zcela vitamíny, nejhorším neduhem obyvatel je naprosto nedostačující pitný režim (čtyři kávy za den, ani sklenka vody).

Návštěvy lékaře byly vždycky velmi řídké a nechávaly se na poslední chvíli. Po zavedení pravidelných poplatků u lékaře a za lékařský předpis se docházka k lékaři ještě snížila, a to u všech věkových kategorií. Největší problém může toto způsobit u malých dětí (zjistíme například, že roční i starší dítě od opuštění porodnice nebylo na lékařské kontrole) a u těhotných žen (málokterá do porodu navštíví gynekologa, výjimkou bývají prvoroďičky). Peníze na sanitku, 150,- Sk za cestu, je pro Romy problém uhradit (není-li po dávkách), takže se cesta často odkládá na poslední chvíli.

6.9. Invalidita, vztah k postiženým jednotlivcům

V romské osadě je několik osob postižených vrozenou invaliditou. O tyto osoby se starají jejich rodiny. Nezaznamenali jsme, že by byl dán fyzicky nebo psychicky těžce postižený člověk, a to ani přestárlý a nebo naopak malé dítě, do ústavu. O „nechtěné“ děti se zpravidla stará někdo jiný z rodiny. Postižení, obzvláště ti těžce retardovaní, tráví většinu času doma. Ostatní Romové s nimi mají soucit, nezaznamenali jsme, že by na nich někdo parazitoval, vysmíval se jim nebo jinak asocíálně vůči nim vystupoval, ba naopak.

Mezi obyvateli osady je celkem 12 osob, kterým je přiznán plný či alespoň částečný invalidní důchod. Vyjdeme-li z věkové struktury osady, zjistíme, že se tedy jedná celkem o 36 % z celkového počtu obyvatel v produktivním věku. Tento fakt je, dle našeho názoru, nezvykle vysoký. Dalším alarmujícím faktem pak je zjištění, že 10 z 12 invalidů pochází z rodin, které jsme výše popsali jak důsledně *endogamní* a kde se tudíž běžně objevují i sňatky mezi prvními bratrance/sestřenicemi. Přesné anamnézy invalidů nám nejsou známy, většinou se však podle našeho odhadu jedná o lehčí formy demence²⁹. V těchto případech jsou pak kromě obvyklých projevů spojené i s absolutní negramotností a minimální znalostí slovenského jazyka, což dotyčné prakticky vylučuje z možnosti cokoliv si vyřídit na úřadech a z komunikace se státními institucemi vůbec. Bez vnějšího zásahu je tedy jejich situace prakticky nevyřešitelná.³⁰ V některých domech je takto postižena celá dospělá populace.

6.10. Sociální patologie

V romské osadě není vysoký počet sociálně patologických jevů. Nezaznamenali jsme zde ani prostituci ani užívání drog. Jedná se o malou příbuzensky provázanou komunitu, jejíž příslušníci se navzájem hlídají a kontrolují, a jejichž pohledu jsou tyto jevy naprosto nepřijatelné. Osoby, které prošly vězením, mají nižší status, velký počet „*kriminálnků*“ tu ale nenajdeme. Romové se faktem, že z rodiny nebyl téměř nikdo soudně trestán, rádi chlubí. I obyvatelé obce i sociální pracovníci shodně tvrdí, že zdejší Romové *nekradou*, nejsou s nimi v tomto směru problémy. V posledních pěti letech byl uvězněn pouze jeden muž, a to dvakrát na několik měsíců, v obou případech kvůli neplacení alimentů.

Nejčastější sociální patologií je pití alkoholu. Způsob, jakým se pije, *co* se pije, jaké chování to vyvolává a jak obrovský význam se tomuto deviantnímu chování přikládá, je alarmující. Pití alkoholu je také velkým červeným blikajícím vykřičníkem pro jakékoliv rozvojové programy: i když obyvatelé vykazují v některých oblastech obrovskou snahu a zájem, tento faktor může jakákoliv pozitiva smést. Alkohol se nepije často ani pravidelně, ovšem když už se pije, tak na doraz a většinou několik dní od rána do večera. Pijí zpravidla pouze muži, ženy jen při výjimečných událostech a oslavách, a i v tomto případě s mírou a s rozvahou. Pijí se nejčastěji levná jablečná vína, dřívější čůča dnes vystřídala *Sladká paní* a *Hradná sviečka*. Tato „vína“ se někdy zapíjejí vodkou či domácí pálenkou. Počáteční fáze pití, u které se povídá a tančí či jinak veselí bývá někdy po několika hodinách vystřídána fází, kdy může dojít k hádkám, agresí, rozbíjení nábytku a oken, fyzickému zkolabování, sebepodřezání, ztrátě vědomí a ponětí o vlastním časoprostorovém umístění. Nezřídká se pije několik dní v kuse. Nejčastějším obdobím takových pijatik je doba po obdržení sociálních dávek. Chování osob pod vlivem alkoholu je v plném slova smyslu sociálně patologické, důsledkem těchto pitek bývá také sociální rozklad společenství. Pokud se totiž někdo pod vlivem alkoholu pohádá, vyhodí z domu, nebo si někdo navzájem porozbízí např. okna, další den se vůbec nebere v úvahu např., že dotyčný již před tímto aktem byl blízko ztrátě vědomí, v delirickém stavu, a zcela nekontroloval svoje chování. Jako *špatné* není nikdy bráno to, že se tolik opil, ale to, co v opilosti o někom řekl, co udělal. Na základě podobných událostí se spolu např. přestanou bavit otec se synem, bratr s bratrem, švagr se švagrem. Zdá se nám, že v poslední době se tato sociální patologie zhoršila a narostla neúnosných rozměrů, jde však o zcela subjektivní hodnocení.

6.11. Terénní sociální práce

TSP v sledované lokalitě neexistuje, i když na sklonku roku 2004 vypadalo její založení poměrně reálně. Lokální koordinátorka TSP, členka Asociácie terénnych sociálnych pracovníkov, se v této době chystala k vyjednávání se starostkou ohledně zavedení terénní sociální práce do obce. Celkové podmínky této služby byly v tomto období nastaveny více než příznivě – obec mohla získat na místo zvlášť určenou dotaci ze státního rozpočtu, kterou by pokryla veškeré náklady na službu TSP a dva asistenty (pro každou z místních osad jednoho). Funkce by tak nijak nezatěžovala obecní rozpočet.

²⁹ Ve třech případech se jedná o větší formy poškození mozku, spojené s hluchoněmostí (2 x) a němotou (1 muž).

³⁰ Jedna z těchto žen by si například bez pomoci okolních rodin nedokázala vyřídit nutná potvrzení k pobírání vdovského důchodu – prostě z toho důvodu, že nerozuměla pokynům úřednic.

Bohužel, než došlo k jednáním s místní samosprávou, byla funkce lokálních koordinátorů TSP centrálně zrušena (resp. nebyly na její provozování obdrženy potřebné finance z fondů EU) a zmiňovaná koordinátorka tak svůj plán již nestačila uskutečnit. Podle jejich slov nyní záleží pouze na místní starostce, zda bude o tuto službu mít zájem.

6.12. Vyhledky na další „rozvoj“

V souvislosti se vstupem Slovenské republiky do EU se objevily možnosti čerpání financí z různých evropských sociálních programů, zaměřených i na rozvoj bytové politiky obcí a eliminaci romských osad. O využití těchto financí se v obci uvažovalo již v minulosti a zdá se, že se tato možnost diskutuje i dnes. Plánovaná výstavba tzv. sociálních bytů však může, kromě finančních problémů snadno narazit i na kulturní bariéry. Uvažuje se totiž o sestěhování obyvatel obou dvou existujících osad do nových domků na jedno místo. (Původně se uvažovalo ještě i o připojení jedné romské osady z nedaleké obce.) Samotným Romům se však představa toho, že by měli bydlet s „*těmi druhými*“ nijak nelíbí. Případné soužití již dopředu vnímají jako konfliktní, přičemž největší problém je předpokládán v odlišném subetnickém původu obou společenství a z toho vyplývajících životních přístupů.

Strategie oficiálních institucí tedy i v tomto konkrétním případě koresponduje s obecným vnímáním Romů v obci jako jednodílné komunity, bez existence hlubších znalostí o zásadních rozdílech mezi obyvateli obou lokalit.

7. Kulturní změna v letech 2000 – 2005

Největším mezníkem, který stimuloval ve sledovaném období kulturní změnu, bylo opakované snižování sociálních dávek v letech 2003 a 2004. Od nedostatku financí se pak v následujících měsících začaly odvíjet změny povahy nejen subsistenční, ale i kulturní.

7.1. Socioekonomický propad

Na první zmíněné úrovni můžeme pozorovat zejména snahy o nahrazení chybějících finančních zdrojů. Jak jsme popsali výše, objevily se nové zdroje obživy – zejména sběr železa a pokusy o výdělek prostřednictvím sázek a rovněž, jak již bylo zmíněno dříve, i zvýšená snaha o nalezení zaměstnání v regionu i mimo něj. Na rovině nakládání se získanými financemi je pak patrná snaha o co největší úspory zejména nepotravinové, ale i potravinové spotřeby. Více než dříve se po obdržení dávek vytvářejí zásoby se snahou aby vydržely při omezené konzumaci po celý měsíc, nadstavbové věci (oblečení, elektronika, vybavení domácnosti...) se kupují pouze v největší nutnosti nebo při zvlášť výhodných příležitostech. V posledních dvou letech se tak razantně rozšířily nákupy v různých diskontních supermarketech, lokální obchody jsou využívány co možná nejméně. Lze říci, že nákup v „běžném“ obchodě je považovaný víceméně za luxus, přednost – jak v potravinách tak spotřebním zbožím – dostávají obchody slevového charakteru a především

nákupy z druhé ruky. Pochopitelně, nákup se slevou nemusí být vždy, například vzhledem k nákladům na dopravu do obchodu, nejvýhodnější, celková kalkulace nákladů na nákup však zatím tento faktor nezahrnuje.

Ve větší míře se také rozšířil obchod s použitým zbožím mezi jednotlivými osadami a to do té míry, že se nyní poměrně běžně nakupují věci i od obyvatel lokalit považovaných za nečisté, pokud je cena výhodná.

7.2. Sociální důsledky ekonomického propadu

Specifickým důsledkem socioekonomického propadu je zhoršení vztahů s neromskými sousedy a v jeho důsledku úpadek některých těchto konkrétních slabých sociálních vazeb. Jak jsme již výše zmiňovali, Romové si bezprostředně po snížení příjmu začali půjčovat finance od nejrůznějších sousedů z obce, jejichž navrácení v žebříčku hodnot stálo až za nutností obstarat za další finance základní životní potřeby, a vrátit dluhy osobám, se kterými je poji silné vazby (tj. příbuzným) a osobám, které dluh vymáhají mnohdy násilím zpět (tj. úžerníkům). Tím pádem solventnost místních Romů a pověst o ní prudce poklesla. Slabé vazby na místě, kde je jedna strana považována za nedůvěryhodnou upadají: sused, který dříve půjčoval např. pilu nebo krumpáč na půjčky Romům rezignuje. Takto se i doposud funkční vazby na neromské sousedy hrouť a celé společenství se více sociálně izoluje od majoritní obce.

7.3. Kulturní důsledky ekonomického propadu

Kulturní proměna, související s úbytkem financí je nejvíce patrná opět v nakládání s potravinami a jídlem. V prvních letech našich návštěv bylo absolutně nemyslitelné, aby se jednou uvařené jídlo uschovalo a později znovu ohřálo a snědlo. Výroba pokrmů v nadbytečném množství byla částečně i statusovou záležitostí, umožňující pohostit kohokoli příchozího a dokázat, že „*my na to máme*“. Vařilo se i několik jídel najednou podle aktuální chuti každého strávníka. Produkce nadbytků však s úbytkem peněz vzala za své. Po posledním snížení dávek se začalo vařit v množství přiměřeném počtu strávníků. V případě přebytku je jídlo uschováno a později dojedeno.

V případě ohřívání jídla tedy je možné pozorovat určitý ústup z dříve striktně dodržovaných pozic rituální čistoty. Jako jistá kompenzace tohoto poklesu je patrná úzkostlivá snaha o dodržování jiných statusových a rituálních principů. Ještě více než v minulosti tak je patrná snaha o oddělení mužského a ženského světa – ve výchově dětí, odděleném praní a uskladňování prádla nebo důslednějším dodržování předem daných rolí. Stejně tak je patrný i nárůst snahy o zdůrazňování vlastního vysokého sociálního statusu ve srovnání s ostatními rodinami či osadami – více než dříve se tak informátoři obracejí do minulosti se vzpomínkami na statečné činy, bohatství a „*pravé olašství*“ jejich otců a dědů. Postavení olaštiny a její důsledné vyžadování se stává stále více také statusovou záležitostí: v konceptu světa, považujícího olašské Romy za nejvýše postavené bytosti, má jazyk sloužit k upevnění osobního statusu olašství a k statusovému povýšení se nad ostatní Romy.

Větší propad do ekonomické chudoby se tedy obyvatelé osady snaží kompenzovat snahou o udržení a snad i rozvíjení nemateriálního světa a zvýšeným důrazem na základní principy vlastní kosmologie. Tradic se ovšem ani ten nejolaštější Olach ještě nikdy nenajedl.

Psychologický dopad zhoršení ekonomické situace byl v prvních měsících po snížení dávek více než zřejmý. Na jednu stranu se ještě více prohloubila deprese, pramenící z bezvýchodnosti vlastní životní situace, někteří schopnější jedinci se ale na druhou stranu zmobilizovali k větší životní aktivitě (viz např. hledání práce v ČR). Přesvědčení o tom, že současná podoba života je jedna z nejhorších možných však, i přes současnou částečnou stabilizaci socioekonomické situace, přetrvává.

Ostrovany

stručně shrnutí

Poloha osady

Obec Ostrovany se nachází v Šarišském údolí, podél toku řeky Torysy. Středem obce prochází silnice, která (bráno od západu k východu) spojuje okresní město Sabinov, Velký Šariš a krajské město Prešov. Osada se nachází se na levé straně od hlavní silnice směrem od Sabinova. Mezi obcí a osadou je cca 50 m stavební proluka. Osada je podélně rozdělena příkopem, v průběhu roku převážně vyschlého, potoka Chotár. Rozlohou osada zabírá 5,32 % z katastru obce.

Počet obyvatel

V osadě bylo v roce 2004 přihlášeno k pobytu 1 012 obyvatel. Celkový počet obyvatel obce ve stejném roce byl 1 581 obyvatel. Zatímco v roce 1940 tvořili Romové čtvrtinu obyvatel Ostrovan, od roku 1987 mají početní převahu. V posledních letech se každý rok v osadě narodí přibližně 40 dětí.

Architektura

V osadě je asi 70 zděných domů, dvě bytovky a kolem padesáti dřevěných chýší. Z hlavní ulice, klikatící se osadou, odbočuje vícero malých uliček. Některé slouží jako obydlí, jiné jen jako chlívy či dřevníky. V osadě mezi některými domy a chatrčemi vznikají malá „náměstíčka“ či dvorky, obývané spřízněnými rodinami. Zvláštností této osady je, že k ní náleží také fotbalové

hřiště provozované romským fotbalovým klubem *Inter*.

Vybavenost osady

Komunikace a silnice v osadě byly v dezolátním stavu, rozvod elektřiny trpěl častými poruchami, nebyla zde zavedena kanalizace ani rozvod obecního vodovodu. V roce 2004 je dokončován plánovaný projekt rozvoje technické infrastruktury, který byl financovaný v rámci projektu *Phare – 30 obcí a měst*. Projekt zahrnuje vybudování kanalizace a s tím spojené rozšíření čističky odpadních vod, vyčištění a rekonstrukci studní, zavedení vodovodu a s tím spojenou stavbu obecního vodojemu, tvorbu místní komunikace, nového veřejného osvětlení, nového obecního rozhlasu a nového rozvodu elektrické sítě nízkého napětí. Práce na infrastruktuře by měly být hotové do konce roku 2005. V rámci projektu má být v osadě vybudováno 123 přízemních malometrážních obytných domů o rozloze 60 m² s demontovatelnou střechou, umožňující zvýšení domků o patro. Prvních 57 domků by mělo být odevzdáno na přelomu let 2005/2006, další v letech následujících.

Sociální struktura obyvatel

Osada v Ostrovanech vznikla v r. 1954 přemístěním dvou různých osad nacházejících se v blízkosti obce. Osada je rozdělena potokem a bývalí obyvatelé dvou osad byli nastěhováni na protilehlé břehy. Přírodní

hranice byla zároveň hranicí sociální. Situace tzv. *za jarkom* (za potokem) je do určité míry po materiální stránce horší než v druhé části osady. Prostorová hranice nyní bývá rezidenčně překračována, avšak mezi rodinami patřících k původním polovinám nedochází ke sňatkové výměně. Spíše než o příbuzenské propojení obyvatel ze dvou břehů *jarku* jde o expanzi rodin *pred jarkom* na druhý břeh. V osadě se reprodukuje původní dělení vzniklé tím, že osada byla utvořena z osad dvou, a toto rozštěpení je dědictvím jejího vynuceného vzniku. Největšími jsou v osadě zastoupeny tři rody, které pocházejí původně z osady *pred jarkom*. I zde však existují četná další rozhraní daná typem bydlení a ekonomickým a sociálním statutem.

Zhodnocení situace

Obyvatelé v osadě žijí v podmínkách prostorového a sociálního vyloučení. V regionu je celkově vysoká nezaměstnanost a v osadě dosahuje, díky znevýhodněnému postavení Romů na místním trhu práce,

bezmála 100 %. Jedinou, poněkud nejistou, tudíž nepřilíš využívanou možnost výdělků představuje pracovní migrace. Vyloučení je reprodukováno v systému základního vzdělávání. Od 70. let je obecní škola prohlášena za zvláštní (*osobitnou*) a je výhradně navštěvována dětmi z osady, které zřídka získají kvalifikaci pro budoucí zaměstnání. Na rok 2005 je plánována výstavba malometrážních domků pro Romy. Samozřejmost, s jakou budou postaveny domky uvnitř osady, potvrzuje vzorec prostorového vyloučení, které takto bude pouze materiálně rozvíjeno. V historické perspektivě je materiální rozvoj periodickou záležitostí (1957, 1981, 1997/, 2005). Mezi těmito obdobími jsou období nehybnosti a absence investic. Materiální energie se vždy po čase spotřebuje a je třeba nových rozvojových aktivit, aby se propast mezi vesničany a osadníky zmenšila. Materiální rozvoj zvedá životní standard v osadách, ale nevede automaticky k prolomení společenských hranic mezi skupinovými kategoriemi či k prolomení hranic prostorových a ekonomických.

Ostrovany

Petra Sedláčková, Michal Tošner

1. Expozice: Co je to za místo? Řeči, údaje, dojmy a domněnky.

Jsmo v osadě přezdívané v okolí Malá Praha, hlavě díky menšímu lpění na tradičních hodnotách, celkové uvolněnější atmosféře a „šikovnosti“ místních obyvatel se o sebe nejryznějšími způsoby postarat. Jsmo v osadě, jejíž obyvatelé jsou schopni se alespoň částečně domluvit s obyvateli obce a leccos si prosadit. Jsmo v osadě, pro kterou starosta zadržuje realizaci velkého projektu přístavby a přestavby a možná tu už zanedlouho nebudou žádné chyžky, neboť on i mnozí jiní místní vycházejí z toho, že když se budou mít dobře osadníci, budou se mít dobře i oni. Jsmo v osadě, ve které pracují 2 terénní sociální pracovníci a má 3 členy zastupitelstva z 9. Jsmo v osadě, ve které se za posledních 40 let zvýšil třikrát počet obyvatel.

Jsmo v osadě, kde bydlí 1 012 Romů, je zde okolo 50 aut, skoro v každém domě i chyžce kromě těch nejnuznějších je televize s teletextem. Jsmo v osadě, která má vlastní hřiště a fotbalový tým, který je úspěšný, úspěšnější než tým „obecní“ (aby ne, když vesničany je pouhých 569, tj. 36 % z celkového počtu obyvatel vesnice, Romů je skoro dvakrát tolik), a že tu sportu opravdu rozumí, to je vidět v sázkových kancelářích v nedalekém Sabinově.

Jsmo v osadě rumugrovské¹. Jsmo v osadě, kde to žije, pořádají se diskotéky. Lidé se milují, podvádějí a opouštějí. Jsmo v osadě, ve které se místní, když se chtějí pobavit, přesunují autem do nejlepšího baru v blízkém městečku, ve kterém jim z jukeboxu nechají zahrát jejich písně. Jsmo v osadě, kde se zdánlivě nic neděje, a přesto to, co bublá pod povrchem, by každý den stačilo na pět dílů telenovely. Jsmo v osadě, kde i přes všeobecnou nuzotu nevládnou peníze, ale mocná síla rodinných pout a svazků. Jako ostatně v mnoha osadách. Jsmo v jedné z romských osad na východním Slovensku, která leží v Prešovském kraji na břehu řeky Torisy.²

¹ Subetnické dělení, Rumungre Roma (slovenští Romové – usedlí).

² V Ostrovanech byl prováděn opakovaný výzkum mezi lety 2000 a 2004. První fázi výzkumu prováděli Vladislav Hadraba a Petra Sedláčková po dobu jednoho měsíce v rámci projektu *Monitoring situácie rómskych osád*. Petra Sedláčková po té lokalitu opakovaně navštěvovala a stala se kmotrou dítěte v rodině, se kterou udržovala nejintenzivnější kontakty. Závěrečnou fázi výzkumu provedli v listopadu 2004 Petra Sedláčková a Michal Tošner. Při výzkumu bylo využíváno kvalitativních metod kulturní a sociální antropologie: zúčastněného pozorování, rozhovorů a studia dokumentů.

2. Deskripce lokality

2.1. Geografie, současná podoba obce a osady

Obec se nachází v Šarišském údolí, podél toku řeky Torysy. Středem obce prochází silnice, která od západu k východu spojuje okresní město Sabinov, Velký Šariš a krajské město Prešov. Nejbližší obcí směrem na Sabinov jsou Ražňany a směrem na Prešov Medzany. Nejbliže (cca 4 km) se nachází městečko Šarišské Michaľany.

Mezi obcí a osadou je cca 50 m stavební proluka (tento prostor je rozdělen na půl – na polovině blíže k obci jsou obdělávaná pole a druhá, blíže k osadě, leží ladem). Osada se nachází se na levé straně od hlavní silnice směrem od Sabinova. Je na mírném svahu, svažujícím se od silnice k řece Toryse. Podélně je osada zčásti rozdělena příkopem v průběhu roku převážně vyschlého potoka Chotár (*jarek*).

V samotné osadě je asi 70 domů, dvě bytovky a kolem padesáti dřevěných chýší.³ Rozlohou osada zabírá 5,32 % z katastru obce.

Hlavním vstupem do osady je odbočka z hlavní silnice, na kterou navazuje jediná průběžná ulice osadou. Je lemovaná chodníkem a zděnými domy.⁴ Dnes se tato komunikace nachází ve velmi špatném stavu, asfalt je rozbitý a po stu metrech přechází v panelovou cestu. Jedině touto ulicí je možné vjet do osady automobilem.

Z druhého, od silnice nejvíce vzdáleného konce osady vede druhá „polní“ cesta, která spojuje osadu s hřištěm romského fotbalového klubu *Inter* (dříve *Interoma*), které sousedí s fotbalovým hřištěm neromského *Sokolu Ostrovany*. Cesta pokračuje k zámeckému parku, a lze po ní pokračovat buď do vsi, nebo pěšinou k lávce přes Torysu, což je nejkratší spojnice do Šarišských Michaľan. Osada se na současném místě nachází od roku 1954.

Růst osady se plánuje v prostoru mezi bytovkami (část nejbliže k Toryse) a fotbalovým hřištěm. Tzv. pozemky *za bytovkami* jsou vyhrazeny pro stavbu nových domků v rámci rozvojového projektu (viz plán výstavby).

2.2. Demografie

Zásadním fenoménem je růst počtu obyvatel (osady). Romové tvořili roku 1940 čtvrtinu obyvatel Ostrovan, za necelých padesát let nadpoloviční většinu a jejich počet stále lineárně roste. Každý rok se narodí přibližně 40 dětí.⁵

Vývoj počtu obyvatel v obci Ostrovany (celkově)

rok	počet celkově	z toho Romů
1940	470	109
1950	530	–
1962	740	–
1964	842	295
1965	889	337
1966	917	363
1980	1 075	459
1982	1 053	470
1983	1 042	477
2000	1 440	866
2004	1 581	1 012

První údaje o počtu obyvatel jsme získali ze zápisu v kronice z roku 1940. V tomto roce žilo v obci 470 obyvatel, z toho 355 Slováků, 1 Rus, 5 Maďarů a 109 Romů. V obci bylo 100 % věřících, 450 římských katolíků, 16 řeckých katolíků a 4 evangelíci. „*Slováci jsou rolníci, domkáři a deputátníci. Maďaři mají velkostatek. Cikáni se žijí žebrotou a příležitostnými pracemi na polích.*“⁶

V kronice je první známka o početní převaze obyvatel osady z roku 1987.

³ Zděné domy jsou v osadě několikerého typu: Nejstarším typem jsou vesnické domy s klasickou sedlovou střechou. Další typ představují moderní jednopatrové či dvoupatrové domy ze sedmdesátých a osmdesátých let s plochou střechou. Vedle sebe můžeme spatřit domy stejného typu, z toho jeden nově barevně omítnutý s natřenými či novými okny a druhý oprýskaný, s igelitou namísto okenních tabulek. Typ domu a investice do jeho vzhledu jsou akterý vnímány jako znak socioekonomického statusu a hraje roli v osadní společenské hierarchii. Statusová odlišnost je také architektonicky demonstrována vlastnictvím plotu, udržováním dvorku, chováním zvířete a v několika případech i stavem malých hospodářství.

Mezi *chýškami* jsou také kvalitativní rozdíly. Od typu staré *chýšky* s nevyplněnou sedlovou střechou pokrytou plechem po novější typ se střechou zepředu podepřenou dvěma krátkými kůly a svažující se dozadu.

⁴ Kolem hlavní ulice osady je celá situace nepřehledná. Odbočuje z ní spousta malých uliček z mnoha slepých domků a chatrčí, u kterých nevíte, zda se v nich bydlí, či zda už slouží jen jako chlívky či kůlny. Také v osadě *za jarkom* jsou vytvořeny shluky chatrčí, které vytvářejí malá „náměstíčka“ či dvorky. Tato prostranství nebylo možné prozkoumat, neboť představovala „bílá místa“ i pro naše informatory. Žádný z obyvatel osady nezná všechna její zákoutí. Dvorky jsme mohli prozkoumat pouze v případech, kdy patřily do příbuzenské sítě informantů. Z tohoto důvodu nebylo možné provést důsledné sčítání domů a chatrčí.

⁵ Historické a demografické údaje jsme čerpali ze soupisů, Sčítání lidu a materiálů poskytnutých OÚ, ale především ze dvou kronik obce (jedna je z let 1941 – 1979, druhá z let 1980 – 1989) a z rozhovorů s nynějším kronikářem a učitelem ZŠ v Šarišských Michaľanech a úřednicí z OÚ.

⁶ Kronika obce Ostrovany 1941 – 1979.

Věková struktura⁷

věk	OSADA	OBEČ
	celkem / z toho žen	celkem / z toho žen
do 5 let	222 / 105	41 / 18
6 – 15	245 / 115	97 / 48
16 – 18	80 / 37	28 / 15
19 – 30	255 / 128	123 / 64
31 – 40	135 / 65	75 / 42
41 – 50	92 / 47	80 / 32
51 – 60	21 / 10	52 / 27
61 – 70	11 / 7	50 / 27
nad 70	6 / 4	41 / 26

Celkově je z Ostrovan evidováno jako nezaměstnaných 350 lidí. Podle odhadu úřednice z OÚ je z toho 300 z osady a 50 z obce.⁸ Obyvatelé obce, pokud pracují přímo v Ostrovanech, jsou zaměstnáni pouze na vlastních polích či v JRD. Jinak v obci kromě obchodů není žádná živnost či větší podnik a obyvatelé za prací dojíždějí hlavně do Prešova, Sabinova či sousedních Michalů. Část obyvatel je také zaměstnána v nedaleké továrně na výrobu léků. Celkově je celém regionu vysoká nezaměstnanost a v Ostrovanech je patrný odliv mladých. Mladíci z obce se snaží najít si práci v Čechách, Německu či Holandsku. U Romů je nejpopulárnější, kvůli příbuzenskému zázemí, práce v Čechách. Romové byli dříve nejvíce zaměstnáváni v Pozemních stavbách Prešov.⁹

Porovnáme-li údaje ze Sčítání lidu (rok 1991 a 2001), které se týkají náboženského vyznání, můžeme pozorovat výrazný nárůst věřících, hlásících se k římskokatolické církvi (z 683 na 1426). Podle neoficiálních informací nárůst způsobilo hromadné nahlášení se obyvatel osady, kteří byli při sčítání v roce 1991 „nezjištěni“. V obci je nevýrazná skupina řeckých katolíků (7).

Slovenskou národnost deklaruje 789 obyvatel Ostrovan, romskou 659 (od roku 1991 se zvýšil počet obyvatel, hlásících se k romské národnosti, o 212)¹⁰. V obci je 7 obyvatel maďarské národnosti. Za svůj mateřský jazyk považuje 686 obyvatel slovenštinu, 752 romštinu a 13 maďarštinu. Lidé z obce používají v běžném životě šarišský dialekt. Spisovnou slovenštinu lze slyšet pouze na úřadě, v obchodě a v televizi. Obyvatelé osady mluví romsky, ale komunikace ve slovenštině jim, až na výjimky, nečiní potíže. Šarišský dialekt používají v komunikaci s lidmi z obce. Přepínají tedy mezi dvěma jazyky (romštinou a slovenštinou) a jedním dialektem (šarišský). Některé matky se podle výpovědí snaží naučit své předškolní děti slovensky.¹¹

Mezi hlavní formální instituce sídlící v Ostrovanech patří Obecní úřad, v jehož prostorách se nachází také knihovna. Dále je v obci zvláštní škola a mateřská škola, ve které jsou 2 třídy – jedna pro děti z obce, druhá pro děti z osady (v této podobě od roku 1988). V obci je kostel, funguje zde JRD, dva fotbalové kluby, 3 obchody. Nejbližší Sociální úřad, Policie a Úřad práce jsou v Sabinově. Nejbližší základní škola, pošta, zdravotní středisko a dětský domov jsou v nedalekých Šarišských Michalanech. Nejbližší SOU a vojenské vězení je rovněž v Sabinově, střední škola, vysoká škola a vězení je v Prešově. Farní úřad je v Ražňanech. Autobus jezdí několikrát denně, a to jak do Prešova, tak do Sabinova. Nejbližší vlaková stanice je v Š. Michalanech.

2.3. Plán rozvoje infrastruktury a výstavba

V roce 2004 je dokončováno plánování projektu rozvoje technické infrastruktury, financovaného v rámci projektu *Phare – 30 obcí a měst*. Projekt byl v listopadu 2004 ve fázi hledání dodavatelů a firem, které budou konkrétní práce realizovat. Zahrnuje vybudování kanalizace a s tím spojené rozšíření čističky odpadních vod, vyčištění a rekonstrukci studní, zavedení vodovodu a s tím spojené stavby obecního vodojemu, vybudování místní komunikace, nového veřejného osvětlení, nového obecního rozhlasu a nového rozvodu elektrické sítě nízkého napětí. Práce na infrastruktuře by měly být hotové do konce roku 2005.

V rámci projektu má být v osadě vybudováno 123 přízemních malometrážních obytných domů o rozloze 60 m čtverečních s demontovatelnou střechou, umožňující zvýšení domků o patro. Prvních 57 domků by mělo být odevzdáno na přelomu let 2005/2006, další v letech následujících.

Obecní úřad plánuje, pokud se jim podaří sehnat prostředky, vybudovat v proluce mezi obcí a osadou společné komunitní centrum pro obyvatele obce i osady.

⁷ Údaje v této tabulce jsou z evidence obyvatel poskytnuté OÚ Ostrovany, jsou aktuální k prosinci 2004.

⁸ Údaje Pracovního úřadu jsou souhrnné – nerozlišují mezi Romy a neromy či podle místa bydliště.

⁹ Specifickou záležitostí je tzv. Aktivační činnost (viz kapitola o ekonomickém vyloučení). Navazuje na bývalé „vápěpěčka“ čili veřejně prospěšné práce, dotované Ministerstvem práce a sociálních věcí. V době našeho výzkumu bylo aktivačně činných 200 lidí (z toho pouze dva z obce) – 140 jich pracovalo v Ostrovanech a 60 v nedalekých Medzanech. Hlavním cílem a motivací „aktivačníku“ je nepřijít o aktivační příspěvek 1 500,- Sk.

¹⁰ V roce 2000 měla osada 866 obyvatel a při sčítání lidu roku 2001 deklaruje 659 obyvatel Ostrovan romskou národnost, tedy přibližně 70 % obyvatel osady.

¹¹ Při získávání jazykové kompetence hraje svou roli sledování slovenské televize, vzácněji absolvování školky. Neznalost slovenštiny je handicapem při přechodu do základní školy a bývá jedním z důvodů pro přeřazení do zvláštní školky.

3. Vnější faktory, které vytvářejí a udržují existenci osady coby prostorově, sociálně, symbolicky a ekonomicky vyloučené lokality.

3.1. Prostorové vyloučení

Jak bylo již řečeno v deskriptivní části, mezi osadou a neromskou vesnicí je asi 50 m volné prostranství. Místo plotu u nejbližšího „gadžovského“ domu je dva metry vysoká a cca 100 m dlouhá ohrada z vlnitého plechu, kterou lze chápat jako materiální projev vzájemné prostorové segregace.

Prostorové vyloučení má také svou historii. Podle záznamů v obecní kronice byly v obce před druhou světovou válkou dvě osady. Jedna na západě a druhá na břehu pod horou Čergov. Z let válečných se dochovala pouze zpráva o období „velkého hladu“ v roce 1942. O pronásledování Romů z důvodu rasy jsme nezískali žádné informace kromě toho, že v roce 1944 byli Romové četníky „surovým způsobem“ nuceni k práci na velko-statku při sklizni brambor. V roce 1945 byla jedna osada z nám neznámých důvodů přestěhována na levý břeh potoka (*jarku*) Chotár. Osada pod Čergovem byla zrušena v roce 1954, „kvůli stavbě továrny na léky“, a byla přesunuta na druhý, pravý břeh potoka Chotár. Sloučením těchto dvou osad vznikl současný prostorový útvar. Z této historie je patrné, že osada na současném místě nevznikla z vůle „osadníků“, ale v důsledku vnějšího působení státní správy a tehdejších *Národních výborů*. Jde o proces vymezování prostoru majoritou předpokládané skupině, která byla identifikována jakožto odlišná.

Žádný Rom neobývá dům v obci, až na jednu ženu, která se do obce přivádala. Podle obecního úřadu se prý zatím nestalo, že by někteří z Romů požádali o povolení ke stavbě domu v obci. Podle jednoho z informátorů¹² jde však jen o to mít peníze na pozemek a na stavbu pořádného domu. Skutečně se na základě našich informací zdá, že prostorové vyloučení je Romy akceptováno a chápáno jako danost, nezměnitelný fakt. Nezaznamenali jsme výpovědi týkající se plánů na vystěhování ven z osady v rámci lokality.

V každodenním životě opouštějí obyvatelé osadu z důvodu obstarávání nákupů v obci, vyřízení záležitostí na úřadech, „aktivační činnosti“ či shánění dřeva na otop. To jsou hlavní důvody cest, směřujících ven z osady v kontextu obce. V kontextu regionu obyvatelé osady vyjíždějí autobusovou linkou či auty na poštu do Michalčan, za nákupy do sabinovských či prešovských obchodů a supermarketů. Do Sabinova také dojíždí několik dospívajících chlapců do učebních oborů (např. čtyři chlapci se učí na automechaniky). V současnosti (2004) jezdí muži i ženy téměř každý den do některého z okolních měst (zejména Sabinova), kam chodí do sázkových kanceláří sázet na výsledky sportovních utkání.

Na rok 2005 je plánován rozvoj infrastruktury v romské osadě a domky pro Romy. Samozřejmě, s jakou budou postaveny domky uvnitř osady, potvrzuje vzorec prostorového vyloučení, které má být pouze materiálně rozvíjeno.

Marginalizované postavení osady je dané mimo jiné také geografickou situovaností. Nachází se na okraji obce ve venkovském prostředí chudého regionu východního Slovenska, tedy na místě, které je v rámci moderního centralizovaného státu vzdálenou periferií.

3.2. Sociální vyloučení

Sociální a prostorové vyloučení se vzájemně implikuje. Proto jsou některé důležité faktory popsány již v předchozím odstavci. Vyloučení je také reprodukováno v systému základního vzdělávání. Od samotného počátku zahrnutí romských dětí do systému povinné školní docházky (1. září 1957), tedy od doby, kdy děti každodenně chodí do obce, je pro ně zřízena zvláštní třída. V roce 1960 měla „zvláštní pomocná“ třída 32 žáků „cikánského původu“ od 6 do 14 let. V následujícím školním roce byla „zvláštní třída pro žáky cikánského původu“¹³ zrušená a žáci byli přerozděleni mezi ostatní děti. Od sedmdesátých let¹⁴ je však celá škola prohlášena za zvláštní a je výhradně navštěvována dětmi z osady.¹⁵

V mateřské škole fungují 2 třídy – jedna pro děti z osady a druhá pro děti z obce. Celkem školku navštěvuje 48 dětí, z toho je 21 v „osadní“ třídě. Obě třídy spolu přichází do minimálního kontaktu, dokonce i když jsou spolu venku, nikdy si nehrají romské děti s neromskými. Bylo nám vysvětleno, že je to na výslovné přání rodičů dětí. Pro mnohé z nich byl těžko stravitelný i fakt, že vůbec budou docházet do jedné školky. MŠ v Ostrovanech fungovala v budově *kaštiela* od roku 1960 pro děti z obce, od roku 1979 již existují 2 třídy – jedna z nich je pro děti z osady. Od roku 1981 do roku 1986 byly třídy dokonce oddělené prostorově – romská v nevyhovující budově *kaštiela*, druhá v nových prostorách. V roce 1986 se třídy dočasně sloučily, což vyvolalo velkou nelibost rodičů – kvůli tomuto incidentu byla dokonce odvolaná tehdejší ředitelka školky a jeden z poslanců výboru. V současné podobě MŠ funguje od roku 1988.

Segregované školy jsou významným příznakem sociálního vyloučení. Děti, které vyrůstají v osadě, svou izolaci neprolomí ani se vstupem do základní školy. První třídy jsou většinou rozdělené – děti z osady mají „svoji“ třídu a velké procento z nich odchází po půl roce na zvláštní školu do Ostrovan. Michalčanští Romové jsou statusově výše než Ostrovčanští. Děti navštěvující školu tedy zažívají hned dvojí vyloučení – od „bílých“ a i od michalčanských Romů. Matka jednoho romského žáka z Michalčan dokonce prý prohlásila: „*Nechci, aby moje dítě sedělo vedle toho Cikána*“.¹⁶

Sociální vyloučení se projevuje také v rámci náboženské obce. Na mše chodí velmi málo Romů (do 10 lidí), stojí venku a na sobě mají nejlepší šaty. Informátorka Viola X.¹⁷ nepřítomnost v kostele komentuje slovy: „*Nepotřebujeme chodit do kostela, máme čisté*

¹³ Překlad autoři.

¹⁴ Údaje čerpány z Kroniky Ostrovan.

¹⁵ Přesný rok se nám nepodařilo zjistit.

¹⁶ Citace, ředitel ZŠ v Šarišských Michalčanech, srpen 2000.

¹⁷ Jména osob jsou změněna, srpen 2000, Ostrovany.

¹² Člen zastupitelstva, Ostrovany, srpen 2000.

svědomí a nehřešime. Gádžové se v kostele modlí, vyjdou ven a hřeší.“ Kdysi prý chtěli chodit do kostela, ale ostatní byli proti, stěžovali si farářovi a vyhazovali je z kostela. Přesto důležité obřady (křtiny, svatby, pohřby) Romové praktikují v kostele. V tomto ohledu nemůžeme generalizovat, osobně jsme se zúčastnili pouze jedné křtiny (a ještě v roli přímého aktéra). Konaly se v Šarišských Michalanech („*lepší farář, nechce moc peněz*“¹⁸). Byly společné pro devět dětí – osm z osady a jedno ze Šarišských Michalan. Rodina a kmotři dítěte z města seděli vepředu a skupina návštěvníků z osady vzadu v kostele. Při křestním rituálu se farář vždy obracel na neromské dítě zvláště a na všechny přítomné romské děti spolu s jejich kmotry a rodiči společným oslovením. „*Milá Nikolo, Josefe, Renato, Moniko, Milane...*“ Celkově je však podle informátorů přístup farářů během posledních let vstřícnější, a i to může být příčinou nárůstu nahlášených katolíků z řad obyvatel osady.

3.2.1. Exkurz I. – Chudoba a sociální zanedbanost jako příčiny sociálního vyloučení

Adadives trito dives,	De man, phrala, deš koruni
Sar na chaľom caľo dives,	Lidžav khere ke mre čhave,
Maj me chava the pijava.	Bo man khere churde čhave,
Sar miro rom khere avla.	Maj na meren bokhorate. ¹⁹

Čori som, de the avava,
Po jak neve jaj de navav,
Džava ko phral kečen del,
A jov phenda, že les nane.

Zanedbávají osadníci své děti? Z pohledu norem majority – ať již laických či odborných – určitě ano. Kdo to kdy viděl, aby dítě celý den nejedlo a byly na něm rozpoznatelné známky nedostatečné výživy či hladu, nosilo otrhané šaty, staré poděděné nevhodné boty, občas nepřišlo do školy, občas školu prospalo. Zanedbáváním dětí se zabývají sociální úřady, kurátoři, úřednice z OPD, učitelé, lidé z místních samospráv. Dá se říci, že na tento fenomén je nejostřejší sledován a různými (zejména represivními) způsoby řešen. Je na něj zaměřeno více pozornosti než na negramotnost, nevyhovující bytové podmínky, chudobu, zvýšenou kriminalitu.

¹⁸ Informátorka Helena X., srpen 2004, Ostrovany.

¹⁹ Překlad: Dnes je to už třetí den, co jsem nejedla celý den, tehdy se najím a napiju, až přijde můj muž domů. Chudá jsem a zůstanu, nemám ani korunu. Půjdu si půjčit k bratrovi a on řekl, že nemá. Dej mi, bratře, deset korun, ať jdu domů ke svým dětem, protože mám doma ubohé děti, div, že hladu neumřou. Davidová, Eva: Lidová hudba a písňový folklór Romů. In: Historie a současnost romského etnika I., HMC, Praha 2000.

V kronice Ostrovan se zprávy o místních Romech nejčastěji týkají právě tohoto tématu: „*Veźme si, v jakých podmínkách děti cikánského původu ve většině případů žijí. Děti jsou nenajedené, neoblečené, často pouze proto, že jejich rodiče používají finanční prostředky, které dostanou, pouze na lihoviny. Rodiče cikánských dětí většinou nepracují, ale dostávají důchod, TBC a samozřejmě přídavky na děti. Rodiče cikánských dětí v nich vidí pouze zdroj příjmů. Mnoho manželství je rozháraných a tím děti trpí. Na přesvědčování a pohovor dají velmi málo. Jsou si vědomi toho, že ani při podání trestního oznámení se jim nemůže nic stát. Takto roste negramotnost, mnoho dětí cikánského původu se pouze každý rok přepisuje do třídních výkazů. Po proplutí třídními výkazy vychází jako negramotní, pouze proto, že nechodí do školy.*“

Sociální zanedbanost je psychiatrická diagnóza. Jedná se o syndrom se souborem charakteristických projevů – fyzická zanedbanost, sociální zanedbanost, psychická zanedbanost. Pokud hovoříme o dětech, jedná se o syndrom CAN (Child abuse and neglect) – syndrom týraného zneužívaného a zanedbávaného dítěte.

Formy zanedbávání:

- zanedbávání dohledu nad dítětem;
- zanedbávání výživy dítěte;
- nedodržování speciálního režimu souvisejícího se zdravím dítěte;
- zanedbávání ošacení a bydlení;
- zanedbávání fyzického a psychického zdraví;
- zanedbávání osobnosti a školní docházky.

Z tohoto pohledu jsou děti z osady zanedbávané kompletně. Je otázkou, nakolik zanedbávání zapříčiňuje chudoba a nakolik rodiče dětí neumí vyhovět našim normám v případě, že se nikdy nenaučili dovednosti, jak dítě nezanedbávat.

V teorii a ukazatelích zanedbávání hraje výživa velkou roli – existují normy na to, co má jak staré dítě jíst a kolik, jeli-dítě špatně živěné, je to poznat. Podvýživa do tří let zanechá celoživotní následky. Ohledně výživy dětí v osadě hrají významnou roli dva faktory:

1) Ekonomický – v rodině často chybí peníze. Rodiče sice v dobách „hojnosti“ dětem dopřávají – čokolády, sušenky, v poslední době i jogurty a všelike jiné laskominy, ale rodina není schopna hospodařit tak, aby s penězi rovnoměrně „vystačila“ celý měsíc – v rodině je občas hlad a mají ho i děti. Nejslabší rodiny však často nemají ani na to občasné „povyražení“. Je nutno říci, že na děti (alespoň z rodin, které jsme měli možnost zúčastněně pozorovat) se soustředí pozornost při nákupu, je záhodno vždy něco dětem koupit, ale jedná s spíše o ony uvedené nezdravé pochoutky. I v dobách nouze v námi pozorovaných rodinách jedly děti první a zažili jsme také, že dítě bylo jediné, kdo jedl.

Vlezlý a trvale ve vzduchu visící nedostatek jídla může souviset i s avizovaným špatným hospodařením. Jakmile peníze jsou, děti (a všichni ostatní) jedí přes míru. Nákupy a konzumace jsou nevhodné. Nesetkali jsme se v osadě se situací, že by rodina měla jídlo či peníze na něj a odpírala ho dítěti.

2) Druhým faktorem je, že celkové stravování v osadě neodpovídá normám majority. Rozhodně ne normám tzv. zdravé výživy – konzumuje se převážně mouka, brambory, tuky.

Ovoce či zelenina jsou výjimkou. Rodiče nekontrolují, co a kolik děti jedí, když je co jíst. Tedy – buď podvýživná, nebo nezdravá, nevhodná strava.

Pojem a definice sociální zanedbanosti příliš nepočítá s chudobou. Zanedbávání je zkrátka špatné a je potřeba s tím něco dělat – potrestat zanedbavatele či poradit jim, jak zanedbávat. Rodiče zanedbávající své děti jsou kritizováni a odsuzováni.

Nemít peníze je trapné, a navíc velmi nepřijemné. Hlad je jedním z důsledků tohoto jevu. Mít hlad je trapné. Navíc paralyzující. Je narušen přirozený chod domácnosti – vaření, příprava, hosté, návštěvy. Postižení radši nikam nechodí, aby nikdo nepřišel k nim. Jen pokusit se „vypýtat“ trochu jídla od příbuzných či umluvit prodavačku, aby jim dala na dluh. Nebo si půjčit rovnou od lichváře – když půjčí. Takové věci se po osadě rychle roznesou a snižují status rodiny. Někteří příbuzní se s nimi přestanou stýkat, jiní odmítají půjčovat.

Co se u koho a v jaké době (po dávkách či před nimi) vaří a jí, je pro lidi z osady důležité – je to častým tématem chvástavých rozhovorů, osadní šeptandy. Vypovídá to o mnohém.

Závěr:

Nedostatkem jídla jsou obyvatelé osady vyloučení hned dvakrát – poprvé, když v očích majority neplní správně svou rodičovskou roli a neumějí se postarat o své dítě, podruhé, když se jako důsledek dostává sociální izolace a ztráta statusu přímo v osadě.

3.3. Ekonomické vyloučení

Romové v produktivním věku jsou téměř všichni (až na několik výjimek) dlouhodobě nezaměstnaní. Po liberalizaci pracovního trhu a následném zániku institucí poskytujících pracovní místa či reorganizaci práce přišli o zaměstnání a mladší, kteří dospěli v období po roce 1993 pracovní místo nikdy nezískali. Vzhledem k vysoké nezaměstnanosti v regionu a nedostatku pracovních příležitostí většina uchazečů ztratila víru v získání pracovního místa. Nezaměstnanost je pocítována jako frustrující okolnost, jíž se však většina obyvatel přizpůsobila. Náplň dne tak představují náhradní subsistenční praktiky (viz níže).

V roce 2000 tvořily sociální dávky základ finančních příjmů obyvatel osady. Životní minimum bylo 3 490,- Sk (u druhého člena rodiny je to 2 440,- Sk) při takzvaném objektivním důvodu nezaměstnanosti (alespoň 3 měsíce práce za poslední 2 roky, aktivní hledání zaměstnání, předešlé těhotenství...), anebo pouze 1 745,- Sk při takzvaném subjektivním důvodu nezaměstnanosti (výše uvedené podmínky nebyly splněny). Mezi Romy, ale i mezi obyvateli obce byl tehdy velký zájem o veřejně prospěšné práce. Občané za práci na úpravách obce, která není příliš náročná, pobírali 4 000,- Sk. Pracovali většinou 3 měsíce a následně byli pojímáni po 2 roky jako nezaměstnaní z objektivních důvodů. (Mezi další příjmy Romů patří přídatky na děti a důchody.)

Sociální reforma k 1. 1. 2004 vedla k finančnímu propadu. Výše sociálních dávek na jednoho dospělého byla snížena na 1 350,- Sk a osoby získávají nárok na sociální dávky až ve věku 25 let. Tento status dítěte může změnit uzavření sňatku. To vyvolalo reakci mezi nesezdanými páry v osadě a v jednom dni bylo realizováno 6 svateb (fenomén hromadných svateb mezi Romy nebyl doposud podrobněji, pokud je nám známo, prozkoumán). Svatba

je jedinou možností, jak změnit status pro administrativu. Páry, které mají děti a nejsou sezdány, nezískávají nárok na vyplácení sociální podpory. V takovém případě dostávají rodiče na tyto „děti“ do 25 let přídatky 500,- Sk měsíčně. Po počátečních rozbrojích, jež vyvolala sociální reforma v jiných oblastech SR, stát zavedl možnost aktivně zvyšovat svůj příjem v rámci tzv. aktivační činnosti. Jde však o sociální program pro osoby, které jsou vyloučené z pracovního trhu, nikoli o řešení situace ekonomického vyloučení. Sociální reforma slibovala snížení celkového počtu nezaměstnaných, neboť podle vládních propozic lidé zneužívají sociální dávky, protože nechtějí pracovat. Implicitně byla sociální reforma zaměřena proti romským příjemcům sociálních dávek, jejichž pozice v rámci pracovního trhu je znevýhodněná. Předpoklad této reformy se však nenaplnil, nezaměstnanost se v osadě nesnížila, nikomu se v důsledku vypjatější finanční nouze nepodařilo najít zaměstnání. Naopak to vedlo k poklesu kvality života v osadách v důsledku nedostatku financí. Nikdo v současnosti nestaví v osadě zděný dům a opravy jsou odkládány na neurčito.

Dalším faktorem ovlivňujícím příjem je to, zda má objekt, ve kterém obyvatelé bydlí, popisné číslo. Pokud ano, mohou žádat o příspěvek na bydlení. V opačném případě takový nárok nemohou uplatnit.

3.3.1. Sociální dávky a aktivační činnost

Všechny rodiny pobírají dávky v souladu s novými výměry určenými reformou sociálních dávek od 1. 1. 2004. Reálné snížení dávek mělo dopad na hospodaření rodin. Toto snížení je kompenzováno tzv. „aktivační činností“, která umožňuje získat navíc k rodinnému rozpočtu max. částku 1 500,- Sk za jednu osobu, která se jich účastní. Aktivační činnost je dotována z Evropského sociálního fondu v rámci *Národního programu 5*. Obce dostanou najednou 411 – 820 000,- Sk a z toho platí řídicího pracovníka, pomůcky, ošacení a pojištění pro pracovníky aktivační činnosti (výdaje ve výši 400 – 800,- Sk na 1 pracovníka). Aktivační práce organizuje hlavní „koordinátor aktivační činnosti“. Tuto funkci zastává Cyril Kaleja – jeden z Romů z osady, jenž je zároveň členem zastupitelstva. Dále je na k organizaci této činnosti zaměstnáno dalších 6 řídicích pracovníků (z toho pouze jeden z obce), kteří dostávají minimální mzdu. Koordinátoři ráno zapíší přítomné, rozdělí práci, zapůjčí nástroje a pomůcky a dohlížejí na samotnou práci. Lidé zapojení do této činnosti jsou povinni odpracovat 16 hodin týdně. V praxi jsme však viděli, že práce se omezuje tak na dvě hodiny denně, mezi 7 a 9 hodinou dopolední ve dvou pracovních dnech. Práce je vykonávána ve dvou směnech, první čítá 100 pracovníků a pracuje v pondělí a v úterý, druhá ve středu a ve čtvrtek. Náplň práce spočívá v kosení trávy, zdění, malování, zemních pracích apod.

O aktivační činnosti mají tedy zájem všechny nezaměstnané osoby v produktivním věku. V celých Ostrovanech je více než 370 lidí bez práce, z toho je přes 300 osob z osady. Mezi pracujícími jsou jen 2 Neromové (dříve byli 4). V listopadu 2004 bylo na aktivační činnosti zaměstnáno přes 250 osob (z toho 70 v nedalekých Medzanech). Starosta se snažil zaměstnat všechny, kdo o práci projeví zájem, aby kompenzoval tvrdost sociální reformy. Na základě svých zkušeností však hodnotí lépe dřívější veřejně prospěšné

práce (VPP). Na rozdíl od nich totiž „aktivci“ nemají žádnou pracovní smlouvu a jejich činnost je v takovém počtu špatně postihnutelná (rozuměj kontrolována). Někoho, kdo svoje povinnosti neplní dobře, lze vyhodit, ale znamená to současné vyřazení s evidence na ÚP, což vede k výraznému úbytku prostředků v rodinném rozpočtu takto postižených. Z tohoto důvodu je úřad tolerantnější při porušování pracovní kázně. Na zimu nebylo možné zajistit práci pro všechny zájemce a počet pracovníků byl ke konci listopadu snížen na 140 osob, což mělo za následek snížení financí v rodinných rozpočtech na toto období. Starosta však propuštěným přislíbil opětovné zařazení do aktivační činnosti při první možnosti na jaře 2005.

3.3.2. Pracovní migrace a práce „na černo“

V roce 2000 romští muži hovořili o práci v Čechách, jednalo se převážně o zednické a pomocné práce. Na práci se vydávali vždy ve skupinách poté, co získali nějaký příslib práce. Tyto výpravy se plánovaly s velkým předstihem, často z nich však také sešlo. Nejčastěji jezdili za prací do Prahy, Plzně a Ostravy. Velkou část výplaty ale muži (ze sítě našich informátorů) prý často „prohýřili“ při bujarých zábavách v Čechách. Historiky z vlaků, nádraží, ubytoven se vynoří při každé příležitosti a muži je jsou schopni opakovat do nekonečna.

V roce 2004 jsme sledovali, že za prací do Čech se stále jezdí, ale není to strategie, kterou by volila většina produktivních obyvatel osady. Naše hostitelka spolu s několika příbuznými ženami například v roce 2003 pracovala v Hradci Králové v továrně na syntetické materiály. Práce prý byla těžká, ale pobyt v Česku se jí líbil. Jsou to spíše výjimečné pokusy. Většina obyvatel osady se přizpůsobila příjmům ze sociálních dávek a aktivační činnosti.

V roce 2000 Romové občas chodili pomáhat soukromníkům v Šarišských Michaľanech a Medzanech. V samotných Ostrovanech jsme se s tímto jevem nesetkali – žádný z Romů na poli (ani v JRD, ani soukromníkům) nepomáhal. Výjimku tvořili pracovníci VPP a hlídači brambor (300,- Sk za noc). Romové jsou „najímáni“ hlavně na stavební práce (až 400,- Sk za celý den) a zemědělské práce (ty jsou placeny hůře, mohou si vybrat mezi penězi a naturáliemi). Je však jasné, že si soukromníci berou na práci jenom ty „osvědčené a spolehlivé Romy“, takže tato pracovní příležitost je mnohým, kteří nenavázali takový vztah, uzavřena. V roce 2004 byla situace v podstatě nezměněna.

3.3.3. Půjčky

Situace ekonomického vyloučení vedla ke vzniku mnoha vzorců. Nejvýraznějším rysem je systém půjčování peněz. Chudoba některých rodin se paradoxně stává zdrojem příjmů rodin, které poskytují půjčky. V roce 2000 jsme zaznamenali mnoho forem půjčování peněz. Jedna z nich je půjčování od úžerníků (lichvářů), což se liší také úrokovou mírou – 100 % a více u *úžernice* v osadě (od ní si půjčovali ti, co na tom byli nejhůře), 20 % u jisté osoby z obce. Někteří Romové si předpláceli mouku a základní potraviny v obchodě

a následně mohli také ke konci měsíce dostat zboží „dopředu“. Některým důvěryhodným dává soukromá prodávačka i na dluh.

Jiný princip půjček představoval v roce 2000 systém půjček mezi ženami, tzv. *včelka*. V principu se 12 žen dohodlo, že bude po dobu jednoho roku dávat vždy z výplaty nějakou částku (většinou 1 – 3 tisíce). Peníze za každý měsíc dostala jedna z žen, která to momentálně nejvíce potřebovala. V průběhu roku se vystřídaly všechny. Tato poměrně velká částka byla využívána k zakoupení něčeho většího (pračka, cihly na dům...). Důvěra a dobrá pověst ohledně zacházení s penězi je hlavní podmínkou k přijetí do tohoto spolku. Naše domácí (Viola X.), která v tomto systému byla začleněna, chtěla v následujícím roce takto získané peníze využít k zařazení nového pokoje pro svého syna a jeho ženu. V roce 2004 však pokoj zůstal nezměněn a po systému *včelky* už nebylo ani stopy.

Romové si také občas půjčují od úřednice obecního úřadu. Již několik dní před dávkami prosí na úřadě o zálohu. Úřednice jim půjčuje ze svého a z výplaty jim to pak rovnou strhne. To, že jim půjčuje ze svého, však Romové nechápou, myslí si, že na úřadě je mnoho peněz a ona je má k dispozici. Když půjčku odmítne, nadávají na ní a obviňují ji z lakoty. Tato úřednice také spravuje případy, kdy je důvodné podezření, že prostředky ze sociálních dávek nejsou účelně využívány, nebo v případech, když děti nedocházejí do školy.

3.3.4. Subsistence

Mezi doplňkové zdroje příjmů patří sběr železa, v letních měsících sběr volně rostoucích bylin či ovoce. Setkali jsme se se sběrem hub (spíše doména mužů) a sběrem černého bezu. To je záležitost žen a dětí. Muži to komentují tak, že „*stejně nemají co dělat*“. Romové z osady sbírají také třešně (silnici z Ostrovan lemují třešňová alej), jablka a hrušky.

V zimním období muži převážně zajišťují a zpracovávají dřevo na vytápění obydlí. Ti, kteří mají alespoň nějaké peníze, dřevo nakupují (nepodařilo se nám zjistit přesnou cenu, ale je to kolem 3 000,- Sk za nákladní auto), většina však dřevo získává sběrem z okolních lesů. Romové kácí stromy nezaměnitelným způsobem. Strom přeříznou ve výšce asi 80 cm nad zemí, takže je poznat, kolik stromů pokáceli. Kácení dřeva je také jablkem sváru mezi vlastníky lesů a Romy.

3.4. Symbolické vyloučení

3.4.1. Exkurz II. – Hlad jako stigma

Romská identita byla v rámci lokálních vztahů konceptualizována na základě odlišnosti, řeči, diferencí odvozených z distinktivních rysů. A tyto rysy byly vymezovány negativně oproti normám společnosti, jež sama sebe chápala jako řádnou. Odlišná společnost vůči této řádné společnosti je chápána jako společnost neřádná a řád ohrožující. Usedlí zemědělci se cítili být ohrožováni kočovníky, jejich majetek byl ohrožován krádežemi, práce byla ohrožována leností, gramotnost negramotností, gadžovské vesnice byly ohroženy osadami. Taková byla konstrukce jinakosti. Dnes je tato jinakost stvrzována jak

samosprávami obcí (což podmiňují jejich praktické potřeby), tak i zadavateli výzkumu a plánovači rozvojových aktivit. (V návaznosti na poptávku po informacích určitého typu přijímá tuto identitu jako samozřejmou nakonec i sám výzkumník, který se stává účastníkem jistého symbolického násilí.)

K interpretaci symbolického vyloučení je třeba přistoupit v rámci teorií, které se zaměřují na symbolickou řeč diferencí a konstrukci identity/odlišnosti podle vzoru „my“ – „oni“. K interpretaci konstrukce jinakosti, identity a způsobu její stigmatizace může jako výchozí bod sloužit kterýkoli jev, který je relevantní vzhledem k symbolickému vyloučení. Vhodným pro interpretaci může být fenomén hladu, a to hned z několika důvodů. Jednak proto, že se k němu váže dost materiálu v dokumentech (kronika obce), jednak je spojen s určitým praktickým ohledem a jednak je součástí písňového folklóru Romů. V neposlední řadě může být tento jev zvolen právě proto, že je klíčový pro konstrukci kulturní a skupinové hranice, navíc spočívá mimo poněkud nejednoznačnou definici „chudoby“. Fenomén hladu je třeba vymanit z patosu soucitu a zaměřit se na něj z hlediska praxe na straně jedné (Romové) a z hlediska normy na straně druhé (gadžové). Tento jev může být potom rozveden v konceptu sociálního a ekonomického vyloučení

V obecní kronice se například píše: „V roce 1942 je v některých rodinách velký hlad. Hladoví odstíhují klasy. Nejvíce polních krádeží napáchali Cikáni a tuláci z města.“ Kronika dále uvádí: „10. března 1959 byl ukončen kurz vaření a domácích návyků pro ženy cikánského původu. Vařilo se a vyučovalo 18-krát po 3 hodiny za 100 % účasti 17 žen.“ Tyto kurzy vaření měly ale také jinou funkci. Podle Violy X., která absolvovala podobný kurz, samozřejmě vzhledem k jejímu věku nejspíš někdy v pozdějších letech, to probíhalo tak, že Neromské ženy navářily a ony to pak přišly sníst. Na jiném místě – rok 1979 – se píše, že přidělují „žákům Cikánům svačiny v hodnotě 1,- Kčs na žáka. Tímto opatřením se velmi pomůže nejvíce těm cikánským žákům, o které se rodiče v tomto ohledu špatně starají. Stává se, že svačina je pro ně jediným jídlem za den.“ Tyto záznamy se týkají stravování a výživy. Zvláště poslední poznámka zdůraznila, že se rodiče „špatně starají“ o výživu svých dětí.

K tomu je důležité podívat se na celý komplex ekonomické směny na východním Slovensku a její historii. Zatímco usedlí zemědělci byli producenty potravin, skupiny „cigánů“ se do druhé světové války zapojovali do směny formou doplňkových řemesel a pomocných prací, za které byli nejčastěji honorováni naturáliemi, tzn. především zemědělskými a hospodářskými produkty. Vzhledem k tomuto způsobu integrace do ekonomických vztahů bylo množství potravin nestálé, nepravidelné, bez přebytků a bez zásob. Každý člen těchto skupin, které byly označovány jako tulácké či cigánské, měl zkušenost s tím, co je hlad, bylo to součástí jejich každodenní praxe. Nebylo výjimečné zůstat několik dnů o hladu. Mezi zemědělci, producenty potravin, se naopak postupně stalo závaznou normou pravidelně a dostatečně jíst. Nedostatek jídla byl vnímán jako nedostatek společenský. Historicky se etablovaly dvě normy, norma hladu a norma sytosti. Hlad jako deficit, hlad jako zkušenost a praxe. S nástupem moderního vzdělávacího systému, jehož cílem bylo podchytit všechny obyvatele na státním teritoriu, byly přivedeny do škol děti z prostředí, kde hlad byl běžný. Fenomén hladu jakožto deficit vystoupil ve škole před zraky

pedagogů, kteří z hlediska normy sytosti klasifikovali hladové děti jako zanedbané a jejich rodiče jako nedostatečné v péči o dítě. Tito lidé, kteří mají hlad, jsou jiní, a tato jinakost se stává jejich identitou, jež je na základě nedostatečnosti vůči normě stigmatizována. Ti, kteří mají hlad, jsou nedostateční vůči normě sytosti. Pochopitelně se mnohé změnilo, když byli rodiče zaměstnáni v rámci socialistické dělby práce – hlad byl ještě méně akceptovatelný. Situace po sociální reformě k 1. 1. 2004 však opět směřuje k praktikování hladovění, které se střídá s hody (jež jsou opět podle normy „mrháním“) ve chvíli, kdy se objeví nějaké prostředky, neboť jsme mohli pozorovat skutečný nedostatek potravin v rodinách v období mezi výplatami sociálních dávek.

Závěr:

Předchozí exkurz měl sloužit jako ilustrace setkání dvou norem, na jejichž rozhraní se vynořuje identita a diference, stejnost a odlišnost, a zároveň s jejím objevením dochází ke stigmatizaci normy odlišné z pozice normy hegemonní. Uvedený příklad se váže pouze k jednomu fenoménu, ale může sloužit za vzor k dalším oblastem, jako je třeba hygiena, fyzické zdraví, způsob oblékání etc. Normy jsou klíčem k porozumění principům „lidové sociologie“, kdy jsou některé skupiny identifikovány jakožto „jiné“. Tyto principy dle našich pozorování tvoří proměnlivou strukturu symbolického vylučování.

3.5. Politické vyloučení

Současná osada jako prostorový a společenský útvar vznikla z politického rozhodnutí obecního úřadu – přesunutím a sloučením dvou osad. Toto sloučení bylo vnucené a přetrvávající sociální hranice uvnitř osady potvrzuje, jak byl tento postup nevhodný a nebylo dbáno na postoje a zájmy osob a rodin, s nimiž bylo manipulováno. Správní složky státu vymezily prostor pro „Cigány“, kteří z její perspektivy tvořili kulturní jednotu. Politické rozhodování bylo tedy asymetrické a obyvatelé dvou osad náležících k Ostrovanům byli z rozhodovacího procesu vyloučeni.

Situace se začala měnit na konci 70. let. Od roku 1979 začala při *Okresním národním výboru* působit *Komise pre Cigánske obyvatelstvo* a v roce 1981 byli do obecního zastupitelstva přijati tři Romové z osady, kteří se stali poslanci se specifickými funkcemi: Aladár Dužda – člen rady pro romské obyvatelstvo, Vojtěch Bílý – komise na ochranu veřejného pořádku, Vladimír Kaleja – komise pro mládež a tělesnou výchovu. V říjnu roku 1981 se uskutečnilo shromáždění romského obyvatelstva, na kterém zvolili *Občanský výbor pre cigánske obyvatelstvo*. Kromě tří jmenovaných poslanců, z nichž Aladár Dužda je předsedou, jsou členy výboru Bartoloměj Bílý st., Bartoloměj Bílý ml., Irena Červeňáková a František Dužda. V roce 1982 se *Občanský výbor pre cigánske obyvatelstvo* zabýval problémy s pitnou vodou v osadě a výstavbou chodníků a měl za úkol bojovat s vysokou kriminalitou a špatnými podmínkami bydlení v osadě. Během 80. let se tomuto výboru podařilo zajistit autobusovou zastávku u osady, vybudovat v osadě chodníky, studny, získat pozemky pro stavby domků a zajistit stavbu dvou bytovek.

Po roce 1989 se práce v osadě více méně zastavily, až na plynofikaci, která je ale dovedena pouze na okraj osady, kde jsou na ni připojeni jen dvě domácnosti. Ekonomická recese 90. let vedla k úplnému zastavení staveb zděných domů v osadě a infrastruktura začala doznávat opotřebování. (V roce 2004 bylo možné sledovat časté výpadky elektrického proudu. Na druhou stranu je třeba poznamenat, že rozvody elektřiny v osadních domech jsou často provedeny svépomocí, neodborně.)

Od roku 1981 však mají obyvatelé osady v obecním zastupitelstvu i radě své zástupce (ponechme nyní stranou otázku, zda jsou legitimními reprezentanty všech obyvatel). V roce 2004 se podílejí na organizaci aktivační činnosti a přípravě realizace rozvojového projektu *Phare*. Starostova politická maxima je následující: „Když se mají špatně Romové, máme se špatně i my.“ Proto se snaží realizovat rozvojové projekty. Ovšem o situaci uvnitř osady nemá jasný přehled, nezná příbuzenské linie. Po realizaci staveb malometrážních domků v osadě neví, jaký klíč použít pro přidělování domků. Starosta by byl rád, kdyby tuto funkci převzali romští zastupitelé. To oni ovšem odmítají (např. Cyril Kaleja-Janův) kvůli tomu, aby si v osadě nenadělali nepřátele. Nikdo se tohoto úkolu nechce ujmout. Pokud bude rozhodnuto na základě vnějšího pohledu, může dojít k prostorovému pomíchání příbuzenských vztahů a jejich vyjádření v prostoru a k pomíchání sociálních statusů.

Politické rozhodování vzhledem k osadě je problematické a může potvrzovat hypotézu, že v ní vzhledem k dominantním příbuzenským pravidlům absentuje veřejná sféra v pravém slova smyslu. Za určité situace je sice možné vyjádřit společný zájem, ale jakmile dojde na získání podílu z jeho realizace, dojde ke střetu zájmů a konfliktům.

Z osady jsou 3 poslanci z celkových 9. (Vzhledem k tomu, že v osadě žije více osob než v obci, není toto zastoupení poměrné.) Osadu zastupují Cyril Kaleja-Janův, František Červeňák a Vojtěch Bílý. Poslanec Cyril Kaleja-Janův se zúčastnil školení *Občanského sdružení na podporu a rozvoj regionů* v projektu *Vzdelávanie rómskych poslancov – školení v oblasti verejnej správy*. Hrdě nám ukazoval skripta *OSF „Dobrý den, samospráva“*. Jeho kompetence zastávat odpovědně místo v zastupitelstvu se zvyšuje. (V osadě patří mezi střední vrstvu. Jeho dům stojí hned u silnice, ale není v příliš dobrém stavu.) Cyril Kaleja-Janův však vkládá do projektu velké naděje. Z jeho slov vyplývá, že všichni v osadě se k projektu a chystaným změnám staví pozitivně a berou je za své. On sám má velmi dobré informace o celém projektu (údaje totožné se starostou). Je jisté, že celá akce je plánována společně s nimi a mohli si prosadit i svoje návrhy a připomínky. Také je táhne příklad ze Šariše, kde je již 1. etapa dokončena a malé řadové domky jsou už postavené. V Ostrovanech by dokonce měly být domky větší než tam.

Poslanec Kaleja-Janův si nicméně neuvědomuje, že stavba obytných domů na půdě osady je stvrzením prostorové segregace. Rozvojový projekt je snahou o vytváření přijatelných podmínek, odpovídajících minimálnímu standardu. Cílem však není integrace. V širším měřítku může zlepšení podmínek vytvořit určité návyky, zmenšit propast a nabídnout možnost odejít a uplatnit se jinde – což je určitý nepřímý mechanismus napomáhající integraci, zvláště je-li uplatňován současně s rozvojem terénní sociální práce. Možná, že takový postup může přechodně zvýšit kompetence k integraci, zatím však rozvoj potvrzuje segregaci.

Přestože jsou v současnosti obyvatelé osady zahrnuti do rozhodovacích procedur v rámci celé obce, úspěchy jsou pouze dílčí. Uvnitř osady však zůstávají osoby, které jsou díky vnitřním hranicím zcela odříznuty od možnosti uplatnit své požadavky či hájit své zájmy (viz část B).

4. Lokalita, členství v lokalitě a hranice mezi skupinami

4.1. Rodina

Při popisu vnitřního členění osady je nutné oddělit zobecněný popis celé osady od situací, kterých jsme byli svědky. Při svém výzkumu jsme byli omezovali v pohybu po osadě a v našich kontaktech, což limitovalo obzor našich poznatků. Ale toto samotné omezení nás neustále poučovalo o existenci vnitřních hranic uvnitř osady. V osadě je kolem tisíce obyvatel a je jasné, že navázat kontakty se všemi není možné. Tomu také odporuje povaha příbuzenských vazeb, která určuje, s kým se „výzkumník“, který je považován za přítele či dokonce člena rodiny, může bavit a komu by se měl vyhnout. „Výzkumník“ přebírá status rodiny, která je jeho základní bázi. Tato vazba výzkumníka na jednu rodinu, jeden segment osady, před něj nutně staví otázku validity užívaných generalizací. Události a principy jsou vázané na konkrétní rodinnou síť, v jejímž rámci jsme se pohybovali. Nyní se omezíme pouze na obecné konstatování, že v osadě je sociální obraz konstruován zejména na základě příbuzenských vazeb.

4.2. Lokalita

Současná osada vznikla přesunem dvou osad do lokality rozdělené tzv. *jarkom* (viz prostorové vyloučení). Přírodní hranice byla zároveň hranicí sociální. Ještě v sedmdesátých, osmdesátých letech se obyvatelé těchto dvou bývalých osad spolu vůbec nestýkali. Za příkopem bydleli „*ti horší, lidi se jich štítili*“.²⁰ Toto hodnocení bylo dané naší zakotveností v rodině před *jarkom*. Během let odešlo mnoho obyvatel z oblasti za *jarkom* do Čech. Situace za příkopem je do určité míry po materiální stránce horší než v druhé části osady, ale interpretována je jako „mnohem horší“. Jak se však ostrovanská osada rozrůstala, začala se za *jarek* stěhovat nová generace rodin.

Přírozená hranice, kterou představuje osadou procházející potok, postupem času přestala být rezidenčně dodržována. Spíše než o příbuzenské propojení obyvatel ze dvou břehů *jarku* jde o expanzi rodin před *jarkom* na druhý břeh. V průběhu 80. let tam několik rodin z oblasti před *jarkom* postavilo zděné domy a ostatní příbuzní k nim chodí na návštěvu. S původními obyvateli z oblasti za *jarkom* se příliš nestýkají. (To jsme mimo jiné poznali podle toho, že ačkoliv jsme si mysleli, že už nás v osadě každý zná a ví o nás, obyvatelé zadních chyšek se nás ptali, jestli jsme z televize a co tam děláme.) Je nutné přiznat, že

²⁰ Informátor M. D., ročník 1970, srpen 2004.

v rodinách náležejících k potomkům obyvatel druhé osady jsme nezískali žádný kontakt. Pro osadu v Ostrovanech se reprodukuje fakt, že osada byla utvořena z osad dvou, a toto rozštěpení je dědictvím jejího vynuceného vzniku.

V osadě před jarkom existují četná další rozhraní, daná typem bydlení a ekonomickou a společenskou „úrovní“. Jsou zde četné příbuzenské vztahy, ale ne všechny části rodin udržují rovnocenný kontakt. Některé konflikty vedou k rozdělení či segmentaci komplexních rodin.

4.3. Rituální nečistota

Slovo *degeš* jsme od Romů málokdy slyšeli, a když, pak většinou v romštině, takže nevíme, v jakých bylo použito souvislostech. Přesto jsme několikrát slyšeli, jak ho někdo použil v souvislosti s obyvateli statutárně nižší osady. Někteří obyvatelé obce označují tímto pojmem všechny obyvatele osady, slovo patrně museli přejmout od Romů: „*Ostrovany jsou dobrý, až na ty degeše. Chci do Čech.*“²¹

Na přímou otázku, co znamená slovo *degeš* a kdo to je, odpověděli informátoři, že jsou to ti zaostalejší, špinavější a chudší, ale že se už jich neštítí, spíš jim je jich líto. Ačkoliv naši informátoři deklarovali, že by jim naše návštěvy v osadě u statusově nižších obyvatel osady nevadily, realita byla jiná a sociální kontrola velmi silná. Zároveň však deklarovali, že oni by tam na návštěvu nešli, což je příznakem existujícího členění „my“ – „oni“. Svě výpravy do této části osady jsme maskovali jako procházky a povinnost pořizovat fotografie. Přesto v osadě pro nás zůstávala bílá místa. To není pouze údělem výzkumníků, ale samotných obyvatel osady, kteří sami, právě díky vnitřnímu sociálnímu členění, neznají všechna zákoutí své vlastní osady.

4.4. Party a vrstevnické skupiny

Seskupení mladistvých, navštěvujících zvláštní školu či základní školu, tvoří svého druhu party. Po ukončení povinné školní docházky (popřípadě jejím neukončení z rozličných důvodů, mezi něž patří např. založení rodiny) se láme pomyslná hranice období „hájení“ a mládí. V osadě jsou mladí ti od 10 do 15 let. Dlouhé cesty ze školy a do školy, chození za školu, o víkendů diskotéky, rande po seriálu. V 15 letech jsou dospělí, pokud si do té doby nikoho vhodného nenašli, rodina se do toho sama zapojí.

Ve dvaceti většinou mají děti a z naší optiky se řadí mezi „střední věk“. Jejich názory se stávají konzervativními, osoby jen o několik let mladší oslovují jako „ty mladé“ a vymezují se vůči nim se slovy, že oni takoví nebyli. Dívkám s příchodem dětí skončí možnost zábavy a udržování přátelských vztahů „jen tak“. Jejich přátelství jsou účelová, vždy s nějakým konkrétním cílem (půjčím mi, vezme mě nakoupit, má něco, co já ne, je to moje příbuzná, se kterou musím udržovat přátelství a musím jí vyhovět – nemohu se tedy stykat s někým, kdo jí vadí...).

Dívky z osady se často ostře vymezují proti „těm mladým“ dívkám, neboť jsou pro ně největší konkurencí a největším nebezpečím. Zveličují jejich chování, rozšiřují pomluvy a fámy. Celé to má za následek zpětný tlak na rodiče dospívajících k větší kontrole. Vyplatí se starat o dobrou provdatelnost dcer.

4.5. Subetnicita

Všichni obyvatelé osady jsou si vědomi toho, že subetnicky patří mezi slovenské Romy – Rumungre. Svoji etnickou příslušnost si ostrovanští uvědomují a také ji různými způsoby reflektují a interpretují. Jeden z našich informátorů prohlásil: „*My jsme Rumungři, originál cigáni, usazení, máme jinou řeč než Olaši, ti by nejradši kočovali, milují zlato, umí hrát, oni nás za své neberou, nám jsou oni jedno.*“²² Nutno dodat, že na „originalitu cigánství“ byly rozdílné názory. Sňatková politika však ukazuje, že hranice mezi skupinami je proniknutelná a často pronikána (např. Violina sestra se provdala za olašského Roma z Kendic).

Byli jsme svědky zajímavé interakce ostrovanských Rumungrů a Olacha – hlavního informátora našich kolegů, kteří prováděli terénní šetření v nedalekých Roškovanech. K interakci došlo v důsledku naší přítomnosti a návštěvy kolegů výzkumníků, kteří nás v doprovodu olašského Roma přijeli navštívit. Tato experimentální událost setkání Olacha a Rumungrů byla v deníku zaznamenána následovně:

O svolení k návštěvě našich přátel s doprovodem olašského Roma v domě našich domácích jsme požádali předem. Po kladné (spíše neutrální – „Tak nech pridú, keď sú s ním.“) reakci k návštěvě došlo. Bylo to asi poprvé, kdy jejich dům navštívil nepřibuzný, cizí Rom z jiné rodiny, z jiné osady, a Olach ke všemu. Na návštěvu dorazil přiovilý a choval se žoviálně. Chválil dům, jídlo odmítl, kávu nevypil, kořalku (vodku z Liedlu od nás) však pil s jedním z našich informátorů – rumungrem z jednoho „poháriku“. Vzájemně se popichovali. „Kde je nějaký muzikant? To tady v Ostrovanech není nějaký muzikant?“ „Ne, tady jsou sami fotbalisti, i malé děti.“ Zrovna v tu chvíli se objevil tříletý Jarek s fotbalovým míčem v rukou. Všichni se smáli.

Došlo i na vzájemné vymezování: „Vy jste ti olašský a nám říkáte rumungři, takhle to je...“, a také na vychvalování vlastního statutu: „Tady v Ostrovanech nemáme s gadžama problémy, poslouchají nás, každý může, co chce, ne jako u vás.“

Probrány byly i příbuzenské vztahy, kdo si kdy z Ostrovan vzal nějakého Makulu a kdo kdy umřel poté, co jsi vzal nějakého Makulu; po dlouhém debatování byli nalezení společní „příbuzní“, všem se ulevilo a nakonec byli vlastně staří známí. Všechno proběhlo až překvapivě hladce, naši kolegové výzkumníci se v příhodný okamžik zvedli a odjeli. Během našeho pobytu jsme pak vyslechli stovky reflexí na tuto návštěvu. „A jak se ptal, čí je to dům, a jak si to tu prohlížel, to oni v Roškovanech jistě nemají takový dům, to ještě nikdo z nich nikdy neviděl osm místností a dvě koupelny, prý jako bytovka, to vám říkám, buďte rádi, že jste tu, protože tady v Ostrovanech je to nejlepší ze všeho a všichni ostatní

²¹ Ostrovanský podnapilý mladík v restauraci, Šarišské Michalany, 2000.

²² Informátor E. D., Ostrovany, srpen 2000.

jen závidí.“ *Historika získávala na síle úměrně tomu, jak stoupalo „podávkové“ opojení. Ovšem všichni se shodli rovněž na tom, že návštěvník a jeho rodina jsou v podstatě „v pořádku“ (aby ne, když už tam jednou byl na návštěvě a vypil si s nimi).*

4.6. Vymezení vůči okolním osadám

V první chvíli to vypadalo, že Romové z Ostrovan velmi pohrdají osadami jako Svinia, Jarovnice či Hermanovce. Sami se počítají mezi „ty lepší“ – „*my jsme ti civilizovaní, u nás je hygiena, všechno*“²³. Podobně jako u nich se prý žije v Ražňanech. Michalaňští Romové se snaží od ostrovanských Romů distancovat, nemluví většinou ani romsky a ražňanští Romové se s ostrovanskými setkávají jen minimálně. „*Jsou pyšní, protože jsou blíže k velkému městu*“, vysvětlují nám v Ostrovanech.²⁴ Ostrovany jsou svým statutem někde uprostřed v mezi-osadní hierarchii, která je principem vzájemného oddělení Romů žijících v okolních lokalitách. Díky své statutární rozmanitosti mají obyvatelé Ostrovan příbuzné po celém okolí. Převážně jsou spřízněni s statusově nižšími osadami, ale příbuzné najdeme i v „lepších“ Ražňanech. Ostrovanští, bydlící v „chudých“ osadách, patřili vždy k „těm lepším“. Příbuznost jsme zjistili v osadách Ražňany, Hermanovce, Svinia, Jarovnice, Milpoš, Rožkovany, Pečov. Když se nevěsta přivádá do statusově nadřazené osady (např. do Michalaň), její vazba k Ostrovanům výrazně slábne, nebo dokonce vyhasíná.

4.7. Neformální instituce

Nejdůležitější neformální institucí v rámci osady je romský fotbalový klub *Inter* (dříve *Interoma*). Tím je tato osada jedinečná. Klub byl založen v roce 1962. Jedním ze zakladatelů je nynější poslanec Vojtěch Dužda. Tenkrát hráli za *Pozemné stavby Prešov* pod ČSTV. Na zápasy chodili pěšky nebo jezdili vlakem. V Ostrovanech tehdy již existoval fotbalový klub *Sokol*, ale účast Roma v tomto klubu byla nejspíš nemožná.

Nyní je klub samostatné těleso s vlastním hospodařením i vlastním fotbalovým hřištěm. Má svého pokladníka, kapitána, mužstvo dospělých a posledních pět let i družstvo mladších žáků. Klub je stále čistě romský. V jeho vedení je Ladislav Kaleja, František Kaleja a Elemír Dužda. Část financí získali z nadačního fondu televize Markíza *Hodina děťom*. S podáním projektu klubu pomáhal starosta obce. „Teď musí být na všechno napsané projekty, bez projektů ani koruna, nic“, říká kapitán klubu. I přes podporu ze strany obce (75 000 A mužstvo, 47 000 žáci) se klub potýká s finančními problémy. Žáci už mohli třikrát postoupit do vyšší soutěže, ale vždy to odmítli kvůli nedostatku financí. Po stránce výkonnostní prožívá klub období svého vzestupu. Ve většině zápasů vítězí, prodává své hráče jiným klubům a chystá se na postup do druhé třídy. Čistě hypoteticky by úspěšní hráči, kteří jsou odprodáni do lepších družstev, mohli najít tímto způsobem cestu k sociálnímu vzestupu a úniku z prostředí sociálního vyloučení.

Mnoho mužů z osady se šlo např. podívat do Šarišských Michalaň na zápas jejich klubu, kde hrál původně jejich nejlepší hráč Fery, přezdívaný *Černá perla*. Ten je však, přes svůj úspěch, stále průměrným obyvatelem osady, i když požívá určitého respektu. Lidé z vedení fotbalu mají o poznání více vazeb na vnější svět (tzv. slabých vazeb oproti silným, příbuzenským) a ty se projevují i mimo sportovní interakce. Mohli jsme se o tom přesvědčit při návštěvě města s jedním z nich.

Fotbal má vliv na celkovou životosprávu, fotbalisté mnohem méně kouří a pijí alkohol, aby zůstali ve formě. Děti a dospívající ve fotbalistech spatřují vzory a na fotbalovém hřišti i mimo trénink tráví mnoho času. Malé děti sice většinou nevládní míč, ale najdou si snadno náhradu, např. v plastické lahvi. Celá osada „žije“ fotbalovými zápasy a na svůj klub jsou patřičně hrdí. Dokonce by bylo možné říci, že fotbal je klíčovým pro identitu ostrovanských Romů, neboť se cítí být sportovci-fotbalisty. V sázkových kancelářích v okolních městech se setkáme převážně s Ostrovanskými a k fotbalu se také váže využívání informací z teletextu.

Hráči *Interu* působí někdy jako zjevení, když se vyhrnou z autobusu ve svých žlutě-černých dresech a se zástupem černých fanoušků na zápas ve vesnici, kde Rom nesmí ani do hospody, a vyhrají zde utkání (viz E).

Klub *Inter* má své vlastní hřiště, na kterém se v rámci VPP (2000) opravil plot, který je složen z mnoha kusů různých zábradlí. Plot je podmínkou fotbalového hřiště. Vedle hřiště je plechová rezivá bouda, která slouží jako převlékárna i jako okénko s pohoštěním. Trochu nepoměrné je, že klub *Sokol* má k dispozici zděnou budovu s šatnou a sprchami. Klub *Sokol* nemá družstvo mladších žáků. Na dres si fotbalisté v roce 2000 vydělali brigádou v JRD. Žáci dlouhou dobu hráli ve starých dresech dospělých, což působilo docela komicky. Kopačky si kupuje každý sám. Mužstvo dospělých jezdí na zápasy objednaným autobusem (stojí přibližně 2 000,- Sk), žáci Avii (stojí o něco méně). Jezdí se čtyřikrát až pětkrát za jednu sezónu. Půjčovné za sekačku je 500,- Sk, seká se dvakrát na podzim, třikrát na jaře. Čtyři pytle vápna stojí 600,- Sk, rozhodčí na každý zápas 500,- Sk. Rodiče přispívají 250,- Sk, nějaký příjem je i z prodávání hráčů, cca 5 000,- Sk ročně. Trenéři pracují zdarma. Fotbal funguje na bázi společného zájmu a mezi spoluhráči vznikají přátelství i mimo rámec příbuzenských vztahů.

5. Vzorce sociálních vztahů a interakcí v rámci existujících příbuzenských segmentů (popis rodiny)

V Ostrovanech jsou 3 dominantní příbuzenské formace – Kalejovci, Duždovci a Bílí²⁵, pocházejí původně z osady *před jarkem*. Mezi těmito rody dochází ke sňatkové výměně. Prostorová hranice (*za jarkem/před jarkem*) nyní bývá rezidenčně překračována (viz lokalita), avšak mezi rodinami patřícími k původním polovinám nedochází ke sňatkové výměně

²³ Informátor Josef X., Ostrovany, srpen 2000.

²⁴ Informátor E. D., Ostrovany, září 2000.

²⁵ V soupisu obyvatel osady jsme spočítali 337 obyvatel s příjmením Dužda/Duždová, 276 Kalejových, 98 Bílých. Soupis poskytnutý OÚ.

a vzájemná interakce je tabuizovaná. To také limitovalo naše kontakty v osadě, jak jsme uvedli výše a jak vyplývá z dalšího. V této části se zaměříme na popis konkrétního příbuzenského segmentu, který jsme měli možnost sledovat.

5.1. Zkoumaný segment, naše základna

Naši *homebase*, základním kontaktem a klíčovými informátory v osadě byli manželé X.²⁶ Kontakty navázané v osadě jsme až na výjimky uskutečňovali přes jejich příbuzenskou síť – jejich příbuzní se stali „naší rodinou“. Manželé X. – Josef (ročník 1962) a Viola (ročník 1965) – bydlí v centru osady v domě. Rodina je atypická nízkým počtem dětí (způsobeným sterilizací Violy v osmdesátých letech). Mají dvě již dospělé děti, Helenu (ročník 1985) a Andreje (ročník 1981). Tato nukleární rodina má nejvíce příbuzných samozřejmě v Ostrovanech, dále v Michalanech, v Jarovnicích, Hermanovcích a Kendicích. Mají také příbuzné v Čechách. Během posledních let se však s nimi příliš nestýkají. Viola byla v Čechách před patnácti lety na pohřbu svého strýce v Mostě, poté až na práci v Hradci Králové v roce 2003. Josef jezdil do Čech často, ale spíše za prací. Svoji sestru, která žije v Jablonci nad Nisou, už 3 roky neviděl. Ani jejich čeští příbuzní je v Ostrovanech příliš často nenavštěvují. Jejich dcera Helena žije od svého sňatku v Karvině, ale v době naší přítomnosti byla i s manželem a 2 dětmi na „návštěvě“ (přechodném pobytu) v Ostrovanech.

Rodina obývá patrový zděný dům, který sdílí s Josefovou sestrou, jejím manželem a jejich dětmi. Dům postavil Josefův otec v roce 1972 a on a jeho sestra ho zdědili. Je to dům standardní obdélníkové dispozice s plochou střechou. Jak říkají někteří sousedé, a Josef to vyzdvihuje, „vypadá jako malá bytovka“. Jejich dům má vlastní studnu a přívod vody do bytu vodovodními trubkami. Již několik let však mají rozbité čerpadlo, takže musí chodit pro vodu do osadní studny, která je však od domu vzdálena pouhých 10 metrů. Jejich dům je na okraji *jarku*, u kterého je také postavený suchý záchod bez výkopové sběrné jámy. U jejich domu je plot, branka bývá zavřená. Manželé X. obývají přízemí tohoto domu, ve kterém jsou obyvatelné 3 místnosti – kuchyň, „*detská*“ a „*obývačka*“. Je zde také jeden nevyužívaný pokoj, který není zabydlen a slouží pouze jako jakési skladiště. V kuchyni je gauč (spí na něm Viola s Josefem), stůl, lavice a 2 židle, dobře vybavená linka (je zde vše potřebné kromě pekáčů – peče se v horní domácnosti), kamna na dřevo, televize, rádio, na stole vždy čistý ubrus, na stěnách svaté obrázky, plastické talířky s motivy od W. Disneye, fotografie a ozdobné utěrky s vánočními motivy, koberec. V dětském pokoji jsou dvě postele, dvě skříně, stoleček, velké zrcadlo a elektrická kamínka. „Dětskou“ místnost obývá jejich syn Andrej se svou ženou a dítětem. V době naší přítomnosti ji ale využívala dcera Helena s manželem a dvěma malými dětmi, která byla přechodně v rodičů. Se svým manželem a dětmi jinak bydlí ve starém činžovním domě Karvině, ve kterém také bydlí bratr jejího manžela s rodinou. Syn Milan přechodně bydlel u rodiny své ženy. V době našeho pobytu jsme spali v „*obývačce*“, v níž jsou stěny vymalovány válečkovým vzorem a hlavní stěnu zdobí velká tapiserie s ikonami Ježíše a panny Marie s planoucími

²⁶ Křestní jména členů rodiny X. jsou změněná.

srdci. Pokoj bezprostředně sousedí s kuchyní, kde spávají manželé X. Všechny kontakty v osadě se odvíjely převážně po příbuzenských liniích Josefa a Violy.

Důkladně jsme poznali život v jedné rodině, ale náš prostor byl velmi omezený. Naše kontakty se omezovaly na příbuzné (a ještě pouze některé), kteří měli momentálně dobré vztahy s rodinou X. Sociální kontrola se projevovala rozmanitými způsoby.²⁷ Přesto jsme získali poměrně reprezentativní síť informátorů a navštívili několik rozmanitých domácností. Navštívili jsme dům Violy sestřence, jejímuž muži se přezdívá Sportovec (aniž by sportoval), domácnost Violina bratrance Mariána a Milana. Tito bratrance představovali klíčové informátory Vratislava Hadraby²⁸ v první fázi výzkumu. Našimi informátory byli také Violini bratři a „ženský spolek“ okolo její osoby, rekrutovaný zejména z jejich sestřenic.

Další vztahy jsme navazovali v Josefově příbuzenské linii. Zejména to byly sestry Ivetta s rodinou a Máňa se svým mužem Dežim, kteří mají „výstavní dům“ a malé hospodářství. Naše obzory se v poslední fázi výzkumu rozšířily o rodinu Cyrila Kaleji-Janůva, který je spřízněn s Petrem, Heleniným manželem. Mezi rodinou X. a rodinou Kaleji-Janůva vládne určitá antipatie, přes příbuzenskou provázanost a jen díky Petrovi jsme mohli tuto sociální hranici překročit. (Několik dalších kontaktů mělo pracovní charakter a proběhlo s romskými terénními sociálními pracovníky.)

5.2. Vzorce interakcí v rodině

5.2.1. Helena: její pozice v rodině a námluvy

Pozice Heleny v rodině je typickým příkladem protežování či poskytování větší lásky jednomu z dětí na úkor druhého (druhých). Objektivně byla zahrnována větší pozorností, péčí a materiálním zajištěním než její bratr Andrej a zároveň tato preference její osoby byla i verbalizovaná – „dcera je dcera“, „ji máme nejradši“. Je neustále vychvalovaná za kuchařské umění, pracovitost. S tímto fenoménem nerovné lásky k dětem se často setkáváme u mnoha jiných rodin v osadě. Preferované je buď „nejpovedenější“ dítě, ale častěji dítě nejslabší, nemocné, potřebné ochrany (dětí postižené). Často se děti nepreferované upnou na někoho jiného z rozšířené rodiny (zpravidla babičku), ve větším počtu dětí je častým jevem, že některé dítě není „ničím“ a musí se dříve začít starat samo o sebe.

Během našeho prvního výzkumu všichni z rodiny pronášeli výroky: „*Helena má ještě čas, bude se vdávat až v 18 letech, měla by jít do učení, jinak nesežene práci, musí nejdříve dohodit školu...*“ Je otázkou, proč se tedy v součinnosti celé rodiny stal přesný opak toho, co deklarovali. Helena nebyla těhotná, vdávat se nemusela, přesto všichni pracovali na tom, aby se dostala do Karvině.

²⁷ Hlásili jsme každý pohyb. Cesty na úřady byly akceptovány, ale nepochopeny: „*A my tu na vás čekali.*“ Otázka: „*Kde ste boli?*“ zazněla vždy mnohokrát, i když jsme vždy předem vysvětlili, kam jdeme. „*Hned se vraťte. Jedna noha tam, druhá zpět.*“

²⁸ Vratislav Hadraba společně s Petru Sedláčkovou prováděl 1. fázi výzkumu v srpnu – září 2000 v rámci projektu Monitoring situácie rómskych osád.

Ve fázi namlouvání a chození je kladen velký důraz na „čest“ dívky. „*U nás to není jako u vás, jeden a dost*“. Věk 15 – 18 let je rozhodující, pokud se nepodaří dívku šťastně vdát, má potom zkaženou pověst, je jasný velký tlak rodiny na to, aby s prvním partnerem zůstala, pokud je pro rodinu vyhovující.

Otázkou zůstává, jestli ony „integrované“ výroky propagující hodnoty majority (o škole, dostatku času a práci) byly jen divadlem, hraným pro nás, či zda si to takhle říkají i sami před sebou, aby ukázali, že rodina na sňatek netlačí (i když ve skutečnosti je pravdou pravý opak). Tento příklad obecné deklarace jiných postupů, než jaké se skutečně dějí, upozorňuje rovněž na úskalí používání krátkodobých kvantitativních šetření (např. dotazníků) mezi obyvateli osady – je zde reálná pravděpodobnost zkreslujících výsledků.

Veškeré problémy, kterým rodina čelí nyní (ztráta práce manžela, neshody a časté odjezdy do Ostrovan, konflikty mezi rodinami partnerů) jsou poznamenány špatnou adaptací na nové životní podmínky Heleny – nové město, izolace od rodiny, bez „ochrany“ příbuzenské sítě, bez známého prostředí osady, ztráta protežovaného postavení, chybí schopnost se chovat „individuálně“ a uvažovat v rámci své nukleární rodiny. V současné době se Helenina nukleární rodina pohybuje na hranici chudoby, migruje ze Slovenska do Čech a není nereálné, že se do Ostrovan odstěhuje natrvalo.

Během čtyř let došlo k zajímavým změnám ve vztazích uvnitř příbuzenského celku. Zatímco v roce 2000 udržovala rodina X. vztahy především s Violinými příbuznými, v roce 2004 se důraz přesunul na příbuzné Josefa, kteří si za současných podmínek vedou lépe. V době prvního výzkumu byli častými návštěvníky jejich domu bratři a bratrance Violy. V současné době se poměr obrátil a rodina je více vázaná na dobře situované sestry Josefa. Souvisí to také patrně se získáním vyššího statutu v osadě, paradoxně díky sňatku Heleny s Petrem a počátečnímu dobrému období, kdy jim Helena mohla z Petrova platu přispívat na živobytí.

Fungování solidárních sítí v této rodině je ovlivněno dvěma skutečnostmi – zásadní je příbuzenský princip (nezaznamenali jsme, že by si půjčovali někdy od někoho nepřibuzného) a momentálními vztahy uvnitř širší rodiny. Půjčuje se oblečení, talíře, skleničky, pekáče a jiné nádoby, varné konvice, rádia, dává se jídlo, káva, ale třeba i pleny. Jelikož tato rodina nefunguje na principu „dvorečku“, pro zapůjčované věci se mnohdy chodí přes celou osadu.

6. Příčná témata

6.1. Slabé a silné vazby

V osadě převládají tzv. silné vazby, vazby v rámci příbuzenství. Jednou příležitostí pro navázání slabých vazeb, tedy vazeb přátelských, je organizace fotbalového klubu, jak jsme uvedli výše. Více slabých vazeb mají také muži z osady, kteří jsou v obecním zastupitelstvu.

6.2. Úžera

O úžernictví jako takovém se mluví v obci i v osadě naprosto otevřeně, ovšem neuvádějí se žádná jména (místně se častěji užívá pojem *interesy*). Ví se o něm i na Obecním úřadě, neboť by se dalo jen stěží ukrýt divadlo plné emocí a lamentování, které každý měsíc probíhá při vyplácení sociálních dávek, kdy si *úžerníci* vybírají své fixní půjčky. Mnozí i přiznají, že se např. jejich bratr přiznal „do lepší“ rodiny a teď se už příliš nestýkají („*Jak lepší?*“ „*No, víš jak – interesy*“). Před námi však všichni úžernictví pomlouvali a hovořili o něm jako o nejhorší věci, o úžernících mluvili s opovržením. Je však těžké říci, jaká je situace doopravdy, neboť úžerníci a jejich rodiny mají vzhledem k ostatním vysoký majetkový status.

Několik lidí z osady nám vyprávělo o *úžerníci* žijící v osadě (2000). Svou „kariéru“ začala prodáváním „čůča“ a piva v osadě, poté začala půjčovat. Půjčuje na stoprocentní úrok. Má sestru v Jarovnicích, která taky půjčuje. Je velmi bohatá, jedna z jejích dcer se nyní provdala do jiné úžernické rodiny.

Nikdo nepřiznal, že by měl u této ženy dluhy. Prý si u ní půjčují spíše ti zaostalejší. Asi dvě ženy nám přiznaly, že mají dluhy u *úžerníka* z obce (do 10 tis.). Ten půjčuje na 20 % úrok. O této osobě jsme měli zakázáno komukoliv říct. Panoval zde velký strach z případného starostova odhalení. Tyto informace jsou neověřené.

6.3. Migrace

Žádný z našich informátorů nedeklaroval touhu odejít do zahraničí, a pokud víme, žádní obyvatelé osady neodešli žádat o azyl. Toto téma není v osadě živé. Muži se po revoluci několikrát pokusili o pracovní migraci, ale v současnosti ji nikdo nevyhledává. Jediným přítomným principem migrace do České republiky je migrace sňatková.

6.3.1. Helena: příklad sňatkové migrace

Na případu Heleny lze ukázat, jak k sňatkové migraci dochází. Historicky tento typ migrace souvisí s poválečným odchodem některých romských rodin z původní lokality do průmyslových Čech (Karviná, Frýdek-Místek, Jablonec nad Nisou, Plzeň, Most). Rodinné vazby se však nezpřetrhaly, a tak mezi domovskou a novou lokalitou docházelo k cirkulaci osob. Časté byly návštěvy mezi příbuznými. Helena se s Petrem, budoucím manželem, znala od dětství. On vyrostl v Čechách, ale v osadě měl babičku, za kterou i s rodinou jezdili na prázdniny. Zde se také seznámili. On je vyučený horník, pracoval v Karviné na šachtě jako jeho otec (původem z Jarovnic). Po svatbě se Helena odstěhovala za ním do Karviné.

6.4. Terénní sociální práce

V současnosti je do Ostrovan zaváděna terénní sociální práce. Terénní pracovníci byli rekrutováni z osady Romy ze zastupitelstva z řad jejich příbuzných. Jsou jimi František

Kaleja, Marian Dužda. Na podzim roku 2004 absolvovali školení a koordinátorka z Krivan za nimi jezdí průměrně třikrát do měsíce. Projekt je v přípravné fázi, ale TP již pracují. První úkol spočíval v tom, že přesvědčí rodiče v osadě, aby děti dovedly na očkování. V důsledku vnitřních rozhraní v osadě se však někteří odmítají stát skutečně klienty. Příbuzenství tak klade limity terénním pracovníkům, kteří pocházejí z lokality, ve které působí. TP měli smlouvy pouze do konce roku, podmínkou jejich prodloužení je úspěšné složení zkoušek. Jeden z pracovníků se nám však svěřil, že se mu zřejmě nepodaří zkoušky absolvovat. Terénní pracovníci mají plat 8 100,- Sk (před zdaněním), což překračuje výši příjmů ostatních. K tomu dostávají příspěvky na telefony. Práce terénního pracovníka je tak jednou z nejperspektivnějších pracovních příležitostí v osadě.

Mezi hlavní problémy, které TP pomáhají řešit, je docházka dětí do školy, zmíněné očkování, asistence na úřadech práce, soudech, pomoc klientům s administrativou a vyplňováním formulářů. V osadě je pouze 5 lidí, kteří neumějí číst a psát, ti vyžadují větší asistenci. Ale jinak prý v Ostrovanech „...až takové problémy nejsou.“²⁹ Kancelář pro TP bude podle starosty v budoucnu umístěna přímo na Obecním úřadě.

7. Vzájemná interakce obyvatel osady s obyvateli obce: („Romové“ – „neromové“)

Způsoby interakce obyvatel osady a obce se proměňují v čase. V ekonomickém smyslu před druhou světovou válkou směna probíhala v kontextu lokální nepeněžní ekonomiky. Místní Romové nabízel doplnková řemesla a pomocné práce v zemědělství. Po válce byli zapojeni do socialistické dělby práce, přičemž dobové zprávy hovoří o „špatné pracovní morálce“, což ovšem může být interpretováno mnoha způsoby. Po liberalizaci trhu práce většina obyvatel osady přišla o práci, tím i o dosavadní zdroj příjmů a v neposlední řadě o sociální vztahy se spolupracovníky. Obyvatelé osady se potýkají s nezaměstnaností, kterou provázejí různé státní programy (VPP, „aktivační činnost“). V rámci těchto programů dochází k interakci mezi oběma skupinami obyvatel.

Mezi funkční vztahy patří sezónní zemědělské práce (zejména vybírání brambor) a příležitostně zednické a řemeslnické práce u soukromých zemědělců. Část Romů z Ostrovan chodí pracovat k zemědělci Kyjovskému do sousedních Medzan. Někteří chodí pomáhat jen několik dní v roce a dostávají brambory nebo mzdu 300,- Sk za den. Jeden z našich informátorů tam pracuje celé léto a dostává za práci zapláceno. Na pozemky tohoto zemědělce se chodí příležitostně pracovat už od roku 2000. Nejedná se tedy o krátkodobou spolupráci, ale o dlouhodobý vztah, jdoucí přes sociální i prostorovou hranici na základě pomocných prací v hospodářství.

K interakci mezi obyvateli obce a osady dochází v obchodech. Obchůdky v obci jsou, v důsledku vzniku supermarketů v okolí, využívány méně a změnil se okruh zboží, které v nich osadníci kupují, což změnilo celkový ráz těchto obchodů – menší výběr základních

potravin, větší výběr alkoholu, limonád, sladkostí, tedy věcí, které si lidé, když zrovna mají peníze, dopřejí ještě vedle základních potravin. (Supermarkety viz část F). Od gadžů z okolí se kupuje pálenka, potraviny (tvaroh, mléko, maso) a staré věci, které by stejně vyhodili (většinou dost předražené) – staré lavice, sedačky a vůbec různé kusy nábytku.

V obci nedochází ke smíšeným sňatkům, pouze jedna romská žena z jiné osady se přivdala do obce. Stálejší přátelské či klientské vazby mezi obyvateli jedné a druhé kategorie jsme nezaznamenali.

Významnou platformu interakce mezi obyvateli osady a obce představuje obecní zastupitelstvo, v němž dochází k vzájemnému jednání ohledně politických a obecních cílů. K úspěchům této spolupráce lze zařadit přípravu rozvojového projektu (dále viz politické vyloučení/zahrnutí). Zde se vytvořila určitá konstelace, kterou označujeme jako koncept snesitelného sousedství.

7.1. Exkurz III. – Koncept snesitelného sousedství

Podnět pro formulování tohoto konceptu přestavovala starostova maxima, kterou jsme již zmínili výše. Její princip spočívá v tom, že má-li být dobře obyvatelům obce, musí být dobře i Romům. Starosta ji formuloval na základě praktické zkušenosti. Když docházelo k sociálním propadům v osadě, mělo to vliv na bezpečnost majetku obyvatel obce i majetku obecního. Ztrácel se ploty či poklapy od kanalizací a končily ve sběrných surovinách. Sousedství se stávalo nesnesitelným. Když naopak byla situace v osadě lepší, tyto jevy ustupovaly a sousedství se navracelo do přijatelných rovin. Starosta tedy dospěl k názoru, že rozvoj osady je nezbytný také pro rozvoj obce.³⁰ Tento postup jsme pro naše účely označili jako koncept snesitelného sousedství, přičemž jsme si vědomi toho, že je spojen s přijímáním dělení na „bílé“ a „Cigány“, které je vlastní aktérům. I když jsou osadníci vnímání jako společensky a kulturně odlišní, jsou v konceptu snesitelného sousedství zahrnutí do celkového rozvoje obce, což je rozdílné od strategií jiných obcí na východním Slovensku, které by se dalo pojmenovat jako koncept „odhazování zátěže“ a který považujeme z praktického hlediska za nevýhodný. Akceptace rozdělení obce na dvě skupiny a dvě části však stále přetrvává a aktéři ani nepřemýšlejí o tom, že by bylo možné tuto hranici překročit či zrušit. Romové svůj život plánují vzhledem k teritoriu osady, nikdy mimo ni.

7.2. Interakce na fotbale: sportovní zápolení či řízený konflikt? (Pozorování)

Byli jsme svědky několika zápasů *Interomy* (2000). Jeden se měl konat na domácím hřišti s místním *Sokolem*, ten se „prý pro nedostatek hráčů“ nekonal a *Interoma* kontumačně zvítězila. *Sokol* musel zaplatit pokutu. Hráči *Sokola* se omlouvali dovolenými a nemocemi, Romové si však jejich nepřítomnost vykládali jednoznačně: „*Mají strach*“. Tehdy se dokonce objevila fáma o možné přítomnosti televize *Markíza*, která bude zápas natáčet.

³⁰ Vydal se tedy opačným směrem, než jaký nastolily tvrdé státní reformy sociálního systému, které se domnívají hledat řešení ve snižování sociálních výdajů. Je třeba říci, že starostova strategie je v lokálním kontextu praktičtější a z dlouhodobého hlediska racionálnější.

²⁹ Cyril Kaleja-Janův, koordinátor aktivačních prací, listopad 2004.

Na další utkání se jelo objednaným autobusem a konal se v nedalekém Milpoši. Už dlouho před jeho příjezdem se u osadní zastávky hromadil hlouček Romů. Když jsme k němu dorazili, autobus zrovna přijížděl. Nechali nás přednostně nastoupit a vybrat místa, poté se strhla vřava a celý hlouček se začal nekontrolovatelně cpát dovnitř. Celou paniku podkresloval křik organizátorů, kteří se snažili situaci udržet pod kontrolou. Poté řidič autobusu situaci nezvládl a začal do toho všeho zavírat dveře. Strhla se ještě větší panika, někdo dokonce křičel, že venku je polovina hráčů. Řidič autobusu začal křičet, že nepojede, dokud z autobusu polovina lidí nevystoupí, navíc zjistil, že mu dav ohnul dveře a ty nejdou zavřít. Představitelé klubu začali vyhazovat z autobusu především mládež, několika se však povedlo poschovávat se pod sedačky. Pak se jakžtakž opravily dveře a mohlo se jet. V Milpoši, jako i jinde, bylo striktně odlišeno romské a ostatní publikum, my jsme si sedli do prostředí. Po příjezdu autobusu přišli i místní Romové, posedali si kolem na trávě. Byli jsme představeni jedné rodině, která byla s Ostrovany příbuzensky spjatá.

Celková atmosféra při fotbale byla často velmi napjatá, například tehdy, když místní návštěvník udeřil párkrát holí místního Roma, našťástí evidentně velmi nízkého statutu, za to, že mu vyrazil pokladničku s drobnými, nebo když o přestávce mladý Rom trefil nechtěně fotbalovým míčem neromské dítě. Naštěstí zůstalo jen u slovních potyček. *Inte-roma*, i přes zjevné nadřívání rozhodčího místním, zvítězila 1:0.

8. Kulturní změna, transformace

Námi pozorované změny během uplynulých pěti let charakterizují zejména změny ve spotřebitelském chování. Během pěti let se v nakupování a spotřebitelském chování změnilo mnohé. Hlavní příčinu vidíme v zasítování regionu řetězovými supermarkety (Tesco v Prešově, velmi levný Liedl v Sabinově). Lidé z osady již nejsou plně odkázáni na pře-dražené obchody a soukromé obchůdky v obci a naučili se služeb supermarketů využívat. Do Prešova či Sabinova se jezdí většinou autem – několik žen se dohodne a odveze je někdo z rodiny. Často si hospodyně nechávají obzvláště výhodné a levné výrobky přivést někým jiným (balík osmi zmrazených kuřat za 400,- Sk atd.). Uvedené obchody představují cenovou revoluci.

Co se kupuje v Tescu v Prešově: jablka 2 kg za 5 Sk, mrkev 1 kg za 2,50 Sk, cibule, zelí 1 kg za 1 Sk, mouka, kuřata, dietní salám, nutela, rajčata, margarín, sušenky, čokoláda a mnoho jiných věcí, většinou to, co je ve slevě.

Využívání supermarketů zavedlo do osady fenomén „velkých nákupů“. Tento fenomén má vliv na způsob hospodaření s penězi (nutnost plánovat dopředu). Z uvedených informací vyplývá, že se život v osadě v podstatě „zlevnil“. K větší dostupnosti přispěl rovněž výrazný nárůst počtu automobilů v osadě (z přibližně 10 na 50). Skoro každý má blízkého příbuzného, který automobil vlastní. Došlo ke snížení částky žádané „za odvoz“. V rámci rodiny je tato služba buď zadarmo, či za „příspěvek na benzín“, který převyšuje reálné náklady maximálně jednou (50 – 100 Sk za jízdu po okolí – Prešov, Sabinov). Pokud se někdo přidá k už vypravenému vozidlu do města, ve kterém je volné místo, částka se

odvívá od vztahů mezi účastníky (0 – 50 Sk). Na „velké“ nákupy do Prešova či Sabinova se jezdí výhradně autem a je nasnadě, že pokud by to bylo pro osadníky ekonomicky nevýhodné, nejezdili by. Auta lidí z osady jsou však většinou v horším stavu a nepodnikají se v nich dlouhé výpravy. Proto je situace vcelku jiná, pokud se jedná o delší cestu (Bratislava, Čechy). V osadě jsou podle našich zjištění 3 majitelé aut, kteří dělají zbytku osady „taxikáře na dlouhé tratě“. Částky se pohybují od 2 000 výše (za auto).³¹ V případě, že je nutné cestu podniknout, ale nedostává se peněz, jedou osadníci „na dluh“, který poté řidičovi splácí. Nepodařilo se nám zjistit, zda dlužná částka časem narůstá ani zda majitelé aut půjčují peníze i jinou formou než prostřednictvím „odvozného“. Troufáme si ale tvrdit, že život v osadě je i přes tyto „zlevňující“ procesy stále dražší než mimo osadu.

V osadě (na rozdíl od obce, kde má své políčko či zahrádku skoro každý) hospodaří jen ti nejúspěšnější (víme o dvou osobách), ostatní buď žádné zahrádky nemají, nebo na něm po opakovaných špatných zkušenostech nic nepěstují. Například náš domácí pokácel plodné a zdravé ovocné stromy ve své zahradě, protože se děti snažily házením větví srazit ovoce ze stromu a často mu při tom rozbíjely okenní tabulky. Vzájemné drancování pěstitelských produktů, především neuhlídatelnými dětmi, přiměje většinu obyvatel osady, kteří nemají možnost dostatečně zajistit svou zahradu, na tuto činnost rezignovat. Pro většinu lidí z osady tak padá možnost si pěstováním plodin přilepšit. Jelikož příjmy lidí z osady jsou pod minimální hranicí, často se dostávají do situace, kdy si musí půjčovat peníze či „prosít o jídlo“. Vypůjčené částky se většinou vrací o něco vyšší a „darování jídla“ (kávy, cigaret...) znamená povinnost zachovat se stejně.³² Očekává se vzájemná reciprocity. Spotřeba v čase „nadbytku“ výrazně roste – štedrost je samozřejmostí.

Zcela nový fenomén představuje objevení teletextu. Ke sledování teletextu přivedla obyvatele osady „sázková horečka“, hromadné sázení v sázkových kancelářích na nejrůznější sportovní utkání. Náchylnost obyvatel osady ke všem aktivitám slibujícím rychlé zbohatnutí jsme zaznamenávali již dříve (losy, sportka, automaty...), ale poprvé v této podobě. Teletext je prvkem, který spoluutváří systém této masové zábavy. Informace o výsledcích sportovních utkání, kurzy, připravované zápasy si na něm ostrovanští každý den pečlivě vyhledávají a jsou kontrolovány téměř každou půlhodinu, podle toho, na koho má kdo vsazeno. Výrazně tuto skutečnost ovlivňuje i skupinová identifikace Ostrovanských jakožto „sportovců“³³.

Sázet se Ostrovanští naučili – rozumí systému, zápasy sledují (sociální kompetence). Sáží se každý den. Tedy ne všichni sází každý den, ale každý den někdo z osady sází, tudíž všichni jsou stále uvnitř dění, sledují vývoj, je jim líto, pokud si zejména kvůli nedostatku peněz nemohou vsadit a těšit se na svou další sázku. Sázení se stalo součástí každodenní reality osady. Její součástí jsou rovněž příběhy o velkých výhrách, příklady lidí, kteří vyhráli, historiky o tom, co si nakoupili.³⁴ Sázet jezdí do Sabinova, na sázení kooperují

³¹ Zde hraje roli i fakt, že mnoho lidí z osady se bojí či „neumí“ jezdit vlakem či autobusem.

³² Byli jsme svědky půjčování peněz v rámci rodiny.

³³ Viz kapitoly Fotbal, Subneticita.

³⁴ Bratranec informátorky Violy vyhrál 20 000,- Sk, o jeho výhře ví každý. U většiny historek jsme nebyli schopni rozlišit, zda mají reálný základ, či už se spíše jedná o „osadní bájeslovi“.

příbuzní (sázení za někoho), sázejí i ženy. Při reálném zhodnocení celé situace nutno říci, že i při strážlivém odhadu³⁵ zasahuje při současných příjmech sázení výrazně do rodinného rozpočtu.

Díky sázení obyvatelé osady objevili, že teletext je také zdrojem dalších informací. Byli jsme svědky nalezení přesných informací o počasí, kurzu dolaru, české a slovenské koruny, televizního programu, zpráv ze světa, článků o slovenské Superstar apod. „Objevení teletextu“ vedlo k výměně starých televizorů za novější a lze od něj očekávat větší využívání gramotnosti. Během pěti uplynulých let je vidět značný rozdíl v možnostech a v přístupu k informacím. Lze říci, že televize rozšířila nabídku – role osadníků se změnila z pozice pasivního příjemce na aktivního, informace si vyhledávajícího teletextového „surfaře“. Vlastnictví televize s teletextem a znalost vyhledávání informací se staly výraznou statusovou záležitostí, zasahující do společenské hierarchie osady. Tato kompetence rovněž slouží jako měřítko a způsob vymezování se vůči jiným osadám.³⁶

Popisované fenomény, ačkoliv jsou zasazené do širšího kontextu (vnější vlivy a důsledky), se týkají změn strategií, kompetencí a návyků obyvatel osady.

Výrazným posunem je rovněž plán výstavby a rozvoje popisovaný výše, který je prováděn souběhem dvou tendencí: snížením reálného příjmu financí na straně jedné (sociální reforma 2004) a objevením nových strategií spojených s rozvojem celé oblasti na straně druhé. Je to paradoxní snaha o zvýšení životní úrovně na rovině materiální při snižování objemu finančních prostředků rodin, jejímž výsledkem je stavění domů pro chudé. Následující roky ukáží, zda mohou být tyto protichůdné síly vyváženy. V domácích bude kanalizace, voda a nájemné. Lze si představit situaci, za níž nebudou jejich obyvatelé schopni platit nájemné a bude jim stereotypně přičteno na vrub, že si neváží toho, co pro ně bylo vykonáno. Rozvojový projekt je na počátku roku 2005 ve stádiu těsně před zahájením realizace. Největší transformace ostrovanskou osadu tedy čekají v nejbližších letech a její průběh bude prospěšné dále sledovat.

Na závěr bychom rádi uvedli některé souvislosti rozvojového programu. Rozvoj vychází z implicitních představ, že peníze a materiální rozvoj je to jediné, co pomáhá. V historické perspektivě je materiální rozvoj periodickou záležitostí (1957, 1981, /1997/, 2005). Mezi těmito obdobími jsou období nehybnosti a absence investic. Materiální energie se tak vždy po čase spotřebuje, zastará a je třeba nových rozvojových aktivit, aby se propast mezi vesničany a osadníky zmenšila, aby byla snesitelná. Tyto procesy jsou vepsány do struktury vývoje. Poukazujeme na periodicitu a zaměřenost této podoby rozvojových aktivit jako na pozorovatelný jev, jako na fakta, data nasbíraná v terénu, popis procesů vzájemné interakce a povahy rozvojových programů. Ta by se dala označit za systém rozvoje za podmínky trvale udržitelného vyloučení. Materiální rozvoj skutečně zvedá životní standard v osadách a přispívá ke snesitelnému sousedství, ale nevede k prolomení společenských hranic mezi kategoriemi či prolomení hranic prostorových a ekonomických.

³⁵ Náš odhad je 500,- Sk (průměrně) na rodinu měsíčně.

³⁶ Informátor E. D., listopad 2004: „V Rožkovanech, tam jsou zaostalí, nikdo nemá teletext, to oni vůbec nevědí, co je.“

Obec Doubrava – osada Dolina

stručně shrnutí

Poloha osady

Obec Doubrava leží zhruba 20 km západním směrem od Prešova. Romská osada je situována v části obce Doubrava – Dolina, od vlastní obce je vzdálená cca 2 km jižním směrem. Samotný areál osady je situován na pomezí katastrů dvou sousedních obcí, při úpatí jižní strany svahu, nedaleko místního potočního soutoku.

Počet obyvatel

V obci Doubrava žije celkem 2 018 obyvatel, z toho 95 evidovaných Romů.

Architektura

Osada se skládá ze 17 rezidenčních jednotek, které jsou formálně vedeny na 9 popisných číslech. Patnáct domů odpovídá typu označovanému jako chyška/chatrčka. Dva domy jsou zděné. Řadu domů v areálu osady lze klasifikovat jako sezónní bydlení.

Vybavenost osady

Areál osady kromě veřejného osvětlení a legálního rozvodu elektřiny, evidovaného na tři popisná čísla, nemá žádnou funkční infrastrukturu. Zdroje pitné vody, omezující se na dvě veřejné studny, jsou z hlediska hygieny nevyhovující.

Sociální struktura obyvatel

Obyvatele osady lze charakterizovat jako rozšířenou rodinu sedmi sourozenců (dvě

ženy + pět mužů), klasifikují se termínem jedna rodina. Na úrovni osady existuje několik základních kritérií lokální stratifikace, která určují konkrétní intenzitu sociální interakce: my vs. oni, posuzované z perspektivy příbuzenské vzdálenosti a spřízněnosti, generační rozdíly, konkrétní preferovaný jídelníček, který zajišťuje nízký nebo vyšší sociální status na lokální úrovni, genderové vztahy a aspirace na kontrolou politického života z perspektivy pravidla patri-lokace. Osada obecně se vyznačuje absencí výrazných lokálních autorit.

Zhodnocení situace

Osadu lze chápat jako výsledek segregáčnických strategií, jejichž výrazem je prostorové vyloučení umocněné faktickou vzdáleností od obce Doubrava. Díky této situaci je na straně majority osada vnímána jako autonomní jednotka, která se vyznačuje zejména směrem k mladší generaci majoritních obyvatel výraznou anonymitou. Důvodem tohoto stavu vedle zmíněné prostorové vzdálenosti je především umístění dětí při docházce na druhý stupeň do škol v různých obcích podle etnického klíče, které snižuje případnou interakci na minimum. Na straně místní samosprávy převládá naopak tendence adresnosti a snahy o určité konsenzuální řešení, akceptovatelné především na straně majority. V tomto směru lze chápat projekt na podporu a obnovu lidových řemesel, financovaný z prostředků PHARE, jako pilotní.

Obec Doubrava

Tomáš Kobes

Následující stať vznikla na základě dvou studijních pobytů, které byly realizovány v rámci programu „Monitoring situace romských osad na Slovensku“ v říjnu 1999 a „Zpracování výsledků antropologického výzkumu ‚Monitoring situácie romských osád na Slovensku‘ v lednu 2005, a několika krátkodobých pobytů realizovaných v časovém rozmezí 2000 – 2004.

Záměrem statí je na konkrétních příkladech postojů budovaných především z úrovně obecního úřadu a místních školských zařízení dokumentovat několik základních strategií, které přispívají k udržování stávající problematické lokace místní romské osady, a k budování a posilování nízkého sociálního statusu Romů jako etnické skupiny. Druhá část statí bude věnována popisu některých lokálních specifik týkajících se úrovně sociálních vztahů v rámci romské osady.

1. Deskripce lokality

Obec Doubrava, okres Prešov, leží zhruba 20 km západně od Prešova na jihozápadním okraji Šarišské vrchoviny a na rozhraní dolin povodí Hornádu a Svinky. Samotná obec leží při pravém okraji Dolinského potoka. Střed obce je v nadmořské výšce 470 m. Součástí obce je část Doubrava-Dolina ležící cca 2 – 3 km jižně od obce Doubrava na soutoku Dolinského potoka, Krivého potoka a potoka Pohlodov v nadmořské výšce 440 m. Součástí obecní části Dolina je evidována místní romská osada (viz. dále fyzická deskripce osady).

V obci žije celkem 2 018 obyvatel z toho 95 Romů.

Věková struktura majority:	
věk	
do 5	75/ 70
6 – 15	144/186
16 – 18	44/42
19 – 30	193/196
31– 40	149/145
41 – 50	126/ 102
51 – 60	96/92
61 – 70	68/69
nad 70	50/76

Věková struktura minority:	
věk	
do 5	12/11
6 – 15	11/18
16 – 18	2/3
19 – 30	12/10
31– 40	4/2
41 – 50	2/7
51 – 60	1/0
61 – 70	0/0
nad 70	0/0

Nezaměstnanost v obci se pohybuje na úrovni 10 %. V případě místních Romů je na řádnou pracovní smlouvu zaměstnán pouze jeden muž. Ostatní romští obyvatelé produktivního věku pracují za aktivační příplatek.

Konfesionální příslušností je obec katolická.

1.1. Historie obce

O vzniku názvu obce existuje několik legend, z nichž nejznámější jméno obce vztahuje k vpádu Tatarů v roce 1241, kdy místní osadnice zabila vůdce Tatarů, kteří po tomto hrdinském činu utekli.

První písemná zmínka o obci pochází z roku 1220 v listě, který je uložený v Košickém městském archivu. Území a usedlost byla původně ve vlastnictví rodu Abovců do roku 1228, kdy ho dal jako věno Dionýz II. po zemřelé sestře šlechtici Meršemu, synovi Benedikta II. Jeho potomkům (synům a vnukům) patřila zhruba do roku 1320. Benedikt II. dává obec svému synovi Dominikovi, který však záhy v roce 1327 umírá a jeho majetek získal spišský župan Filip Druget, který Dominikovo dědictví v roce 1330 vyměňuje s Abovcami ze Slance. Peter ze Slance v roce 1333 získaný majetek rozdělil mezi svých šest synů. Od roku 1339, kdy rok předtím těmto šesti Petrovým synům bylo úředně stvrzeno jejich vlastnictví, užívají rodové jména podle úřadem jim přisouzených obcí.

V polovině patnáctého století rod vlastníci Doubravu významově klesl na úroveň nižší šlechty. 1454 část majetku přebírají jejich příbuzní z rodin Frichy, Hedry a Berthóty.

O dva roky později tyto rody spolu s rodinou Širokay získávají společný erb rodu Aba. Vpádem husitský vojsk je přerušen poklidný dvousetletý vývoj, během kterého dojde spolu s nemocemi k částečnému zdecimování obyvatelstva.

S nástupem 16. století po porážce uherského království ze strany Turků je kraj poznamenán hospodářským úpadkem doprovázený šířením protestantismu. Oživení nastává až koncem 16. století, kdy obec disponovala 34 obývanými poddanskými domy oproti dřívějším 21. V této době je Doubrava výhradně poddanskou protestantskou vesnicí s vlastním kostelem, farou a školou. Kraj je v této době sužován konfliktem mezi protestantskými skupinami a katolickým úsilím obrátit kraj zpět na pravou vírou reprezentované misijní činnosti jezuitského řádu a šlechtických rodů ze Šarišského a Spišského hradu.

Během 18. století přebírá obec rod Berthóty a Hedry. V polovině 18. století se vykazovalo katolickou vírou více jak polovina místních obyvatel. V roce 1785 území Šarišskej župy bylo rozděleno do 9 správních okresů.

S revolučním rokem 1848 bylo zrušené poddanství. V Doubravě byly panské dvory rodiny Ďurčákovců (po sedláckém povstání začal vlastnit dvůr jejich zeť Študinský), rodiny Tahy (jejichž usedlosti patřily i ovčírny v nedalekém Ovčie), rodiny Kertisová a dvě usedlosti rodiny Berthóty: Vavrinec Berthóty a Bartolomej Berthóty. S postupem času význam místních panských rodů upadá a jejich majetky odkupuje místní židovská komunita a společnosti, které zakládají místní sedláci hlavně v případě koupě panských lesů místní urbárská společenstva: Tahého, Študinského, Šnajdrová, Kertisová. Ke konci devatenáctého století nabývají na významu dvě místní židovské rodiny: rodina Šimona Levkoviča (zvaná rovněž Šimková), v jejichž vlastnictví byla místní krčma a rodina Fleischerova, která odkoupila panskou usedlost od rodiny Vavrinca Berthótyho-Lorka, která rovněž disponovala další krčmou v obci. V poválečných letech, bezprostředně po vyhlášení samostatného Československého státu oblast je zasažena vpádem maďarské rudé armády a následným vyhlášením slovenské republiky rad. Mužští příslušníci židovských rodin byli po příchodu československých legií popraveni pro kolaboraci s maďarskou armádou. Ženy spolu s dětmi se po této události z obce vystěhovaly. Podle výpovědi pamětníků k této události vedla skutečnost, že jedna z těchto dvou židovských rodin ve své krčmě poskytla ubytování československým legiím, které okolí čistily od maďarské armády. Po opuštění vesnice legiemi z nějakého důvodu se Maďarům podařilo vrátit a ubytovali se (ať už jim bylo nabídnuto nebo bylo vynuceno) u zmíněné židovské rodiny, která dříve poskytovala ubytování československým legiím, což bylo po následném návratu československých legií chápáno jako kolaborace s nepřítelem, na jejímž základě se odehrál válečný soud s výkonem trestu smrti pro všechny muže místní židovské komunity. Pamětní kniha vedená od roku 1947 se o této události zmiňuje dodatečně takto: „*Roku 1919 po skončení svetovej vojny boli mužovia týchto rodin vystrielení do jedného za vpádu maďarskej bolševickej armády*“ (s. 24)

Dále jen v bodech (podle obecní kroniky):

22.2. – 23. 2. 1945 Doubrava byla osvobozena sovětskou a československou armádou.

1947 – květen 1947 stavba potravinového družstva,
– květen 1948 z 500 voličů volilo Národní frontu pouze 128 voličů.
– podle pamětní knihy lednu 1947 zaveden lístkový systém. Samozásobitelé byli z odběru mouky automaticky vyloučeni. Samotný lístkový systém byl zrušen až v roce 1951 doprovázený měnovou reformou.

1949

V únoru 1949 byl provedený soupis majetku, na jehož základě byly vyměřeny dodávky státu tzv. kontingenty. Koncem června téhož roku proběhla krajem akce podpisů „Ohlasu slovenských a českých katolíků“, kterou nastoupivší režim sledoval snahu vynutit si věrnost a oddanost státu a režimu ve věcech náboženských. V souvislosti s touto akcí v místní farnosti, jejíž sídlo bylo v Šatavě, došlo k protestům. 19. června 1949 při akci StB na faře v Šatavě se obyvatelé farnosti postavili na obranu správce farnosti. 24. 6. 1949 Okresní soud v Prešově v této souvislosti odsoudil 13 osob, mezi odsouzenými byl jeden obyvatel Doubravy odsouzený na jeden rok nepodmíněně.

1950 – elektrifikace části obce Dolina

1951 – zrušen lístkový systém, měnová reforma (viz. rok 1947)

19. 3. 1957 se začalo s výstavbou nového kostela. Po několika dnech byla stavba přerušena s klasifikací černá stavba. V roce 1958 byly za tuto nelegální stavbu odsouzeni dva doubravečtí občané. Přesto nebo právě proto se pokračovalo ve stavbě kostela načerno. 15. 10. 1961 byl kostel slavnostně vysvěcený na kostel sv. Jozefa, robotníka. 22. 5. 1995 se začalo s výstavbou Farské budovy, která byla dostavěna 30. dubna 1997 a na 1. května ve svátek sv. Jozefa, robotníka byla vysvěcena nová Farská budova košickým arcibiskupem Mons. Alojzom Tkáčom.

1960 založené JRD, 1961 s výstavbou Hospodářského dvora pro místní JRD. 1975 došlo ke sloučení čtyřech rolnických družstev čtyřech sousedních obcí a vzniká „Poľnohospodárske družstvo Branisko“.

70. léta

Kronika byla vedena podle klasického normalizačního schématu, kdy bylo stroze uvedeno plnění plánu v rámci obecních institucí tzn. hlavně JRD a v osvětové práci na úrovni školy, mateřské školky a místních kulturních akcí. Zmínka o interakci místní romské komunity v části obce Dolina a majoritou neexistuje.

Změna v zavedeném schématu kroniky, i co se týče sledované romské problematiky, nastala až s nástupem devadesátých let, kdy se v bilancování školního roku 89/90 uvádí, že jedna žačka romského původu neprospěla a v následujícím školním roce 90/91 je uváděn počet žáků (114) s nichž je vyčleněn počet (8) romských dětí.

V roce 1993 je vedeno kronikovým záznamem 13 žáků v *osobitnej* třídě – souvisí se zavedením *osobitné* třídy na základě novelizované zákonné normy, které toto zřízení umožnilo (viz. blíže kap. škola).

V roce 1995 došlo k poměrně rozsáhlé krádeži, která postihla místní bramborové pole. V září (13. 9.) 1995 došlo k rabování na místní „zemiačisku“ (několikahektarový lán), kde rabovalo až cca 120 Romů (evidovaných z Kropach, Richnavy, Kluknavy, Žehry atd). Za překladiště brambor jim sloužila osada v Dolině. „*Na zemiačisku došlo k bitke medzi policajtmí a Romami. Vďaka šikovnému zásahu policajtov a úspešnému zahnaní romov, „úlovok“ z rabování činil na Avii 10 q zemiaků (viz. s. 586).*“

1.2. Osada

Romská osada je situována v části obce Dolina. Část obce Dolina je od vlastní obce vzdálená cca 2 km jižně po místní silnici směrem Richnava. Samotná osada se nachází na úpatí jižní strany svahu, který tvoří spodní hranici bývalého kamenolomu, nedaleko soutoku Dolinského potoka a Krivého potoka. Původní areál osady byl vystavěn dvěma intenzivním povodním v letech 1998 a 1999. Z toho důvodu nové rezidenční jednotky začaly být stavěny ve svahu mimo dosah možných záplavových vln.

Areál osady je situován na pomezí katastrů sousedních obcí a doposud nemá vyřešeny majetkoprávní vztahy. Obecní úřad ve snaze začít řešit situaci dolinské osady začal mapovat a řešit situaci vlastnických vztahů, které se ukázaly poměrně komplikované, neboť pozemky jsou rozděleny mezi vícero vlastníků (část jich je doposud neznámá, a část jsou emigranti žijící především v Irsku). Během mapování se ukázalo, že celý areál, na němž se dolinská osada nachází, patří do katastru sousední obce, která v současné době blokuje vlastnické listy parcel extravilánu a intravilánu.

1.2.1. Historie osady

Lokace romské osady v části obce Dolina má svou genealogii¹, při níž je důležité rozlišovat mezi původem a vývojem romského osídlení v části Dolina a romským osídlením přímo v obci Doubrava. V majoritním diskursu jsou Romové, kteří byli integrální součástí obce až do roku 1953 označováni jako „panští cigáni“ nebo též „naši cigáni“. Jejich obydlí byla situována v blízkosti dnešní budovy mateřské školy označované jako „při transformátoru“. Jejich povolání a důvod odchodu je zachycen v záznamu obecní kroniky z roku 1953 nadepsaný „*Život občanov cigánského pôvodu*“. Oficiálním důvodem odchodu těchto „panských cigánů“ bylo založení lidové hudby. Do té doby v obci hudbu

provzovala místní romská komunita, která byla integrální součástí obce, a to i přes kritická 40. léta. Nařízení ministerského výnosu z 40. let postihlo druhou místní romskou rodinu sídlící do té doby při obecním lomu. Tyto dvě romské rodiny se podle pamětníků téměř nestýkaly a neudržovaly žádné svazky ať již na ekonomické či přátelské úrovni. Odtud i rozlišení obyvatel obce mezi „panskými cigány“ žijícími v obci a „špinavými cigány“ též označovanými jako „degéši“ sídlícími v části Dolina.

Vlastní zápis z kroniky odchod „panských cigánů“: „Po oslobodení v tunajšej obci až do roku 1953 žili tri rodiny občanov cigánského pôvodu. Domček mali vystavený v strede obci pri transformatoru a bol pomerne dost chatrný. Synovia rodičov cigánského pôvodu, ako aj ich otcovia zaoberali sa ľudovou hudbou „cigánskou kapelou“ husle a basa a ich zamestnanie bylo vyhrávať na zábavách a svatbách jednáť v miestnej obci, ako aj v okolitých obciach. To bola ich jediná zárobková možnosť. Cigánska kapela vystupovala pod jmenom „Ďulová kapela“. Živilí sa väčšinou čo si zarobili pri hraní a taktiež odpredajom drobného kuchynského náčinia ,porcelánových mýs, tanierov, hrnčiekov a podobne“, za ktoré poberali peniaze a taktiež zemiaky, muku a iné potraviny. Postupom času sa počet občanov cigánského pôvodu zmenšoval, dospelí synovia odchádzali do miest a iných usadlostí, kde sa zamestnávali hraním v hoteloch a kaviarňách. Známý muzikant a primaš byl Feri, ktorý až do dnes hra so svojou kapelou v Sivej Brade a v Spišskom Podhradí. Založením miestnej ľudovej hudby pod vedením Š. a ŠK sa ostatní občania cigánského pôvodu odsťahovali z tunajšej obce v roku 1953. Takže je možno povedet, že od roku 1953 sa v tunajšej obci občania cigánského pôvodu nenachádzajú, až na osadu ‚Dolina‘, kde žije jedna rodina cigánského pôvodu, ale aj z tých sa mladí odsťahovali hlavne do Čiech a ostali iba starí, ktorí sa živia robením metiel a ostatných potrieb, ktoré odpredávali tunajším roľníkom za peniaze, ako aj za potraviny – zemiaky, muku apod. Domy občanov cigánského pôvodu sú veľmi chatrné, ba priamo na bývanie nevyhovujúce po hygienickej stránke. Taktiež zamestnávali sa u tunajších občanov, aj v okolitých obciach na robenie stavebného materiálu – nepálených tehál ‚valkoch‘“.

Pokud zejm. starší lidé v řeči používají slovní obrat „naši Romové“, „naši cigáni“ myslí tím Romy dříve žijící v obci nikoliv obyvatele nynější osady.

Počátek romského osídlení v části Dolina lze doložit od Štefana příjmením zřejmě Horváta (jeho místo a ukotvení v příbuzenských vztazích viz. genealogie), který se kolem roku 1900 narodil rodičům, kteří docházeli do obce pravidelně po čas letního období na sezónní práce, vesměs dělat valky. Jejich sídlo bylo vždy na místě dnešní strže (severovýchodní část obce), kde sobě každý rok vystavěli chatrčku. Štefanovi narozením v obci Doubrava vzniklo pravděpodobně na základě tehdejších zákonů domovské právo, které dovršením své dospělosti začal čerpat a postavil si trvale na místě sezónního osídlení svých rodičů chýšku. Jelikož svým usazením údajně znečišťoval vodu místního potoka, který vtékal do dědiny, obec rozhodla jej přestěhovat na území lomu, kde kromě zhotovování valek se věnoval rovněž těžbě kamene a drobným kovářským pracím. Během čtyřicátých let, na základě ministerských výnosů, byla Štefanova rodina nucena své obydlí přestěhovat tak, aby vyhovovala podmínkám výnosů. Chatrčku vystavěl při vrcholu kamenného lomu na místě zvaném „Skalka“.

¹ Vznik romské osady není podchycena v kronice, a byla rekonstruována na základě výpovědi pamětníků vesměs nejstarších majoritních obyvatel obce. Generace synů rodičů, kteří „založili osadu“ jsou schopni identifikovat místo, kde jejich rodiče žili během druhé světové války. Mladší generace není schopna historii vzniku osady popsat vůbec.

Na samotném katastru dnešní osady byly dva dřevěné domy, které v padesátých letech vyhořely a jejich obyvatelé údajně odešly do Čech. V prostoru vyhořelých domů si dolinští Romové zhotovili chatrčku či chatrčky, které sem přenesli údajně proto, aby neměli daleko pro vodu. Po povodních v letech 1998 a 1999 areál původní osady byl opuštěn a domy jsou budovány v přilehlém svahu.

1.2.2. Architektura a vybavenost osady

Osada se skládá ze 17 rezidenčních jednotek, které jsou formálně vedeny na devíti popisných číslech (36, 198, 344, 357, 358, 359, 360, 361, 466). Ostatní domy jsou klasifikovány jako černá stavba. Je zde patnáct domů, které plně odpovídají typu zpravidla značených jako chatrčka – dřevěná konstrukce, která je zevnitř omítnuta vesměs s hliněnou podlahou. Dva domy jsou zděné, z toho jeden č. p. 36 byl v původním vlastnictví majoritní rodiny, který byl v bezprostředním sousedství osady, a který byl ze strany Romů částečně splacen. Ke druhé splátce již nedošlo.² Druhý zděný dům vystavěl bez stavebního povolení MP, původně se snažil dům postavit blíže u potoka v těsném sousedství dnešního mostu, kde jsou dosud výrazně patrné základy. Celou řadu domů lze klasifikovat i jako sezónní obydlí, které je přes zimu obydleno, ale přes léto zůstává většinou opuštěno. Jak tomu v případě domu č. 11. AL-ová se svým manželem tento dům používají hlavně v zimním období. Důvodem je především atraktivnost umístění osady v blízkosti lesa, která umožňuje v zimních měsících kratší cestu za dřevem, než je tomu například v Richnavě.

Skládka je těsně pod cestou v bezprostředním sousedství studny, kterou zde zřídil obecní úřad, a která je jednou ze dvou zde možných zdrojů vody. Druhá studna je v blízkosti domu č. p. 36. Obě studny z hygienických důvodů nevyhovují a pro vodu se v době mé přítomnosti chodilo k potoku u mostu, ale častěji ke studničce u kapličky.

V areálu osady je rozmístěno celkem 7 WC, z toho 6 v bezprostřední blízkosti potoka, jejichž užívání souvisí s příbuzenským členěním, kde každé jedno WC je užíváno nejbližšími příbuznými, kteří mají mezi sebou zpravidla nejužší sociální interakci.

Zdrojem paliva je nelegální sběr z nedalekých okolních lesů, které jsou součástí sousedního *urbárstva*.

Osada je osvětlena veřejným osvětlením, které svítí oproti vlastní obci po celou noc. Elektrika je oficiálně zavedena na číslech 358 (DL), 359 (MP) a 361 (ŠL resp. IL-ová), ke kterým jsou připojené oficiální hodiny. Z těchto tří domů je rozvedena elektrika po celém areálu osady. Za tyto tři popisná čísla je elektrika řádně hrazena. Rozvod elektřiny po osadě a případné placení a neplacení, stejně jako rozvod elektřiny či jeho omezení, je zdrojem manipulace a nátlaku za účelem určitého finančního příjmu ze strany majitelů elektrických měřičů, nebo vytváření či rozrušení místních aliančních vazeb. Plyn, odvoz odpadu a kanalizace v areálu osady neexistují.

² Nevím kým konkrétně, ale osazenstvo domu má jistou genealogii, nejprve zde bydlel JL, dnes zde bydlí jeho bratr ŠL.

2. Vnější faktory, které vytvářejí a udržují existenci osady coby prostorově, sociálně, symbolicky a ekonomicky vyloučené lokality

2.1. Prostorové vyloučení

Nejmarkantnějším znakem prostorového vyloučení je dvou až tří kilometrová vzdálenost mezi lokací osady v části obce Dolina a vlastní obcí, která je zátěží především pro docházení do školy, nákup, návštěvu pošty či obecního úřadu apod. Nechápal bych tento znak prostorového vyloučení jako bezprostřední výraz segregace – neboť s obdobnými potížemi se potýkají i neromští obyvatelé části Dolina – jedná se spíše o důsledek, který je spojen se vznikem dolinské osady (viz. historie romské osady). Samotný vznik osady není ani tak následkem pragmatického přístupu majoritních obyvatel v oblasti hygieny, kdy se obávali, že původní sezónní lokace romské rodiny trvale osídlena znečistí vodu v místním potoce, ale spíše jako důsledek konceptualizace rozlišení mezi „našimi cigány“ a těmi „ostatními“ na úrovni majoritních obyvatel.

Nejpatrnější je tento aspekt v postupu během druhé světové války vůči místním Romům. Ti, kteří byli a jsou konceptualizováni na úrovni majority jako „naši cigáni“ nebyli žádným způsobem postihnuti ministerským výnosem ze čtyřicátých let. Naopak dolinští Romové byli nuceni se přesídlit z areálu kamenolomu, který je již bez tak v poměrně značné vzdálenosti od obce, na jeho vrchol označovaný jako „Skalka“ tak, aby je nebylo vidět z cesty mezi obcí a částí Dolina.

Tento přístup v rozlišení mezi „našimi cigány“ a „ostatními“, ať již jsou jeho důvody v minulosti jakékoliv, je patrný dodnes a je umocněn faktickou vzdáleností mezi obcí a částí Dolina. Na straně majority romská problematika není vnímána jako bezprostřední problém. Interakce díky vzdálenosti mezi majoritou a romskou minoritou ve vlastní obci Doubrava není tak intenzivní ve srovnání s nedalekými obcemi jako jsou Chminianské Jakubovany, Chminiany nebo Svinia. Stejně tak majorita není nikterak výrazně postižena majetkově spojené především s nelegální těžbou dřeva, kterou je postiženo především sousední *urbárstvo*. Drobné krádeže postihují především neromské obyvatelstvo dolinské části žijící v bezprostředním sousedství areálu romské osady.

Fyzická vzdálenost osady je vnímána na straně místních Romů a majority (rozuměj obyvatel obce Doubravy) z hlediska intenzity interakce a určité sociální kontroly spíše pozitivně. Dolinská osada se tak stává díky lokaci preferovanou destinací zejména ze strany richnavských Romů.

Dalším důsledkem je určitý nezájem většiny obyvatel obce na řešení problematiky dolinských Romů. Jakýkoliv náznak snahy o zlepšení situace Romů v části Dolina se může stát politikem, které může vést i k odvolání starosty. Ilustrativním příkladem je stavba mostu po povodních v roce 1998, který byl stržen jako jediná přístupová možnost do areálu osady. Ještě v tomtéž roce stávající zastupitelstvo rozhodlo, že výstavba nového mostu nepřipadá v úvahu a most byl nahrazen panely tak, aby vytvořil jakýsi brod. V kritických případech, které vyžadovaly přítomnost sanitky v areálu osady, bylo řešení zhotovené

z panelů nevyhovující. Tento nedostatečný stav se snažil řešit nový starosta vzešlý z obecních voleb v roce 1999, který na úrovni obce se začal zasazovat za stavbu nového mostu. V celém případě je důležité mít na vědomí, že nový starosta s příslušnou firmou dojednal při různé šířce mostu (tak, aby přes most mohl projet v případě potřeby sanitka či jiný automobil) stejnou cenu, která byla pro obecní pokladnu únosná. Situace se vyhrotila v momentě, kdy se místní poslanci a někteří občané obce dozvěděli, že realizovaná šířka má mít 2,2 m a nikoliv usnesených 1,5 m, které jsou spjaty s konkrétní cenou mostu. Cena mostu však zůstala přes zvětšenou šířku stejná. Došlo k mimořádnému zasedání obecního úřadu, vyvolané z podezření porušení zákona o Obecním zřízení č. 369/1990 Zb. v souvislosti s nerespektováním usnesení přijatého obecním zastupitelstvím o plánované šířce lávky 1,5 m, kdy byl zjištěn realizační návrh o rozměru 2,2 m. Bezprostřední příčinou sporu nebyla výše ceny mostu, která by nepřijatelným způsobem zatěžovala obecní pokladnu, ale řešení, které by umožnili bezproblémový vjezd vozidla do osady.³ A přestože dolinští Romové jsou občany obce a obec má povinnost jim zajišťovat stejný servis jako ostatním doubraveckým občanům (– a doubravecký starosta si je toho vědom), je vnímáno jakékoliv řešení ze strany doubravecké majority negativně.

Takovýto postup na obecní úrovni měl i zpětnou vazbu v případě dolinských Romů. Změna šířky mostu byla z romské strany chápána jako obohacení se o rozdílovou částku, která byla v případě realizace užšího mostu ušetřena, vyplývající z celkem logického úsudku, že širší most musí být dražší. Výsledkem bylo prohloubení nedůvěry místních Romů k obecnímu úřadu a v posledku i zhoršení vztahů mezi minoritou a majoritou, u níž mají místní Romové oprávněný dojem na základě negativní zkušenosti s mostem, že obecní úřad je pouze reprezentantem zájmu majority přehlížející zájmy minority.

Další problém spojený s lokací osady představuje nevyjasněnost vlastnictví pozemků, na kterých se osada nachází. Doubravecký obecní úřad vstoupil do řízení ve snaze vyjasnit značně nepřehledná vlastnická práva a legalizovat areál osady tak, aby bylo možné podniknout dílčí kroky na zlepšení životní situace dolinských Romů. Během řízení se ukázalo, že areál není veden v katastru obce Doubrava, nýbrž sousední obce, která v současné době nemá zpracovaný plán parcel extravilánu a intravilánu a blokuje vlastnické listy. Problémy s tímto spojené se zásadním způsobem podílí na konzervaci současného stavu.

2.2. Sociální vyloučení

Pokud budeme prověřovat vzájemnou interakci mezi majoritou a dolinskými Romy z perspektivy sociální exkluze a inkluze, je dominantním prvkem exkluze na všech úrovních.⁴

Na úrovni 3 místních hospod je romská návštěva prakticky vyloučena. Návštěva kostela z důvodu nedělní bohoslužby, nebo v čase vánoc nebo velikonoce neexistuje. Důvody

mohou být různé. Romské zdůvodnění je stavěno především na vzdálenosti mezi osadou a vlastní obcí. Jedinou výjimku tvoří bohoslužby, které se konají při kapličce nedaleko dolinské osady, kam se chodí někteří dolinští Romové dívat. Jiné je to v případě křtu a pohřbu, což jsou jediné aktivity, které od místního faráře žádají.

Za základní segregační mechanismus, který má podle mého potenciál změnit interakční vzorce mezi majoritou a dolinskými Romy je mateřská školka. Na úrovni mateřské školky neexistuje zájem na tom, aby romské děti chodily do školky, kdy by si osvojily především znalost slovenského jazyka, jehož neznalost je pocíťována jako silný handicap především v prvních ročnících základní školy. Tento negativní postoj ředitelky školky ohledně možných návštěv romských dětí z části Dolina byl v roce 2000 argumentován především v rovině hygieny a možnosti infikování majoritních dětí žloutenkou apod., a neochotě finančně se spolupodílet na placení obědů. Po reformě státní správy, kdy argument o neochotě finanční spoluúčasti je lichý, protože stávající zákonná úprava nutí platit sociálně potřebné pouze symbolickou korunu. Přesto trvají nadále argumenty vztahující se k oblasti hygieny, které nejsou vnímány jako důsledek stavu lokace osady, ale jako kvalita – vlastnost, která je vkládána na romské obyvatelstvo obecně. Vedle toho je novým a to i na úrovni obecního úřadu přeplněnost školky, do které nyní dochází celkem 75 dětí. Obecní úřad se přesto rozhodl docházku dolinských romských dětí do školky řešit tím, že obci bylo nabídnuto k odkoupení jedna nepotřebná budova, kde měl obecní úřad záměr zbudovat mateřskou školku. Záměr zkrachoval podle starosty pro finanční nákladnost rekonstrukce budovy tak, aby splňovala hygienické normy.

Je zřejmé, že pokud snahu řešení obecního úřadu budeme posuzovat z hlediska sociální exkluze, jednalo by se pravděpodobně o účelnou segregaci, jejímž záměrem by bylo držet odděleně romské majority a romské děti ve dvou školských zařízeních. Pokud tuto snahu vztáhneme k místnímu kontextu, kde panuje velmi silná averze k jakémukoliv řešení, které je primárně nasměrováno k dolinským Romům a vždy tu hrozí velmi velké riziko, že tato řešení se stanou silným politikem, které ohrozí schopnost usnášení obecního zastupitelstva, vnímám tento pokus spíše jako pokus o akceptovatelný kompromis.

Na úrovni školy 12 romských dětí chodí do *osobitné* jednotřídky, 4 chodí do 4. třídy s majoritními dětmi, kam byly přeřazeny po psychologickém vyšetření. Škola zde funguje rovněž jako další segregační mechanismus, který brání intenzivnější interakci mezi majoritními a minoritními romskými dětmi. Základním problémem, se kterým se škola potýká je neznalost slovenského jazyka, který je handicapuje v dalším vzdělávání. *Osobitná* třída v praxi směřuje především k osvojení slovenštiny. Děti však nesplňují kritéria stanovená psychologickými testy a jsou proto umístovány na 2. stupeň zvláštní školy v Richnavě. Prakticky tak dochází k tomu, že děti jsou na druhý stupeň umístovány podle etnického klíče – romské děti do Richnavy, majoritní děti do Širokého, případně interakce mezi doubraveckou majoritou a minoritou se tak blíží nule. Jistým precedentem jsou v tomto směru 4 romské děti, které mají naději, že budou umístěny do základní školy v Širokém a mohou zavedenou praxi zvrátit. Především ŠL, který jako jediný je z romské osady řádně zaměstnán má enormní zájem na tom, aby jeho dítě začalo dojíždět do Širokého, protože Richnavu vnímá z hlediska vzdělanostní úrovně jako negativum.

³ Neoficiálním důvodem byla obava, že do areálu osady by se mohly dostat i větší automobily, které by pomohly rozvážet kradené brambory z okolních polí. Osada totiž na konci devadesátých let fungovala jako překladiště kradených brambor.

⁴ Určitá forma propracované ekonomické inkluze fungovala na úrovni části Dolina (viz. část ekonomické vyloučení).

Důsledkem takovéto segregace je, že většina lidí mladších cca 20 let není schopna identifikovat dolinské Romy podle jména. Pokud znají nějaká jména, znají je především od svých rodičů nebo prarodičů, s kterými stejně staří Romové chodili do školy nebo dojížděli do zaměstnání. Oproti tomu Romové jsou schopni identifikovat podle jména nebo podle bydliště velkou část obyvatel Doubravy i okolních obcí.

2.3. Ekonomické vyloučení

Nepočítáme-li zaměstnání na aktivizační příplatek, je z dolinských Romů zaměstnán řádně jen ŠL, který pracuje pro obecní firmu stavební firmu. Na úrovni práce schopných žen se jedná o 100 % nezaměstnanost. Dříve byla většina Romů zaměstnána v Krompachách nebo u lesů. Na začátku devadesátých let většina místních Romů ztratila práci a byla vázána na sociální podporu státu.

Na straně majority romské obyvatelstvo, přes jednoznačné vědomí stavu osady co do životních podmínek i životní úrovně, je vnímáno, jako ti, kterým minulý i současný režim stranil. Především snížení sociálních dávek je vnímáno na straně majority spíše pozitivně. Pro část rodin dolinské osady snížení sociálních dávek po reformě prakticky odsoudil k žebrotě. Žebrota, která ještě před loňským rokem byla spíše doplňkovým rysem, ke kterému se některé z rodin uchýlovaly především týden či dva před vyplácením sociálních dávek, se po reformě sociálního systému jako způsob obživy stává stále výraznější pro většinu dolinských rodin. Žebra se především o jídlo a staré, použité ošacení. Akční radius se neomezuje pouze na vlastní obec Doubrava, ale i na sousední obce, které nemají vlastní romskou osadu a vzájemně si nekonkurují. Intenzita žebření jednoznačně kopíruje sociální stratifikaci dolinské osady.

V případě ŠL a DL je žebření z větší části nahrazováno směnným obchodem. Oba dva bratři jsou známí výrobou opálek, košíků a metel, které se naučili dělat od svého otce, a které ve vesnicích směňují především za jídlo.

Celková podoba vzájemné ekonomické interakce mezi místní romskou komunitou a majoritními obyvateli Doubravy je pravděpodobně minimální a během pobytu se mi nepodařilo získat její konkrétní podobu – například zda Romové v letních měsících pomáhají na stavbách apod. Existovaly sice během rozhovorů s místními Romy nějaké náznaky, že během tohoto období, když někdo potřebuje chodit sem tam vypomoci, ale ke komu a za kolik, zda peníze či pouze za jídlo mi zůstalo neznámé.

Z hlediska minulosti existoval poměrně intenzivní interakce mezi obyvateli Doliny a místní romskou rodinou, která byla zakomponována do zdejšího svépomocného rámce, který zde však díky výše uvedeným důvodům ustupuje stále více do pozadí a interakce jako taková je spíše minimální. Sama tzv. „svojpomoc“ i v případě vzájemné interakce členů majority podle jejich členů díky ekonomické situaci ustupuje do pozadí. Prodej zboží na dluh, které by mělo být v určitém časovém horizontu splaceno pravděpodobně neexistuje.

Pravděpodobně lokálním specifikem je obchod s uhynulými zvířaty zejména se psy, zdechlinami prasaty, či domácími zvířaty umírající na nějakou nemoc, související se

zdejšími stravovacími zvyky. Dolinští Romové jsou ochotni odkoupit zdechliny i za hotové peníze a to i v období dvou či jednoho týdne před berním dnem, kdy by teoreticky neměli mít žádné peníze. Ceník za zastřeleného psa místními členy mysliveckého sdružení se pohybuje v rozmezí od 400 – 700,- Sk. Za uhynulého dobrmana mi bylo sděleno, že DL zaplatil na sklonku měsíce hotově 750,- Sk.

Díky existenci Chminianských Jakubovan, která v regionu vytváří poptávku především po psech (o čemž majoritní obyvatelé Doubravy vědí), zde existuje širší ekonomický rámec, do něhož jsou zakomponovány jak příslušníci majority tak soukromé firmy. V této souvislosti jsem byl upozorněn na existenci jedné soukromé zahraniční firmy, pravděpodobně italské, která zde vykupuje psí štěňata čistokrevných služebních psů (informátor si drží dvě feny na chov), která každoročně vykupuje štěňata hlavně německých ovčáků. Štěňata po výkupu prochází příslušnými vyšetřeními, v nichž jsou po výkupu rozdělena na ta, která vyhovují standardním normám a předpisům a ta jsou potom vyexpedována hlavně do Německa. Otázkou zůstává, co se děje se štěňaty, která byla odkoupena a nevyhovují standardům. Na straně informátora existuje jednoznačné přesvědčení, že jsou odprodávána do Chminianských Jakubovan.

Vedle toho nedaleká přítomnost početné romské osady z Chminianských Jakubovan je negativně pocítována i místním *hospodářským dvorem*, kde dochází k opakovaně černé noční porážce dobytka, které končí v Chminianských Jakubovanech.

2.4. Symbolické vyloučení

Na úrovni běžného diskursu vztahující se k dolinským Romům existuje na straně doubravecké majority několik významových potenciálů vedoucí jasně vymezenou hranici mezi „my“ a „oni“, přičemž kategorie oni (myšleno dolinští Romové) je vnímána jednoznačně jako negativní kategorie. Patrné je to na pozadí uváděného lokálního kontextu, kdy do začátku padesátých let žila v obci již zmiňovaná romská rodina, která byla klasifikována jako „naši cigáni“. Na pozadí tohoto faktu je v běžné mluvě možné identifikovat, že dolinští Romové nejsou bezprostředně vnímáni jako problém Doubravy, ale jako cizorodý prvek, který do obce spíše nepatří.

S tímto aspektem, domnívám se, bezprostředně souvisí klasifikace (se kterou se lze setkat na druhou stranu na Slovensku kdekoliv) dolinských Romů jako „farahúnů“, „húnů“, „egyptanoch“, ale hlavně „degešů“. Přičemž poslední kategorie je v této souvislosti podstatná, protože pamětníci, kteří používají kategorii „naši cigáni“, je nikdy neklasifikují jako „degeše“. Důležité je dodat, že doubravecká majorita velmi doře reflektuje situaci romské osady ve vztahu k preferenci uhynulých zvířat, psů, ale i ježků a kryš etc. Domnívám se, že právě degéšský původ a status jako jeden z primárních rysů sociální diference mezi slovenskými Romy je jedním z hlavních důvodů jejich současné lokace a odlišného přístupu majority k těmto dvou romským rodinám během čtyřicátých let. Protože degéšství dolinských Romů není vnímáno jen na straně Romů nedalekých obcí s romskou menšinou jako jsou zejména Fričovce, ale i na straně majority, jakkoliv střední a mladší generace nedokáže identifikovat původ dolinských Romů.

Dalším výrazným významovým potenciálem, se kterým je možné se v Doubravě poměrně často setkat, je vztahování a přirovnání místních dospělých Romů k malým dětem. Vysvětlení mohou být různá. Cesta pro možnou interpretaci jsou především institucionální prostředí obecního úřadu, školy a fary, ke kterým se tyto metafory vážou. Na úrovni obecního úřadu a školy jde především o obraty vázající se na to, že se jim musí všechno x-krát vysvětlovat, musí x-krát kontrolovat apod., poukazující na to, že reprezentanti těchto institucí postrádají na straně dolinských Romů především základní sociální a komunikační dovednosti, kterými se vyznačuje majoritní člen.

Pokud se zaměříme na institucionální rámec fary a kostela v této souvislosti – a tím Doubrava není opět nikterak originální – je oblíbenou frází, že cigán navštíví kostel pouze dvakrát za život. Poprvé při křtu, po druhé a naposledy při svém pohřbu. Základní prvek, který místní farář postrádal není ani tak návštěva bohoslužeb jako spíše uzavírání sňatku v kostele, jehož důležitost dolinští Romové nijakým způsobem nereflktují – ani tím dolinští Romové nejsou ve srovnání s jinými romskými komunitami nijak specifičtí. Ale právě významnost církevního sňatku, aplikujeme-li na něho teoretický koncept v intencích Van Gennepeových přechodových rituálů⁵, a jeho odmítání, je odsuzuje v očích náboženských činitelů ale i v očích majority pouze do statutu „malých dětí“, či v konečném důsledku jako ne-lidí – nehotových lidí, které nalezne vyjádření ve striktním oddělování romských a majoritních hrobů na hřbitově.

Na druhou stranu pokud zaměříme pozornost na konceptualizaci preferovaných významů v oblasti náboženství nebo konfesního života na straně Romů, je zde patrná dvojí vyhraněná symbolická hra, kterou, domnívám se, Romové „hrají“ s majoritou obecně. Preference významnosti křtu a pohřbu, kterou Romové oproti jiným činnostem neopominají, je v tomto směru signifikantní. Tato praxe naznačuje způsob sociální interakce romské populace s majoritou na symbolické bázi, kdy na jedné straně demonstuje majoritní symboly či spíše symbolická gesta, jejichž neakceptování, jako je křest v rámci ortodoxní konzervativní společnosti/komunity zdůrazňující a demonstující religiozní dimenzi sociálního života, by mohlo být fatální. Na druhou stranu jsou prvky a symbolická gesta, která nejsou navenek demonstrována a jakoby „střežena“ – já bych se v této souvislosti spíše přimlouval za to, že jsou uvnitř lokální komunity i širšího regionu doménou intimity, která se před majoritou nedemonstují. Klasickými příklady jsou romské varianty majoritních manželských sňatků označovaných jako „mangavipen“, aspekty rituální (sociální) čistoty a znečištění, ale zejm. romský pohřeb.

Dalším výrazným sémantickým aspektem, se kterým se v hovorech o Romech lze setkat a který odsuzuje dolinské Romy do pozice druhořadých – podřadných občanů nebo spíše ne-lidí – ne-hotových lidí je hygiena. Vizualní aspekty jako je neupravenost, špinavé a obnošené věci, kromě toho také zápach, stejně jako osada jako zdroj všech možných nakažlivých nemocí etc. nejsou vnímány jako důsledek vázaný na faktické životní podmínky způsobené existencí osady, ale jako charakteristická (přirozená) vlastnost, kterou se

Romové vyznačují. Argumentace v rovině psychické, ale i fyzické zaostalosti je na straně na straně místních institucionálních představitelů charakteristická.

2.5. Politické vyloučení

Romové z části obce Dolina nemají žádné přímé politické zastoupení v místním obecním zastupitelstvu. Zájmy části obce Dolina hájí PA, který je rovněž členem místní „komisie pre riešenie rómskej otázky“.

Romská komise byla zřízena po volbě současného starosty v roce 1999. Důvodů bylo hned několik. Existuje konkrétní souvislost s povodněmi, kdy byla silně postižena mj. i romská osada a s tím související výše popisovaná kauza odehrávající se na institucionální úrovni obecního úřadu. Druhým důvodem je, že místní Romové svým počtem se přiblížili magické hranici 100 obyvatel vyžadující z hlediska vzájemného soužití vzhledem k neromským obyvatelům Doliny, kteří jsou již dnes zde lokální minoritou, a kteří jsou problémy vzájemného soužití nejvíce zatíženi, nějaká konkrétní opatření a řešení.

Současnými členy „komisie pre riešenie rómskej otázky“ je osm stálých členů včetně starosty obce. Do posledních voleb byli členy i dva zástupci dolinských Romů.

2.5.1. Charakteristika členů romské komise s nimiž proběhl ucelenější rozhovor

Starosta obce byl dlouholetý ředitel *osobitné* školy v Richnavě. Vzhledem k neustále se zvyšujícímu počtu místní komunity ve vztahu k zmenšujícímu se prostoru lokality osady a zcela nevyhovujícím hygienickým a i životním podmínkám, a díky tomu neustále se zvyšujícím problémům vyplývajícím ze vzájemného soužití hlavně s obyvateli Doliny, ale i širším okolím (zejm. v období brambor), kdy jsou silně poškozovány majetnické vztahy, potřebují tyto problémy podle něho ze strany obecního úřadu konkrétní opatření a řešení. Vzhledem k jeho původní profesi ředitele *osobitné* školy ho všichni místní Romové znají a oslovují ho spíše než pane starosto pane řediteli, pane učiteli a pravděpodobně má v místní komunitě jeho slovo určitou váhu a je pro ně z těchto důvodů respektovanou autoritou, spíše než že je starostou právě díky jeho předchozímu povolání.

AA: Trvalým pobytem od dětství v Dolině. Fakticky funguje jako reprezentant zájmů části obce Doliny v obecním zastupitelstvu, z jehož iniciativy vznikla romská komise. Vztah mezi ním a místní romskou komunitou se dá charakterizovat jako paternalistický. Romové k němu v některých krizových případech chodili telefonovat hlavně v případě nutnosti sanitky apod.⁶ Vztah je umocňován tím, že otec (tj. zakladatel osady) Štefana a Dezidera s jeho matkou a dětmi mu pomáhali při stavbě jeho domu. Sám si s nimi jako chlapec hrál a zejm. u této generace je určitou autoritou. Vzhledem k časům minulým je tento vztah pod vlivem rostoucího počtu mladé generace, která se na osadu přistěhovala

⁵ Srov.: Gennepe, A. van – *Přechodové rituály*, Praha 1997.

⁶ Situace je v posledních dvou letech díky existenci několika mobilních telefonů v rámci osady odlišná a místní Romové jsou v současné době na vlastnictví telefonu prakticky nezávislí.

(chápej přivdala, přiženila nebo zde nevyrostly byly v dětském domově) ho i podle jeho vlastních slov jako autoritu nevnímá a obecně se to projevuje na viditelném zhoršení vzájemných vztahů, zejména co se týče respektu k majetku. Sám pan A to přičítá vzrůstajícímu počtu místních Romů a zpretrhání vzájemných vazeb mezi oběma komunitami. Vazby lze klasifikovat jako vzájemnou interakci primárně čerpající z recipročních výhod, zejm. co se týče ekonomické interakce v rámci místní svépomoci, v němž byla zdejší romská rodina její integrální součástí. V současné době svépomocný rámec především díky výše uvedeným důvodům, v nichž je třeba zohlednit vývoj, který následoval po roce 1989 zejm. co se týče zaměstnanosti Romů etc., spíše neexistuje. Důsledkem je vzájemná segregace obou stran ve snaze předejít případnému konfliktu zejm. ze strany zdejších neromských obyvatel.

Romští zástupci v romské komisi měli původně fungovat jako prostředníci mezi místní komunitou a obecním úřadem, což se projevilo ve svém důsledku jako neefektivní. Nefunkčnost takového prostřednictví se odvíjí od účelového delegování romských zástupců, kteří nejsou vnímáni jako autority. Fakticitu volby z hlediska sociálních vztahů a její hierarchie a neexistence nějaké obecně respektované autority je možné interpretovat jako ryze pragmatickou volbu se zřejmou snahou eliminovat případnou moc a její dopad na záležitost místní romské komunity. DL je negramotný a tento zřejmý nedostatek měl kompenzovat jeho starší bratr Š. Jejich faktický status však jakékoliv prosazení nějaké vůle na úrovni osady neumožňoval, a dnes je osada prakticky bez nějaké oficiálně respektované autority, a obecní úřad pozvolna přechází na strategii individuálního jednání s obyvateli dolinské osady.

3. Lokalita, členství v lokalitě a hranice mezi skupinami

3.1. Rodina, příbuzenství

V současné době romská osada v části obce Dolina čítá 95 členů, kteří pokud hovoří o sobě v příbuzenských termínech, se definují jako „jedna rodina“. Označení „rodina“ figuruje jako sémantická kategorie, se kterou je podle okolností příslušně manipulováno. Předně jednoznačně tato sémantická kategorie charakterizuje, že všichni žijící obyvatelé osady jsou navzájem příbuzní. Je zde patrná preference – až na několik výjimek – patrilokality, která je jedním z odlišujících kritérií mezi „my“ (rozuměj všichni co, žijeme na osadě – kdo se tady narodil, provdal, přiženil) a „oni“, což je termín, kterým se značí obyvatelé žijící v blízkých i nedalekých osadách.

Přestože v používání těchto sémantických kategorií „my“ a „oni“ vede jasně dělicí čáru mezi dolinskou osadou a těmi ostatními, obyvatelé dolinské osady jistě osady z kategorie „oni“ preferují jako blízké či bližší. Kritériem této blízkosti není však fyzická blízkost ale příbuzenská blízkost. Mezi těmito příbuzensky blízkými osadami (nejčastěji Krompachy, Richanava, Svinia, Chminianske Jakubovany, nyní nově Letanovce!!) je poměrně silná interakce, a mluví se o nich jako o místech, kde mají rodinu *-familiu* (muži – ženy, které z těchto osad přišli tam mají *fajtu*) a zároveň fungují jako místa, kde je možné nalézt potenciálního partnera. *Fajta* a *familia* jsou vedle kategorie „jedna rodina“ další dvě

dominantní kategorie, se kterým se bylo možné na úrovni příbuzenského diskursu v rámci doubravecké osady setkat. *Fajta* ve smyslu rod je označení, v jejímž rámci descendenční skupina definuje svůj původ. Problémem je, že se na osadě každý vymezuje vůči jiné *fajtě* jakkoliv se sebedefinují kategorií „jedna rodina“. Důležité je, že ženy provdávší se do osady označují termínem *fajta* rodinu svého otce, nikoliv rodinu svého manžela. Rodina manžela – sourozenci, rodiče, prarodiče etc. jsou označováni termínem *familia*. Oproti tomu muži narodivší se na osadě charakterizují prostřednictvím termínu *familia* rodinu a příbuzné jejich ženy.

Nejvzdálenější osadou, která je charakterizována jednoznačně jako blíže nedefinovaní „oni“ přes faktickou fyzickou blízkost jsou Fričovce. Mezi těmito osadami neprobíhá žádná resp. minimální interakce a rozhodně si tam nelze nalézt partnera. Důvod je zřejmý v akceptované klasifikaci Romů na rituálně čisté a nečisté, kdy dolinští Romové, jakkoliv se oni sami tak nikdy nevymezovali, jsou koncipováni jako nečistí – patrně zejm. v jídelníčku, kdy jsou preferovány jistými skupinami lidí (zejm. rodiny ŠL 1956, ML 1958, DL 1961) za jistých okolností zdechlina, psi apod.⁷ Tato specifická majoritou nebo osadami jako jsou Fričovce negativně vnímaná preference není na osadě ale v žádném případě předmět nějaké veřejné demonstrace, prostřednictvím které by se zdůrazňoval lokální původ či identita, ale spíše zdrojem intimity.⁸

Preference pojídání zdechlin, psů apod. je rovněž jedním ze základních zdrojů lokální sociální stratifikace budovaná z pozice obyvatel osady, kteří tento jídelníček nepreferují vedoucí tak dělicí čáru mezi těmi, kteří pojídají psy (lokálně označováni těmi, kteří je nejedí jako „degeš“ nebo „rukoňare“) a těmi, kteří je nejedí. Nízký status je vyjádřen i v umístění rezidenčních jednotek těchto lokálních „degešů“, která se nacházejí zpravidla ve spodní části areálu osady.

Za další zdroj sociální stratifikace jsou používány sémantické kategorie „my starší“ – „oni mladší“, které jsou akceptovány oběma skupinami. Přičemž kategorie starší se vztahuje především k synům rodičů, kteří založili osadu tj. JL 1952, ŠL 1956, ML 1958, DL 1961, kteří aspirují na kontrolu politického života v osadě, ale fakticky žádnou takovou moc nedisponují, i když o jejich otci všichni na osadě mluví jako o bývalém vajdovi. Kategorie mladší je generace dětí těchto bratrů především synů, kteří již mají své rodiny.

Dalším kritériem lokální sociální stratifikace je kategorie „oni cizí“ budovaná především z perspektivy kategorie „my starší“. Do kategorie „oni – cizí“ jsou podle pro mne ne zcela jasných okolností zahrnováni, ti kteří se na osadu přiženili nebo provdali. V tomto směru je kategorie „oni – cizí“ vztahována spíše na muže – povětšinou na dva muže MP manžela MM, která je sestrou bratrů vymezující se jako „starší“ a JD, který je manželem Alžběty L rovněž sestry bratrů vymezující se jako „starší“. Z perspektivy patrilokace fungují oba dva muži jako konkurenti v prosazování partikulárních politických zájmů. Zvláště

⁷ Nedokážu specifikovat jisté okolnosti – tzn. při jakých příležitostech se uchylující ke konzumaci tzv. nečistých jídel.

⁸ Romové v Dolině se obvykle charakterizují jako „lače Roma“ zejm. v konfrontaci s integrovanými Romy, které žijí v nedalekých obcích Široké a Ovčie, kteří nejsou vnímáni jako praví Romové.

pak MP se dá charakterizovat podle typu rezidenční jednotky – zděný cihlový dům (na osadě je takovýto typ pouze jediný) jako nejschopnější – s velkou pravděpodobností *úžerník* (lichvář), který disponuje podle mne velkou faktickou i symbolickou mocí na osadě.

Za další významný zdroj místní sociální stratifikace je rozlišování mezi kategoriemi „těch, kteří přišli z dětského domova“ a „námi“ (chápej jako zbytek osady, který v dětském domově nebyl). Navrátilci z osady se vyznačují oproti ostatním zejm. těm, kteří se označují kategorií „starší“ na poměry osady silnou gramotností a silnou sociabilitou, které ne-reflektují a nerespektují lokální autority nebo ty, kteří na ně aspirují. Zároveň přinesli do prostředí osady znalost fetování lepidla.⁹ A jsou zejm. z perspektivy „starších“ vnímáni jako velmi silný destabilizační činitel. Jediným prvkem, který je integruje do systému sociální a ekonomické interakce osady, je rozvod elektřiny, kdy jsou závislí na systému rozvodu a majiteli hodin, které mu jsou nuceni za odběr platit. Jinak je u nich ale patrná silná distance od ostatních obyvatel osady.

Přehled sémantických kategorií ve vztahu k úrovním sociální stratifikace

Degeš vs. ostatní

Staří vs. mladí

My vs. cizí

Z dětského domova vs. ostatní

4. Vzorce sociálních vztahů a interakcí v rámci existujících příbuzenských segmentů

Základním vzorcem sociálních vztahů v dolinské osadě je z perspektivy ega v rámci lineárních a kolaterálních příbuzných (smysl?). Velmi silná interakce mezi rodiči a dětmi žijícími na osadě, v případě kolaterálů se omezuje především na vztahy mezi bratry a jejich manželkami (resp. sestrami a jejich muži). Interakce se strýcem otcovi strany z perspektivy ega (viz. M + B) je ve srovnání s výše uvedenými vztahy poměrně slabá. Dobrý příkladem funkčnosti tohoto vzorce je společné užívání WC. Na osadě je celkem 7 záchodů. Užívání pěti je vždy omezeno na descendenční skupinu takže jedno WC užívají rodiče, sourozenci jejich manželky a děti. Z tohoto rámce může kdokoliv z nějakého důvodu vypadnout. Takže WC, které bylo užíváno Marianem a jeho ženou Blankou kromě Marianových sourozenců užívala jeho matka nikoliv však jeho otec. Otec má na osadě novou družku a s ním několikaměsíčního potomka, a s ohledem na matku všichni s ním omezili sociální kontakt na minimum, i když se na osadě potkávají každý den.

Tento vzorce sociálních vztahů je kritériem pro vypůjčování různých nástrojů jako je pila, sekyra apod. Běžně v něm kolují zejm. cigarety a kafe. Vyjma tohoto vzorce je využití automobilu. Na osadě jsou celkem 3 auta. Dvě z nich prokazatelně ve vlastnictví MP a JD.

Za využití aut za dovoz do města zejm. za nákupem se platí. Z platby jsou vyloučeny zejm. dovoz v případě nutnosti k lékaři, do nemocnice, porodnice.

5. Kulturní změna, transformace

Zcela novým prvkem, srovnáme-li situace osady s rokem 2000, jsou mobilní telefony ve vlastnictví především generace ML (1969) popř. jejich dětí. Jednak jsou zdrojem určité sociální prestiže – vlastnictví mobilu umožňuje přesah mimo uváděný základní vzorec sociálních vztahů. Ale především existence mobilu proměnila interakční schéma s majoritou, na níž byla vázána v případě veřejné telefonní stanice v Dolině v domě p. AA.

Další výraznou změnou je nebývalý stavební boom. Od roku 2000 především díky návratu dětí žijící v dětských domovech bylo postaveno 8 nových rezidenčních jednotek.

Zcela zásadní změnu měl představovat projekt iniciovaný obecním úřadem z podnětu především starosty obce a majitele místní pily sledující obnovu lidových řemesel. Projekt vycházel z faktu, že DL (1961) a ŠL (1958) praktikují pletení košíku a opálek. Obě dvě činnosti jsou solidárně rozděleny mezi oba dva bratry a nekonkurují si. DL se specializuje na pletení opálek, jeho bratr ŠL na pletení košíků. Cílem projektu financovaného z prostředků PHARE mělo být zaměstnání obou bratrů v řemeslné dílně v rámci řemeslného domu, aby učili především nejmladší generaci této řemeslné dovednosti. Projekt fakticky zkrachoval na neochotě obou bratrů mladší generaci učit. Učení nevnímají jako zachování „tradiční“ dovednosti, ale jako výchovu konkurence, která by jim v určitém časovém horizontu sebrala prostředek obživy. Součástí projektu byl i záměr svěřit finanční administraci pod příslušnou asistenci Marianově ženě Blance. Tento záměr se prakticky u všech mužů setkal se silným protestem a starosta od něho odstoupil, a projekt z uvedených důvodů zkrachoval.

⁹ Znalost fetování lepidla od „těch z děčáku“ je pouze jedním ze zdrojů. Dalším ze zdrojů a podle mého mnohem silnější je rozšíření fetování lepidla z osady ve Svinii, s níž má dolinská osada poměrně silnou interakci.

Nižné Tahy

stručné shrnutí

Poloha osady

Obec Nižné Tahy se nachází cca 12 km severně od Bardejova, na polsko-slovenském pomezí. Osada se nachází 500 m od jižního konce obce, v bezprostřední blízkosti říčky Sveržovky. Areál osady není situován ani v extravilánu, ani v intravilánu obce, fakticky je majetkem povodí řeky Pohlodov se sídlem v Prešově.

Počet obyvatel

V obci žije 682 obyvatel, z toho 195 Romů.

Architektura

Osada se skládá celkem z 26 rezidenčních jednotek, evidovaných na osmi popisných číslech. Architektonická úroveň staveb kolísá od dřevěných roubených chyšek (o rozměrech cca 3 x 4 m) po roubené domy.

Vybavenost osady

V areálu osady je zavedeno veřejné osvětlení a elektřina na jeden elektroměr. Do areálu osady byl zaveden veřejný vodovod se zcela hygienicky nevyhovujícím zdrojem vody. Kanalizací a kontejnery na odpad osada nedisponuje.

Sociální struktura obyvatel

Jako základní vzor sociální interakce mezi obyvateli obce mohou být chápány vztahy mezi rodiči, prarodiči a sourozenci. Toto základní schéma je problematizováno smrtí generace pěti bratrů, potomků zakladatelského páru osady. Výsledkem je konstituce složitější kooperace širších rodin potomků těchto bratrů, které jsou mediovány místním vajídou. Vajda je v areálu osady fakticky respektovanou autoritou, vystupuje jako prostředník mezi obecním úřadem a obyvateli osady a sjednává na úrovni osady všeobecně akceptovaný kompromis.

Z ekonomické perspektivy je u větší části obyvatel osady poměrně silná tendence vyhnout se negativním dopadům úžery pomocí institutu „štylky“ jako systému, který alternuje zmíněnou úžeru.

Zhodnocení situace

Jakkoliv lze osadu vnímat jako výsledek segregáčnických strategií sepnutých s minulým obdobím, na současné neutěšené situaci se výrazným způsobem podílí postoj obecního úřadu a místního zastupitelstva, který spočívá v několika sporných rozhodnutích zejm. ve spojitosti se zavedením veřejného osvětlení, elektřiny a veřejného vodovodu. To je na straně majoritních obyvatel a zástupců obecního úřadu vnímáno jako zklamání života, které však ve svém důsledku stvrzuje lokaci osady a její vnímání jako autonomní politické jednotky, bez jasné vize

řešení stávajícího stavu osady. Ve vztahu k obyvatelstvu osady lze konstatovat, že má poměrně vysoký potenciál na participaci v případné realizaci rozvojového projektu s odkazem na existenci vajdy jako obecně uznávané autority s vhodnými mediačními schopnostmi, intenzivnější kooperaci obyvatel osady v krizových situacích, s odkazem na existenci institutu „štylky“ nebo s odkazem na rozsáhlý chov drůbeže v době letních měsíců, a to bez jakékoliv asistence nevládních organizací či nadací, angažujících se v řešení romské problematiky.

Obec Nižné Tahy

Tomáš Kobes

Následující stať vznikla na základě dvou studijních pobytů, které byly realizovány v rámci programu „*Monitoring situácie romských osád na Slovensku*“ v říjnu 1999 a „*Zpracování výsledků antropologického výzkumu, Monitoring situácie romských osád na Slovensku*“ v lednu 2005, a několika krátkodobých pobytů realizovaných v časovém rozmezí 2000 – 2004.

Záměrem stati je na konkrétních příkladech postojů, budovaných především z úrovně obecního úřadu a místních školských zařízení, dokumentovat několik základních strategií, které přispívají k udržování stávající problematické lokace místní romské osady a k budování a posilování nízkého sociálního statusu Romů jako etnické skupiny. Druhá část stati je věnována popisu některých lokálních specifik, týkajících se úrovně sociálních vztahů v rámci romské osady, s důrazem především na lokální variantu romštiny a její možné důsledky v sociální praxi a na příbuzenský aspekt v budování místních aliancí, které se odrážejí v „přesmyčkách“ příbuzenské sémantiky.

1. Deskripce lokality

Obec Nižné Tahy se nachází přibližně 12 km severním směrem od Bardejova ve vrchovině Busov v údolí říčky Sveržovky v blízkosti slovensko-polských hranic. Katastrální výměr obce činí 1 116 ha. Místní romská osada, která je vzdálena zhruba 500 m od jižního konce obce, není evidována ani v extravilánu, ani v intravilánu obce.

Celkový počet obyvatel k lednu 2005 činí 682 obyvatel, z toho je na úrovni obecního úřadu evidováno 195 Romů. Konfesně se obyvatelé obce včetně místních Romů hlásí k řecko-katolické církvi.

Z hlediska historie obec nedisponuje žádnou obecní kronikou, která by dokumentovala historii obce před rokem 1989.

Místní romská osada je situována přibližně 0,5 km jižním směrem od konce obce na levém břehu v bezprostřední blízkosti (fakticky v korytě) říčky Sveržovky na místě, které v předválečných letech sloužilo jako „hřbitov“ uhynulých hospodářských zvířat. Jak bylo v úvodu řečeno, vlastní areál osady není situován ani v intravilánu, ani v extravilánu obce Nižné Tahy a pozemky, na nichž se osada rozkládá, jsou fakticky majetkem povodí řeky Pohlodov se sídlem v Prešově.

Samotná historie vzniku osady je poměrně problematická.¹ Podle jednotlivých výpovědí lidí, kteří byli ochotni o vzniku osady alespoň částečně mluvit, vznikla pouze neurčitá mozaika, která naznačuje, že Romové v obci Nižné Tahy pravděpodobně před válkou a během války nebyli. Situace se změnila příchodem J. K., povoláním kováře, a jeho ženy ke konci druhé světové války. Tento pár zde žádal o možnost usídlit se v obci. Vystavěli si *chyšku* v dolní části obce při pravém břehu Sveržovky (viz plánek obce), odkud však byli v padesátých letech vyhnáni do místa dnešní osady. Důvody vyhnání zůstávají nejasné a pro majoritní obyvatele je toto téma prakticky tabu. Zcela jisté je, že na místě původní romské lokace stojí dům.

Jakkoliv neznám bezprostřední důvody vyhnání Romů z katastru obce do prostoru současné osady, postupu lze porozumět v širším lokálním a dobovém kontextu, zvláště zohledníme-li osud osady ze 3 km vzdálené obce Vyšné Tahy. Od počátku padesátých let komunistická vláda v úsilí o budování socialismu vytvářela pracovní pobídky s cílem dosídlit vysídlené pohraniční a zajistit tak chybějící pracovní sílu. Romové byli pro tento záměr vhodnými adepty a ze strany majoritních obyvatel byli často násilnou cestou nuceni k odchodu za těmito pracovními pobídkami. Podle vyprávění A. K. (1940), původem z Vyšných Tahů, odešli obyvatelé osady na základě vládních pobídek na začátku padesátých let za prací do Čech, ale po čase se vrátili. Pravděpodobně krátce před jejich návratem nebo bezprostředně po něm byla osada zničena a místní Romové byli nuceni vrátit se zpět do Čech, do oblasti Vysokého Mýta a Liberce². Celá událost je kuriózním způsobem zachycena v obecní kronice. „*Cigáni v obci – Cigánski občania sa do obce pristehovali v roku 1957 a to z Čiech. Mali postavené štyri rodinné domky, ktoré obývalo 10 rodin s počtom 37 členov. Avšak v obci se dlho nezdržali, lebo v roku se odstahovali späť do Čiech.*“

Můj soukromý odhad v souvislosti se vznikem osady v obci Nižné Tahy je, že i zde na úrovni majority byla silná tendence využít těchto pracovních pobídek za prací do Čech jako způsobu, jak se zbavit místní romské rodiny. Nicméně z nějakého důvodu k tomu nedošlo a výsledkem je existence romské osady.

1.1. Architektura a vybavenost osady

Areál osady se skládá z celkem 26 rezidenčních jednotek evidovaných na osmi popisných číslech. Úroveň staveb kolísá od jednoduchých dřevěných roubených *chyšek* o rozměrech cca 3 x 4 metry, které stojí samostatně, nebo jsou součástí většího celku, přes větší roubené domky, zvenku i zevnitř omítnuté, zpravidla o dvou místnostech. První z nich je menší a jsou umístěna kamna (schopnější rodiny mají hliněná kamna, které mají větší výhřevnost a udrží déle teplo, méně schopné rodiny mají plechová kamna), druhá z nich slouží jako místnost ke spaní, kde jsou skříně s oblečením etc. Třetím architektonickým typem jsou 3 roubené domy, které byly odkoupeny od majority, rozebrány a složeny na

osadě. V centrální části osady domy vytvářejí jádrové jednotky, k nimž jsou přistavovány jednopokojové přístavky, které obývá jeden nový manželský pár s vyhlídkou budoucího rozšíření o další jednu místnost.

V areálu osady jsou dva sloupy s veřejným osvětlením. Je zde legálně zavedena elektřina na jeden elektroměr. S elektránami je řádně uzavřena smlouva na jméno místního vajdy. Do areálu osady byl zaveden veřejný vodovod se sporným zdrojem vody (viz část obecní úřad), za který nebyl ze strany romských obyvatel splácen obecním úřadem vyměřený paušál. V současné době je jediným zdrojem pitné vody voda ze studny, která je situována v areálu osady. Voda je hygienicky nevyhovující. Kanalizací a kontejnery na odpad osada nedisponuje. Umístění skládky je v zadní části osady, která je přilehlá k potoku. V osadě je celkem 5 suchých záchodů.

2. Vnější faktory, které vytvářejí a udržují existenci osady coby prostorově, sociálně, symbolicky a ekonomicky vyloučené lokality

2.1. Prostorové vyloučení

Prostorové vyloučení je vizuálně patrné již při příjezdu do obce směrem od Bardejova. Po pravé straně jsou viditelné střechy chatrček, vyčnívající z potočního haluzí, mezi nimiž je cca 300 m prostor, vyplněný rozebraným a chátrajícím areálem bývalého *hospodárského dvora*. Vlastní prostor osady je spojen s obcí dvěma přístupovými „cestami“. První z nich vede po levém břehu Sveržovky kolem budov bývalého *hospodárského dvora*. Je hojně využívána, protože je podstatně kratší než cesta po silnici. Druhá je hliněná cesta s železnou lávkou přemostující Sveržovku, jejíž šíře nedovoluje do areálu osady vjezd automobilu. Tato cesta je spojnicí mezi autobusovou zastávkou Nižné Tahy – Osada a vlastní osadou a je preferována zvláště v deštivých a blátivých dnech.

Jeden ze způsobů, dodejme efektivních způsobů, prostřednictvím kterého je romská osada udržována ve stávající lokaci a jejím obyvatelům je přisuzován a vynucován nízký sociální status, je determinován především postojem zástupců místního obecního úřadu, resp. místního starosty. Zástupci obecního úřadu – konkrétně starosta obce – vytváří rozhodnutí, která systematicky potvrzují lokaci osady a posilují sociální distanci mezi místními Romy a majoritou. Konkrétně (podle mne ryze účelová a záměrná) segregace romských obyvatel je patrná především v těchto rovinách: a) neochota obecního úřadu udílet trvalý pobyt přistěhovávším se Romům; b) sporné zavedení veřejného vodovodu, veřejného osvětlení a elektřiny; c) sporné výměry plateb za vodu a daně z nemovitosti apod.; d) příznivý demografický kontext na straně Romů, který umožňuje kupovat si volební hlasy (viz demografické údaje, s. 2); e) vnímání osady jako autonomní jednotky.

Obecní úřad svou neochotou udílet trvalý pobyt účelově vytváří strategii kontroly místní romské populace. To má výrazné negativní důsledky. Rozhodně nenutí nepřihlášené opustit areál osady. Naopak žijí na osadě neevidovaní, rodí se zde děti, které díky neexistenci

¹ Při zjišťování historie vzniku osady jsem se setkal se značnou neochotou se o tomto tématu mluvit.

² Konkrétně byla osada zničena buldozerm a na jejím katastru se založil hospodářský dvůr.

evidence nedostanou pozvánku k zápisu do základní školy a v příslušném roce nenastoupí povinnou školní docházku. Nepřihlášení mají podle starosty za následek prohlubování špatného „soužití romského obyvatelstva s občany obce“. Vedle toho slouží jako argument pro příčiny vzrůstající kriminality romských obyvatel: „(Starosta) d'alej poukázal na to, že sa v poslednom období rozmnožili rôzne kradeže, čo je zapríčinené aj tým, že sa na osade zdržujú cudzí rómski občani, ktorý svojim spôsobom navádzajú domácich k týmto krádežiam“ (zápis z jednání obecního úřadu, 4. 10. 1991). Důsledkem takového jednání bylo obecní nařízení o omezeném pobytu v romské osadě. V roce 1995 se tato tendence vyhrtila pokusem obecního úřadu ve spolupráci s obcí Kružlov prověřit všechny osoby žijící v osadě a zjistit, kdo z obyvatel osady má v obci trvalý pobyt.

Vedle toho obecní úřad ve snaze zajistit zkvalitnění životních podmínek v areálu osady provedl v časovém horizontu 1999 – 2001 dvě sporná rozhodnutí – o zavedení veřejného vodovodu a o zavedení veřejného osvětlení a elektřiny do areálu osady, které ve svém důsledku pouze potvrzují stávající lokaci osady a sporným zavedením elektřiny kriminalizují místní obyvatele. Rozhodnutí jsou důsledkem širšího kontextu předešlých událostí z roku 1994. V první polovině roku 1994 došlo ze strany Romů k neoprávněné výstavbě na soukromém pozemku. Situace byla údajně natolik vyhrcoaná, že existovaly vážné obavy o možném násilí na Romech ze strany majoritních obyvatel. Obecní úřad zamezil neoprávněné výstavbě a zároveň přislíbil řešení neutěšených životních podmínek romské osady. Z podnětu místního starosty vznikl návrh komplexního řešení, kde se počítalo s odkupem pozemku a svépomocnou výstavbou řadových domků s kompletní infrastrukturou. Jednání se účastnili jak zástupci Okresního úřadu životního prostředí, tak vlastníci požadované parcely. Především kvůli odporu majitelů potencionálních stavebních parcel a odporu většiny obyvatel obce zůstalo pouze u záměru, kdy obecnímu úřadu zbyl závazek – především směrem k úřadům – zajistit obyvatelům osady pitnou vodu a elektrifikaci. Teprve v roce 1999 obecní úřad přistoupil k faktickému zavedení veřejného vodovodu, za který byla vyměřena paušální platba, kterou Romové po určité době odmítali plně hradit. Důvodem podle obyvatel bylo to, že voda z veřejného vodovodu údajně nedopovídala hygienickým normám. Zarážející na celé věci je, že se nejedná o prodloužení veřejného vodovodu obce, ale o zavedení veřejného vodovodu z nedalekého *hospodárského dvora*, kde voda byla podle Romů čerpána z rezervoáru, kterým byly napájeny krávy. V současné době je situace taková, že *hospodárský dvůr* dnes fakticky neexistuje a voda neteče.

Vajdova verze zavedení vodovodu spočívá v tom, že starosta nedodržel plánované protažení vodovodu z areálu obce, protože na stavbu vyčleněné peníze zpronevěřil. Podle něho celá kauza začala pro mne na blíž neurčitěm shromáždění, kterého se účastnil starosta obce Nižné Tahy a vajda. Na tomto shromáždění vystoupil právě vajda, který upozornil, že osada nemá dosud přístup k zdravotně nezávadné vodě a obyvatelé osady jsou odkázáni výhradně na vodu z místní studny, která je trvale označována jako zdravotně nezávadná. Podle slov vajdy se tehdy zástupci odboru životního prostředí rozhodli, že uvolní určitou částku, která by měla zajistit zavedení veřejného vodovodu do areálu osady, tj. prodloužení veřejného vodovodu, na který jsou napojeni majoritní obyvatelé obce Nižné

Tahy. K realizaci tohoto záměru nikdy nedošlo. Místo toho byl zaveden „vodovod“ z místního nedalekého *hospodárského dvora*. Za odběr vody byla Romům vyměřena ze strany obecního úřadu paušální platba, kterou si měli rozpočítat mezi sebou a následně hradit, k čemuž docházelo sporadicky, a nakonec platba ustala a přívod vody do areálu osady byl ze strany obecního úřadu zastaven. Zdůvodnění starosty obecního úřadu stojí na argumentu, že Romové stanovenou částku neplatili. Na otázku, jakým způsobem byla stanovena paušální částka, mi bylo zodpovězeno, že v areálu *hospodárského dvora* bylo nainstalováno měřidlo, které měřilo spotřebovanou vodu za určitý čas. Když byla tato odpověď konfrontována s obyvateli osady, dostalo se mi popisu „příhody“, kdy starosta po zavedení „vodovodu“ stál u kohoutku a měřil, za jak dlouho se naplní vědro vodou, a podle toho jim určil výši platby. Problém s případným placením či neplacením vody je však na straně obecního úřadu zástupný, protože odběr vody byl zajišťován z nádrže, prostřednictvím které byly napájeny rovněž krávy v *hospodárském dvoře*, přičemž voda byla stejné kvality jako ve studni v areálu osady, a z tohoto důvodu začali místní Romové odmítat odběr vody platit. Podle slov vajdy starosta nedodržel původní záměr – prodloužení veřejného vodovodu do areálu osady. Když se dožadoval na obecním úřadě nápravy s tím, že byla na zavedení vodovodu vyčleněna z odboru životního prostředí určitá částka, starosta nejprve toto popíral a posléze se vajdy ptal, odkud ví, že životní odbor finanční částku poskytl. Vajda má pro tento postup vlastní vysvětlení, podle něhož starosta tento postup zvolil proto, že za poskytnutou částku z odboru životního prostředí byl uhrazen obecní dluh u jisté banky, a potom se uchýlil k zavedení vodovodu z *hospodárského dvora*.

Obdobně je to s rozhodnutím o zavedení elektřiny do osady. Vzhledem k tomu, že areál osady je situován v záplavové zóně – téměř v korytě potoka, je výstavba veřejného elektrického osvětlení sporná. V prostoru osady jsou umístěny dvě veřejné svítilny. Ze strany Romů je negativně pocítováno, že veřejné osvětlení nepokračovalo až na hranici samotné obce, protože prostor mezi osadou a obcí není dostatečně osvětlen. Stejně je tomu se zavedením elektřiny do areálu osady ze strany elektráren navzdory tomu, že ani jedna rezidenční jednotka situovaná na osadě nevyhovuje příslušným normám. Přesto elektrárny vypracovaly schématický plán rozvedení elektřiny po rezidenčních jednotkách osady, stejně tak byly elektrárnami nainstalovány měřicí hodiny a uzavřena smlouva na vajdovo jméno s tím, že na osadě vznikla konsenzuální ústní dohoda o pravidelné měsíční platbě jednotlivých rodin. Vzhledem k nízké platební schopnosti zejména po snížení sociálních dávek je osada, resp. vajdova rodina zatížena dluhem více než 80 000 Sk. Proto se situace dočasně vyřešila tím, že odběr elektřiny přes elektroměr byl odpojen a zavedl se paralelní „černý“ odběr. Po týdnu poměrně vyhrcoaných hádek kdo co dluží a proč neplatí, došlo k dohodě, že vajda se bude snažit (zřejmě za angažmá starosty obce) prosadit u elektráren instalaci elektroměru u každé z rezidenčních jednotek.

V souvislosti s výše uvedeným vznikl ze strany obecního úřadu sporný sazebník pro každou z rezidenčních jednotek osady, skládající se z poplatku za vodu, poplatku za komunální odpad včetně pronájmu kontejneru a daně z nemovitosti, který obecní úřad nepřiznává. Vzhledem k výši částky existuje předpoklad, že na straně starosty resp. představitelů obce dochází k obohacování se.

Dalším faktorem, přispívajícím především ke „zmrazení“ politické konstelace obce a tím i faktickému znemožnění rozvoje obce včetně uspokojivého řešení problému romské osady spojeného především s lokací areálu osady, je existence kupování romských hlasů při obecních volbách. Vzhledem k počtu romského obyvatelstva v poměru k majoritě, který tvoří téměř 29 %, existuje příznivý demografický kontext, který za asistence místních Romů umožňuje opakovaně volit stávajícího starostu. Starosta obce, dnes člen SDL, byl před rokem 1989 dlouholetým předsedou místního MNV a po změnách v roce 1989 se mu daří být opakovaně voleným starostou obce navzdory tomu, že v obci fakticky nežije (přechodný pobyt má v Bardejově), což je částí obyvatel obce vnímáno se silnou nelibostí. Výrazný podíl na tomto stavu mají právě místní Romové, kteří přistupují za silného angažmá místního vajídu na hru s kupčením o volební hlasy.

Posledním faktorem, který přispívá k potvrzování stávající lokace osady a posilování sociální distance Romů a většinového obyvatelstva obce Nižné Tahy, je vnímání osady ze strany obecního úřadu jako autonomní politické a rezidenční jednotky. Zástupci obecního úřadu a starosta se vyznačují silnou neochotou jednat s obyvateli osady na individuální úrovni a kladou důraz na jednoho, místními Romy delegovaného zástupce – vajídu, s nímž je starosta ochoten jednat.

2.2. Sociální vyloučení

Vedle výše uvedeného, významným činitelem, podílejícím se na posilování sociální distance mezi většinovým obyvatelstvem a místními Romy a rovněž budujícím a posilujícím nízký sociální status romských obyvatel, je problém spojený s docházkou romských dětí do místní mateřské školky, kterou vnímám jako jeden z podstatných mechanismů možné interakce.

V současné době romské děti do mateřské školky nedocházejí. Obecním důvodem, který je uváděn, je především kapacitní důvod. Podle slov ředitelky školky a ředitele školy mateřská školka v současné době nedisponuje vhodnými prostory, což je protimluv v kontextu úbytku dětí na straně majority (viz srov. demografické údaje). Sama ředitelka mateřské školky by uvítala, kdyby romské děti začaly chodit do školky. Jeden z důvodů uvádí, že majoritních dětí ubývá a faktickou existenci mateřské školky by v obci udržela pouze docházkou romských dětí. Na základě zkušenosti ze smíšené školky z Petrové, jejíž činnost byla financována z finančních prostředků PHARE, iniciovala dohodu s místním vajídou, že děti mohou chodit do školky. Předpokladem bylo, že obecní úřad vyčlení jednu místnost, kam by romské děti mohly chodit alespoň v dopoledních hodinách. Vajída v této souvislosti přítakává, že skutečně k takové dohodě došlo, ale Romové nechtěli, aby děti docházely do jiné místnosti někde v bývalé budově obecního úřadu, ale aby chodily do skutečné školky s ostatními – „bílými“ dětmi.

Co je v souvislosti s mateřskou školkou zajímavé, a opět to velmi dobře ilustruje laxní postoj obecního úřadu, je to, že ačkoliv je obecní úřad po reformě státní správy zřizovatelem mateřské školky a ta je kapitolou obecního rozpočtu, problém existence resp. možného zániku školky se na úrovni obecního úřadu neřeší. Dalším markantním bodem je,

že omezená kapacita mateřské školky je zástupným důvodem skutečné neochoty, aby romské děti navštěvovaly mateřskou školku, která se skrývá v odkazech, jak děti chodí špinavé, špatně oblečené, nedodržují základní hygienické návyky apod.

Na úrovni místní základní školy dochází 35 romských dětí z celkového počtu 71 žáků. Celkem je zde pět tříd – první ročník je rozdělen na 1A – nastoupivší prvňáci a 1B, kterou tvoří výhradně romské děti, které opakují první ročník.

Ve srovnání s rokem 1999 se změnila především docházka romských dětí do školy, která je téměř sto procentní. Důvod vidí ředitel školy především v sociální reformě, podle které za sociálně potřebné začal hradit náklady spojené především s obědy stát. Častá absence je i důvodem k odebrání přídatků. To, co přetrvává a co ředitel školy vnímá jako základní problém, je neznalost slovenského jazyka, která handicapuje romské děti oproti ostatním a prakticky je vylučuje z dosažení vyššího vzdělání etc. Prvňáčci ve většině situací nerozumějí učitelce, co vlastně po nich vyžaduje. Tyto situace se řeší tak, že překládá někdo ze starších ročníků těm mladším, nebo existuje jakýsi průvodce, který zasvěcuje prvňáka do prostředí základní školy. Proto většina energie ze strany učitelů je v prvním ročníku věnována především osvojení si slovenského jazyka. Klasickým příkladem je čtení a skládání jednoduchých slovenských slov, kdy učitel ukazuje na obrázek psa a zdůrazňuje počáteční písmeno „p“, zatímco romské děti jsou zmatené, protože pes – *ri-kono* v romštině začíná na „r“. Právě tyto záležitosti jsou hlavními důvody, proč romské děti opakují první ročník.

Participace rodičů při učení je téměř nulová. Domů se nesvěřují učebnice, pouze dětem z prvního ročníku. Třídní schůzky probíhají výhradně odděleně. Oficiálním důvodem je, že pokud se třídních schůzek zúčastňují Romové, dojde vždy k velkému „divadlu“, zdržuje se a na problémy majoritních dětí se nedostává.

Po absolvování prvního stupně děti dojíždějí na druhý stupeň v obci Gaboltov, kde jsou striktně rozděleny třídy na romské a neromské. Zejména díky velkému počtu romských dětí se u majoritních rodičů stále častěji prosazuje strategie umístění dětí do Bardejova.

Na úrovni základní školy jsou zvláště vyčleňovány především věšáky, hygienická zařízení (záchody, ručníky) či zvláštní žíněnka v době tělocviku. Romští žáci sedí zpravidla v zadních částech třídy. Hlavní argumenty pro způsob této exkluze jsou především z oblasti hygieny, kdy takovéto vyčleňování je vysvětlováno z praktických důvodů, aby se například předešlo šíření žloutenky apod. V praxi to vypadá následovně. Ačkoliv jsou věšáky ve škole rozděleny podle ročníků, romské děti mají jeden věšák společný. Je jim vyčleněno jedno WC včetně ručníku, a to proto, že se na osadě neměly možnost naučit, jak používat splachovací záchod.

Asi nejvíce nepříjemnější je návštěva vyučování smíšené třídy. Romské děti sedí v zadní polovině třídy a prakticky od samého počátku hodiny jsou děti rozděleny podle oslovení na „bílé“ a „černé“. V případě známkování jsou děti vedeny k vědomí, že romská jednička je nižší hodnoty než jednička v případě majoritních dětí.

Na úrovni místní fary v současné době nedělní bohoslužby a bohoslužby navštěvuje pouze jedna romská rodina, která však zakoupila dům v obci a udržuje si od Romů v osadě poměrně značný odstup. Romové žijící v osadě bohoslužby nenavštěvují. Pokud k nim

dochází, jsou ojedinělé nebo čistě účelové. Ilustrativní příklad je D. K. (1965), který je výtvarně nadaný a usiloval o přijetí na uměleckou školu. V době očekávání přijetí začal pravidelně navštěvovat kostel. Po zamítnutí jeho přijetí na pravidelné návštěvy kostela rezignoval. Jediná pravidelná návštěva kostela ze strany Romů žijících v osadě je na Štědrý den, kdy Romové vyžadují od faráře vysvěcení štedrovečerního jídla.

K návštěvě osady ze strany faráře dochází jen v případech úmrtí, kdy je žádán o poslední zaopatření umírajícího. Romské hroby jsou na dvou oddělených místech. Starší místo romských hrobů je situováno na spodní, východní straně hřbitova, kam své mrtvé pohřbívali od počátku trvalého osídlení v obci. Tyto hroby jsou patrně v současné době pouze v náznamech. Nápis na dřevěných náhrobních křížích vyvedené v azbuce jsou nečitelné. Od jistého pohřbu, kdy Romové při výkopu hrobu narazili na kosti, odmítali podle faráře na tomto místě pohřbívat a dožadovali se horní, západní části hřbitova, kde v současnosti existují celkem 4 hroby – J. K. (1946 – 1999), K. K. (1937 – 1981), L. K. (1939 – 2004) a pravděpodobně A. K. (1948 – 1988). Podle faráře bylo důvodem takového vyčleňování především přání majoritních obyvatel obce, nevzešlo z primárního podnětu fary, která v současnosti ani nemá pod sebou správu hřbitova. Ta plně spadá pod agendu obecního úřadu.

Křty se dějí bez účasti majority. Výběr kmotrovství je striktně omezen na Romy. K církevnímu sňatku mezi mladými Romy nedochází. Ze strany fary jsou romské děti evidovány jako nezákonné, protože se nenarodily z církvi požehnaného svazku. Partneři však z perspektivy fary nemohou uzavřít řádný sňatek, protože nesplňují požadavek zákonné plnoletosti etc.

Základní problém, který farář v současné době řeší, je ten, že místní Romové jsou evidováni jako řecko-katolického vyznání, a přestože do kostela nechodí a nepřispívají na něj, musí za ně fara odvádět celkem 115,- Sk měsíčně příslušnému biskupskému úřadu.

Z perspektivy služeb jsou v současné době v obci Nižné Tahy dva obchody, jejichž součástí jsou i dvě místní krčmy. První obchod se smíšeným zbožím je spolu s krčmou provozován v prostorách, které jsou v pronájmu od obecního úřadu. Druhý obchod je privátní, vedený ve vlastní budově a kombinovaný s krčmou.

Původně zde byl pouze jediný obchod provozovaný dnes již neexistující Jednotou, která se musela z původních míst, kde je dnes provozován soukromý obchod s krčmou, jemuž prostory pronajímá obecní úřad, přestěhovat. V čase první návštěvy v roce 1999 zde byly provozovány celkem tři obchody, které měly poměrně stálou klientelu. Zejména dnes již neexistující obchod Jednoty a obchod provozovaný v privátní budově si budovaly zákaznickou klientelu na straně místních Romů. O obchodě Jednoty Romové všeobecně tvrdili, že byl ochoten prodávat na dluh, ale pouze tomu, kdo předchozí dluh uhradil. Oproti tomu privátní obchod stavěl na skupince vybraných žen, které bylo prodáváno zboží, které jim mělo vystačit na celý měsíc. Obchod provozovaný v prostorách ve vlastnictví obecního úřadu je ze strany Romů preferován pouze v případě nějakých doplňkových koupě a spíše do něho nechodí díky vzájemné averzi Romů a provozovatele obchodu. Porovnáme-li poměr počtu romských občanů a celkového počtu obyvatel obce, existoval v roce 1999 předpoklad ekonomické participace na Romech žijící v osadě. Patrně je to zejména tehdy, srovnáme-li skončení provozu obchodu Jednoty v loňském roce se zavedením

reformovaného sociálního systému v roce 2004, kdy koupěschopnost romských rodin výrazně klesla.

Ve srovnání s krčmami obdobně zpracovaný klientelní systém je omezen pouze na majoritní obyvatele obce. Privátní krčma je místními vyhledávána velmi sporadicky, a to zejména v čase, kdy druhá krčma není otevřena. Z většiny se tato krčma soustředí na pečlivě budovanou klientelu jezdící do Nižných Tahů např. až z Bratislavy, nebo se soustřeďuje na pořádání specifických akcí, jako jsou svatby, lovecké hostiny apod.

Návštěva krčmy ze strany Romů zejména ve večerních hodinách je problematická. Obecně se od nich očekává, že jejich návštěva se omezí na konzumaci jednoho či dvou piv. Zejména provozovatel krčmy a obchodu pronajímaného od obecního úřadu nevidí romskou návštěvu rád. Obvykle je případným hostům naznačeno či výslovně zdůrazněno, že jejich návštěva je nepatřičná. Zdůvodnění neochoty Romům v krčmě nalévat je, že „chlataj a pak dělaj bordel“.

Zdůvodnění samotných Romů, proč nechodí téměř nikdy do krčmy, spočívá na dvou základních tvrzeních, že jim na to v současné době vůbec nezbyvá, či že vůbec nepijí. Druhým, skrytějším důvodem může být snaha zmenšit interakci Romů a majoritních obyvatel na minimum, zvláště pak po události, kdy se v jistém, mně blíže neurčitěm období ztrácely ve vesnici věci. „Jednoho dne chlapi v hospodě zhasli a cigánům rozbili držky za údajné krádeže. Od té doby cigáni do hospody raději nechodí.“

3. Ekonomické vyloučení

Nezaměstnanost obyvatel romské osady je stoprocentní, nezahrnujeme-li do ní veřejně-prospěšné práce na aktivizační příplatek, za který pracuje pod obecním úřadem v současné době 37 osob. Vzhledem k reformě sociálního systému se obecně snížila koupěschopnost romských obyvatel. Fakticky pro osoby resp. rodiny, které nemají invalidní nebo řádný důchod, reforma sociálního systému znamenala výrazný ekonomický propad. Rodiny převážně s větším počtem dětí jsou zpravidla po dvou týdnech zcela bez peněz. Běžnou strategií je zastavování především televizorů a v poslední době rovněž mobilních telefonů. *Úžera* (lichva) jako taková pravděpodobně na osadě není.³ Rozšířenější je na osadě „štylka“, což je strategie, která alternuje *úžeru* v tom smyslu, že se jí účastní určitý okruh lidí, kteří se zavazují, že se budou finančně spolupodílet např. při koupi televizoru, satelitu, auta jedné ze zúčastněných rodin. Povinností je v určitém časovém úseku oplácet půjčku všem ostatním, kteří se „štylky“ účastní. Kdo se jí účastní, zda kopíruje lokální solidární síť, nebo se omezuje pouze na blízké přibuzenstvo, či zda má přesah do spřízněných osad, jsem nezjistil. Důsledkem odkázání na sociální dávky jako na jediný příjem je preference praxe, která se omezuje na síť supermarketu (v nejbližším městě, obci), zastavárnu, bazary mobilních telefonů a elektroniky, místní obchod.

³ Můj osobní odhad je, že některé rodiny mají půjčené peníze od užerníka/úžerníků ze Zborova na úrok, který je pod padesát procent.

Na lokální úrovni jsou Romové, zejména muži zakomponováni do místního systému, který využívá romské pracovní síly. Podle informátora z majoritní strany (majitel privátní krčmy) nabídka práce se děje v takových případech, kdy se počítá s nedostatkem času, tzn. práce, které musí být z nějakého důvodu co nejdříve hotovy. V případě možnosti takové práce se dá na osadu vědět – způsob je různý, zpravidla zprostředkovavě, přímo na osadu chodí majoritní obyvatelé zřídka. Práce se vykonává za předem ujednanou cenu, která se v průběhu nemění, a po vykonání práce se o ní nesmlouvá, i když to podle něho Romové zpravidla zkoušejí s poukazem, že práce bylo více, než bylo původně ujednáno, že dřevo při sekání bylo špatné apod., přičemž dobrý *gazda* do ceny předem zakalkuluje náklady vzniknuvší během práce, které představují obvykle jídlo, pivo apod. Nejčastějším typem těchto námezdních prací je zpracování dřeva na otop, zednické a výkopové práce, popřípadě práce na poli či zahradě. Tyto práce lze rozlišit i sezónně. Rozhodně nelze říci, že každá z majoritních rodin preferuje určitou romskou rodinu a naopak, že všechny rodiny mají svého *gádža*, u kterého lze dostat nějakou námezdní práci, rovněž tak nejsou zdrojem nějakého trvalého příjmu, ale jsou spíše typem příležitostných prací.

Pro obdobný typ prací, tj. výkopové a stavební práce, zpracování dřeva pro otop apod. využívá Romy intenzivně i obecní úřad, škola a školka a jsou placeny přes aktivační platek. Jiný typ ekonomické kooperace mezi majoritou a romskými obyvateli neexistuje.

Nákupní košík tvoří především jedno a více velkých balení hladké mouky, stolní olej, brambory, těstoviny, uzeniny. Kritériem místa nákupu těchto potravin je ve většině případech cena, uveřejněná v katalogu bardějovských supermarketů. Kuřecí a vepřové maso je nakupováno díky situovanosti Nižných Tahů v blízkosti hranic s Polskem, kde je možné v příhraničních městech nakoupit kartony levného zmraženého kuřecího a vepřového masa, které pravděpodobně nemají hygienický atest a jejich konzumace představuje poměrně vysoké zdravotní riziko. Vedle toho stabilní součástí nákupního košíku je zboží, které se zpravidla kupuje v místních obchodech. Jedná se především o pečivo, cigarety a kávu, mléko, ale také kakao, čokolády, „cukríky“ etc.

3.1. Symbolické vyloučení

Navzdory relativně malému počtu obyvatel žijících na osadě, který umožňuje znalost jednotlivých osob jménem (vyjma dětí), majoritní obyvatelé nemají povědomí o faktickém stavu osady – kdo v které *chvyší* bydlí, jak vypadají interiéry domů, odkud berou vodu nebo elektřinu. O to větší existuje na straně majoritních obyvatel propracovaná narace, podtrhující negativní obraz místních Romů. Záminky ke vzniku takových narací mohou být různé, zpravidla k nim stačí drobnost, vyplývající z nějaké konfliktní situace, nebo nedorozumění, která jsou zakomponována do širšího obecního či lokálního fondu „vyprávěních o cigánech“. Tím nejsou Nižné Tahy v žádném případě specifické, ale jedná se o univerzální fenomén, u kterého by bylo zajímavé věnovat mu větší pozornost. Vzniku takového propracovaného vyprávění jsem byl svědkem. Samotné vyprávění je majoritní variantou události, které následovaly po setkání důchodců Nižných Tahů, které organizoval místní obecní úřad. Samozřejmě lidé v důchodovém věku z osady nebyli pozváni –

varianta pracovnice obecního úřadu zněla, že se nedostavili. O setkání se nějakým – pro mne záhadným – způsobem dozvěděla Z. K. (1965), žena místního vajdy L. K., a na setkání se dožadovala dárkových balíčků pro důchodce, žijící na osadě. Obecní úřad ji skutečně vyhověl a Z. K. na osadu přinesla důchodcům, co jim podle jejích slov náleželo. Problém byl v tom, že rodiny, k nimž balíčky byly rozneseny, je rozhazovaly po osadě, že žádné balíčky nechťejí, že oni potřebují peníze. Majoritní verze k této události však nereflexuje to, co se skutečně na osadě stalo, zato líčí Z. K. a členy její rodiny jako ty, kteří balíčky důchodcům snědli.

Pokud je možné provést generalizaci těchto narací, jedná se především o konceptualizace, které kladou důraz na morální zkaženost místní romské populace (či romské populace obecně), která má průvodní rysy jako špatná hygiena, lenost, alkoholismus apod. V tomto směru asi nejvíce výstižnou je variace na téma sexuální promiskuity, která podle mnohých majoritních příslušníků na osadě vládne. Podle ní si muži vyměňují mezi sebou ženy apod. V tomto kontextu je možné chápat i obraz Čechů, který si vypracovala část majoritních obyvatel, podle níž Češi jezdí na osadu „šukat s cigánama“. V případě mé osoby a mého kamaráda je vystupňovaná natolik, že jezdíme „šukat malé cigánské holčičky“. Další konstrukty negativních obrazů se točí okolo toho, že Romové „chlastaj a dělaj bordel“, zejména v období, kdy pobírají dávky, a historky o tom, co Romové rozkradli. Ilustrativními jsou příběhy o tom, jak se rozkradlo družstvo, ty mají svou romskou a majoritní variantu. Majoritní varianta se omezuje na to, že Romové z osady začali hned po uzavření *hospodárského dvora* budovy rozebírat a cihly prodávat po obci od 20,- Sk výše. Tato varianta má navíc i tvrdou verzi, že provoz *hospodárského dvora* byl přerušen z toho důvodu, že „cigáni“ dvůr rozebrali tak, že provoz už nebyl možný. Romská verze v těchto vyprávěních zdůrazňuje linii, že po tom, co se Gaboltov rozhodl uzavřít provoz, byla nabídnuta obci k odkoupení části areálu, čehož starosta využil a *hospodárský dvůr* kompletně rozebral a stavební materiál podle Romů zcela jistě využije na stavbu „domu smutku“, který budou stavět Romové v rámci veřejně prospěšných prací.

3.2. Politické vyloučení

Postoj obecního úřadu ve vztahu k Romům je problematický – sporný. Podle mého názoru svými postoji a neochotou řešit romskou otázku (starostův termín) konzervuje stávající stav a podílí se nejen na udržování stávající lokace osady a úrovně životních podmínek, ale obecně směřuje k záměrné segregaci. Romové nejsou zastoupeni v obecní zastupitelstvu, ani není zřízena „rómska komisia“ (navzdory tomu starosta ve vztahu k Romům rád používá klišé romská otázka). Problémy, které jsou spojeny s Romy žijícími v osadě, jsou řešeny na úrovni komise životního prostředí a veřejného pořádku.

4. Lokalita, členství v lokalitě a hranice mezi skupinami

4.1. Rodina, příbuzenství

Oficiálně je v areálu osady evidováno 195 stále žijících obyvatel, kteří se v příbuzenských termínech charakterizují jako jedna rodina. Termín „jedna rodina“ vystupuje jako sémantická kategorie, která je zdrojem různých manipulací. Kategorie vyjadřuje fakt, že všichni žijící členové jsou navzájem nějak příbuzní. Vedle toho je v osadě u některých členů rodin silná manipulace s příbuzenskou sémantikou, resp. dochází k přenášení příbuzenských termínů, aniž by vyjadřoval jejich fakticitu v rámci genealogického schématu či fakticitu biologickou. Například Zuzana během posledního pobytu mluvila o Jožovi jako o svém bratru, ačkoliv dříve o něm mluvila jako o svém bratrance, a podle logiky genealogického systému je skutečně její bratranec. To však nic nemění na skutečnosti, že o něm nyní mluví jako o svém bratru. Kategorie bratr zde neodráží skutečnost, že Jožo a Zuzana mají společnou matku a otce, ale že v současné době je úroveň sociálního vztahu a interakce takové intenzity, že se častují termíny bratr a sestra. Obdobně Zuzanina dcera nazývá nevěstu svého bratra nikoliv termínem švagrová, ale sestra, a Laco byl Ludovítem označován jako syn, ačkoliv byl Ludovít jeho strýc, a během umírání žádal o službu nikoliv své biologické syny, ale právě Laca, aniž on ho nazýval otcem.

Tato sémantická manipulace není pouze vyjádřením blízkosti a intenzity sociální interakce, ale zároveň se spolupodílí nebo vyjadřuje budování a posilování užší politické aliance, která formuluje a prosazuje zájmy vůči jiným aliancím, budovaným na stejné bázi. Umožňuje obejít mocenské vztahy konstituované na pozadí ekonomické moci, autority, prestiže apod. Tak například nevěsta může díky velmi dobrému vztahu se sestrou svého bratra prosazovat své zájmy na úkor rozhodnutí své tchyně.

Z hlediska lokace je osada spíše patrilokální. Důsledné pravidlo patrilokace bylo uplatňováno v případě prvních dvou generací žijících na osadě. Dnes se situace s důslednou patrilokací mění. Jedním z faktorů je neochota přihlašovat „cizí“ Romy k trvalému pobytu v okolních obcích apod. Ilustrativním je případ „Šaniho“, jehož žena V. K. je původem z Nižných Tahů. „Šani“, který je z Gerlachova, nemá možnost žít s ženou a se svými dětmi v Gerlachově, protože jeho rodiče i ostatní Romové žijí v bytovkách, které mají omezenou bytovou kapacitu, a vystavění *chyšky* je údajně zakázáno obecní vyhláškou pod pokutou řádově 20 000,- Sk. Přestože starosta od roku 1999, kdy přišel na osadu, dosud „Šanimu“ neudělil trvalý pobyt a ten dnes již má čtyři děti, obyvatelé osady jsou v tomto směru výrazně flexibilní a umožnili „Šanimu“ na osadě vystavět si *chyšku* a založit si rodinu.

Všichni žijící na osadě osobě mluví v kategoriích „my“. Kategorii „oni“ jsou odlišeni všichni ostatní Romové, kteří do osady nepatří – nenarodili se zde nebo zde nežijí. Ti, kteří se na osadě narodili a žijí v jiných osadách např. v důsledku sňatku, spadají rovněž do kategorie my, a rozlišení mezi těmito příbuznými a ostatními obyvateli osady lze rozlišit pouze v rámci kontextu rozhovoru.⁴ Obdobné je to s přiřazenými a provdanými obyvateli. Pokud

se rozumí skupinou „my“, kteří žijeme na osadě, jsou její součástí i ti, kteří se do osady přistěhovali. Tato kategorie „my“ se problematizuje, dojde-li k nějaké konfrontaci, např. s obecním úřadem, nebo majoritou obecně. Potom se kategorie „my“ ani tak nevztahuje k osobám, které žijí na osadě, ale spíše se vztahuje k významu „my“ jako všichni Romové.

Skupinová/etnická identita „my“ jako všichni Romové – *Romale* je zkvalitněna vztahováním se k slovenské resp. rusínské národnosti během sčítání lidu. Právě kritéria stanovená úřady pro statistické potřeby apod. umožňují alespoň papírovou integraci a identifikaci s tím, čím se obyvatelstvo Slovenské republiky definuje jako národ, i když na lokální úrovni takováto deklarace příslušnosti, s níž se ztotožňuje většina majoritní obyvatel regionu, nemá zásadní význam. Toto zakalení je však zdánlivé. Domnívám se, že tato deklarace a identifikace se s národností ze strany Romů, kterou deklaruje majoritní obyvatelstvo, je založena na obdobném principu jako deklarace náboženské příslušnosti, která rovněž kopíruje konfesní příslušnost majority, jakkoliv religiozita Romů se vyznačuje poněkud odlišnými (specifickými) prvky, které v religiozních představách nenalezneme. To, co tvoří základní kritérium etnické identity, je identifikace s tím, co Hübschmanová nazvala „odlišným antropologickým typem“ (Hübschmanová, M.: *Šaj pes dovakeras. Můžeme se domluvit*. Olomouc 1993, s. 9). Odlišný antropologický typ je základním rozlišovacím kritériem, které jasně definuje hranici mezi tím, kdo je Rom a kdo je gádžo. Vnímání „odlišného antropologického typu“ není ryze doménou slovenské majority, ale je akceptováno na straně Romů. Otázky typu kdo je Rom?, resp. co dělá Roma Romem? jsou pro informátory poměrně nesrozumitelné nebo obtížné a dostává se na ně odpovědi, že Rom znamená přeci člověk. Má reakce ale je, že všichni lidé, kteří žijí na světě, jsou lidé – i gádžové jsou lidé. Na otázky může se stát někdy gádžo Romem nebo Rom gádžem lze už získat poměrně konkrétnější odpovědi typu, že i kdyby se Rom choval stokrát jako gádžo, stejně zůstane Romem. To platí i obráceně, že gádžo, který bude žít na osadě, bude mít romskou ženu, bude mít *chyšku*, jíst stejné jídlo, zůstane gádžem. Jako ilustraci v této souvislosti moji informátoři používali příklad gádža, který žil v osadě, jehož ženou byla Romka a jeho děti a vnuci stále žijí v osadě. Ing. Ján Galandák se dostal do osady po nehodě, která způsobila, že sice zvládal základní sociální dovednosti – věděl, jak se jmenuje, dokázal si koupit jídlo apod., ale veškeré znalosti a dovednosti, které byly spojeny především s jeho vysokoškolským vzděláním, zapomněl. Pravděpodobně jeho sociální zdatnost klesla na takovou úroveň, že vyžadovala asistenční službu, či hospitalizaci v ústavu. Pro mne za nejasných okolností si našel v osadě v Nižných Tazích ženu, začal zde žít a měl dvě děti. Právě ve vztahu k jeho osobě padla vysvětlivka: „*Bílé kurací máso žiadne slnko neopáli*.“ Samozřejmě toto kladení rozdlů mezi Romem a gádžem z perspektivy Romů na sebe nabaluje několik sémantických rovin, z nichž základní rovinou je zanesení slova Rom především pozitivními významy, kdežto gádžo naopak je vždy používán v negativním smyslu slova. Toto je „pojištěno“ výrazy *čhavo* (označuje romského/cigánského chlapce) a *raklo* (pro gádžovského/bílého chlapce). Problematické je v této souvislosti používání slova „cigán“, které je vnímáno ze strany Romů negativně, zvláště pokud se ho užívá adresně k Romům jako skupině nebo jako individu, ale je poměrně hojně v běžné řeči využíváno převážně ve významových rovinách vztahujících se k falši, podvodu apod.

⁴ Například LK (1964) v rozhovorech do kategorie „my“ zahrnoval i nedalekou obec Petrovany, ale neměl tím na mysli, že Nižné Tahy a Petrovany tvoří nějakou jednotu, ale své sourozence žijící v Petrovanech.

Odlisný antropologický typ není však jediným primární rysem, který vede hranici mezi Romy a gádži. Dalším rysem je romský jazyk. Romský jazyk resp. jeho lokální varianty jsou jednotícím kritériem, k němuž se vztahují a charakterizují je jako skupinu navenek směrem k majoritnímu obyvatelstvu obecně. Romský jazyk a znalost romštiny je zdrojem poměrně silné manipulace ze strany tzv. integrovaných Romů. Moje zkušenost je taková, že se deklarují jako Slováci, romštinu vnímají obecně jako jazyk Romů žijících v osadách, jako jazyk degešů, a většinou nemají ani tendenci své děti či vnoučata romštinu jako jazyk učit – převážně na ně mluví slovensky.

Samotná romština právě díky neexistenci kodifikované normy a neexistenci romštiny ve vzdělávacích institucích má své lokální varianty, které podle mého odhadu variiují a liší se od osady k osadě. Znalost a aktivní užívání této lokální varianty je jedním z kritérií, které vede hranici mezi kategorií „my“ – tedy těmi, kteří si osvojili místní variantu romštiny, a kategorií „oni“ – tedy těmi, kteří nepoužívají lokální variantu romštiny. Uvedu například rozdíly mezi osobními zájmeny, používanými v nedalekém Sveržově, a Nižných Tazích:

já: *heme* (in Sveržov) vs. *me* (in Nižné Tahy);

ty: *hetu* (in Sveržov) vs. *tu* (in Nižné Tahy);

oni: *hejon* (in Sveržov) vs. *jon* (in Nižné Tahy).

Lokální rozdíly jsou reflektovány i u některých dalších slov, jejichž užívání je spojováno s konkrétními osadami. Například:

chléb, pečivo: *mandro* (in Nižné Tahy) vs. *maro* (in Gerlachovce), odtud potom používání *mandrikli* v Nižných Tazích a *marikli* v Gerlachovcích;

fazole: *fisuli* (in Nižné Tahy) vs. *fasula* (in Gerlachovce).

V Nižných Tazích je *rankuš* výraz pro *záhlavek*, *malý polštář*, v Bardejove na Poštárce je to výraz pro *velkou peřinu*, na kterou se v Nižných Tazích vztahuje výraz *perina*.

Lokální varianty romštiny však nejsou archaickými fragmenty jakési hypotetické původní archaické formy romského jazyka, ale jsou dynamickým, specificky se vyvíjejícím jazykem – diskursem, na který se váže i specifická sociální-diskursivní praxe, jehož užívání může mít i poměrně neblahé sociální důsledky vedoucí k všeobecnému zahanbení či ztrátě sociální prestiže. Příkladem mohou být odlišné lokální významy pro romské slovo *o grati*, používané v Levoči ve smyslu „nádobí“, v Nižných Tazích ve významu „oblečení/šaty“. Obdobné je to v použití věty *Moram o šero* – umývám si hlavu, pro které je synonymní *thovel avri o šero* – doslova dát hlavu ven. Poslední z nich je ustálená vazba, jejíž znalost je lokálně vázaná pravděpodobně na Levoču resp. levočský region a může být zdrojem nedorozumění, zvláště pak zkombinujete-li variace významu slova *grati* s ustálenou vazbou, kde „dát něco ven“ může být používáno striktně ve významu „něco umýt“. Situace se pravděpodobně stala v Levoči a její vyprávění je zdrojem značné legrace. Tchyně své nevěstě poručila, aby umyla nádobí, s použitím uváděné ustálené vazby slova *o grati*. Nevěsta, která byla původem ze spádové oblasti Frička – Cigeľka – Petrová – Sveržov, pochopila lokálně užívanou ustálenou vazbu doslovně s odlišným významem slova *o grati* a vynesla před chýši své tchyně všechno oblečení, což samozřejmě vzbudilo mezi

obyvateli značný rozruch a stalo se zdrojem všeobecného posměchu, který měl za následek ztrátu sociální prestiže tchyně. Ta pak nevěstu zapudila a ona se musela vrátit zpět do své původní osady.

Z hlediska sňatkové politiky jsou především preferovány Cigeľka, Frička, Petrová, Gerlachov, Sveržov. Negativní pozici má Zborov. Zborov není zahrnut do seznamu preferovaných osad, kde je možné nalézt partnera, přesto je v osadě několik žen ze Zborova, které, byť jsou nějakým způsobem zakomponovány do solidární sítě, jsou předmětem spíše pohrdání a jejich mužům se snižuje sociální status. Dalo by se to nějak rozvést?

Například vajdův bratr D. K. má družku ze Zborova, o níž mluví v termínu „žena“. Interakce členů vajecké rodiny a samotného vajeckého s touto ženou je prakticky nulová, a samotný D. K. se netěší příliš velkému respektu – tzn. že není zakomponován do rozhodovacího rámce týkajících se problémů osady – elektrika, voda etc.

5. Vzorce sociálních vztahů a interakcí v rámci existujících příbuzenských segmentů

Za základní vzor sociální interakce mohou být chápány z perspektivy ega vztahy mezi rodiči a prarodiči a sourozenci ega. S příbuzenskou vzdáleností klesá i intenzita sociální interakce. Toto základní schéma je na osadě v Nižných Tazích problematizováno tím, že od loňského roku smrtí L. K. (1939) zmizela mužská generace pěti bratrů, potomků „zakladatelských“ rodičů. Výsledkem je konstituce složitější kooperace širších rodin sourozenců, bratranců a sestřenic jako potomků těchto pěti bratrů, která je mediována vajeckou L. K. (1964).

Tento vzorec sociální interakce mezi blízkými příbuznými však není univerzální. Z perspektivy ega vajeckého bratří – až na nejmladšího J. – skončili na konci šedesátých let v dětském domově. Všichni bratři se za nejasných okolností vrátili na konci osmdesátých letech do osady s velice negativním vztahem k matce, kterou pohrdají i vajeckí potomci, kteří o ní ani nemluví jako o babičce. V současné době se o ní, vzhledem k jejímu věku a silnému astmatu, stará nejmladší ze sourozenců J., který jako jediný ze sourozenců nebyl rodičům odebrán a byl jimi vychován v osadě.

Vajecka je zde fakticky respektovanou autoritou, která vystupuje především jako mediátor mezi obecním úřadem a osadou a sjednává na úrovni osady akceptovatelný kompromis. Tento mediační aspekt lze vztáhnout na celou vajeckou rodinu. Ta je jednoznačně na osadě ekonomicky nejsilnější domácností. Oba manželé v současnosti pobírají invalidní důchod, což je pravidelná a na jednotlivce největší platba na hlavu. Zároveň se oba vyznačují silným komunikačním potenciálem směrem k majoritě – v osadě žijí od roku 1987 (před tím žili v Levoči v pronajatém bytě) a fungují jako zdroj v podstatě jakékoliv solidární výpomoci v případech, kdy selže z nějakého důvodu solidární síť jednotlivých rodin. Díky tomu vznikl poměrně propracovaný systém sociálních závazků směrem k vajecké rodině, který je využíván převážně právě v prosazování nějakého širšího konsensu. Příkladem je Šaniho rodina, které rodina vajecká poskytla místnost své *chýšky* do té doby, než si postavil

svoji vlastní. Šani je v podstatě ve vztahu (doživotního) závazku, který je recipročně oplácen zejména při práci na *chyšce*, drobných opravách apod., ale zároveň Šani stejně jako v podstatě kdokoliv na osadě může přijít s žádostí o pomoc (léky, boty, oblečení etc).

Rozmístění rezidenčních jednotek naznačuje intenzitu sociální interakce, není však určujícím pravidlem. Z perspektivy vajecké rodiny je nejsilnější orientace na matku a bratry jeho ženy. Zde existuje velmi silná ekonomická kooperace. Slabší interakce je s vlastními vajeckými bratry, minimální interakce je s matkou vajecké. Minimální interakce je rovněž s rodinami žijícími v horní části osady, které jsou vnímány jako problematické – alkoholici, osoby věnující minimální péči dětem apod.

Pokud budeme posuzovat sociální vztahy z perspektivy genderu a se zaměřením na ženy, je rozdíl mezi bezdětnou novomanželkou a manželkou s potomkem. Bezdětná žena je povinna vykonávat prakticky všechny domácí práce, které jsou ženskou doménou – především vaření, úklid, ale i asistenci při výkonu ženské hygieny starších žen tchýně strany. Situace se mění po narození potomka, které ji posouvá do role matky a posluze, resp. výpomoci své tchýně je zbavena s tím, že trvá zakomponování do systému asistence v rámci hygieny, nemoci, asistence ve stáří. V rámci širší sociální interakce je akceptována jako dospělá žena, její sociální významnost v rámci osady je závislá na tom, jaké rodiny se stala součástí. Z mužské perspektivy je sociální významnost odstupňována podle toho, zda-li je muž bez dívky, zda-li má dívku – manželku a zda-li má potomka. Doménou mužské práce je především shánění a příprava dřeva, veškeré technické záležitosti, jako jsou televizory a mobilní telefony včetně zajišťování jejich oprav. Veškeré záležitosti, které jsou vázány na širší sociální konsensus osady, jsou projednávány prostřednictvím mužů, nikoliv však za všeobecného vyloučení žen. Zejména záležitost elektřiny byla „diskutována“ i s ženami. Zcela ženskou doménou je vedení domácnosti včetně správy finančních záležitostí, určování sortimentu nákupu apod.

6. Kulturní změna, transformace

Na podzim roku 1999, kdy byla provedena první návštěva, se osada vyznačovala ve srovnání s osadami v okolních obcích především absencí elektřiny. To se s nástupem nového milénia změnilo a pro osadu to znamená razantní změnu v kvalitě života. Se zavedením elektřiny se razantně prodloužil den, zejména v zimních měsících. Děti si mohou psát domácí úkoly ve večerních hodinách, což bylo od října do března prakticky nemožné.

Systém rozvodu elektřiny, zejména však její placení se stalo od loňského roku po reformě sociálního systému pro většinu rodin v osadě ekonomicky neúnosné a vajeckovo jméno bylo zatíženo vysokým dluhem, pohybujícím se v době mého pobytu kolem 80 000,- Sk. Zároveň dohadování se o způsobu a časovém horizontu splacení dluhu jednotlivých rodin zejména v období pobírání sociálních dávek je testem sociální integrity obyvatel osady a nahrává především postojům obecního úřadu a xenofobním postojům části majoritních obyvatel obce.

Zcela alarmující je přítomnost poměrně silné generace, která vyrostla a dospěla resp. dospívá v osadě, aniž by poznala jiné sociální strategie, než je život v osadě. Tato generace má z větší části pouze základní vzdělání, a tedy i minimální vyhlídku uplatnění na již tak malém pracovním trhu v rámci regionu. Čím se vyznačuje oproti generaci svých rodičů, je především snížená komunikační schopnost směrem k majoritě, velmi silně internalizované hranice mezi my – Romové a oni – gádžové. Právě na této generaci je patrná internalizovaná adaptace na život v osadě (kultura chudoby) s minimální vyhlídkou zpětné integrace, a proto představuje podle mne velmi silnou zátěž pro již tak zredukovaný slovenský sociální systém, ale především pro obec jako celek v případě snahy řešení problémů souvisejících s místními Romy.

Romská zástavba v Doline

stručné shrnutí

Poloha zástavby

Obec Dolina (okres Prešov) leží 18 km severně od Prešova v kopcovité krajině pod pohořím Čergov. Romská zástavba je situovaná v horní části obce, nad ní opět plynule následují domy neromské. V obci v posledních dvaceti letech vznikla jedna nová „romská ulice“ se čtyřmi domy, která se nachází poblíž centra obce.

Počet obyvatel

V Doline žije podle údajů z roku 2005 1 073 trvale žijících obyvatel, z toho více než 250 „Romů“ se slovenskou národností, mluvících východoslovenským dialektem romštiny. V r. 2004 bylo k trvalému pobytu ve vlastní zástavbě přihlášeno 235 osob. 90 % občanů Doliny jsou římsktí katolíci, několik lidí zde vyznává i katolictví řecké. Romové se hlásí ke katolíkům.

Architektura

Zástavba se nachází v horní části obce po obou stranách silnice, která vede podél říčky Dolinky. Úsek silnice protínající zástavbu měří zhruba 200 m, stejný rozměr má zástavba našf. Domy po levé straně silnice jsou ze zadu tísňeny příkrým svahem, nad kterým se nachází hřbitov a pole; domy napravo za říčkou, kterou lze překročit přes lávku a mostky, stojí na mírnějším svahu, kde je zástavba bohatší a nepřehledná. Na levé straně silnice je zhruba 10 domů, na

pravé 25. Domy jsou starší, přízemní, dvouprostorové, zděné a často oplocené. Mnohé z nich jsou rozšířeny přístavbami s vlastním vchodem. Číslo popisné může být společné i pro několik samostatných domů, některé z domů byly legalizovány dodatečně, po výstavbě. Bohaté rodiny si vystavěly cca 5 větších zděných domů. Širší rodiny sdílejí společný hliněný dvorek, mezi domy není prostor pro zahrady. Obec dostala v roce 2002 od Ministerstva výstavby a regionálního rozvoje dotaci na výstavbu 15 přízemních nájemních bytů. Mladé rodiny se samy podílely na výstavbě, od roku 2004 zde začaly bydlet.

Vybavenost zástavby

Chodníky v zástavbě nejsou, končí ve střední části obce. Elektřina je zavedena, veřejné osvětlení rovněž. Voda se získává ze studní, veřejný vodovod je ve výstavbě. Obyvatelé používají suché záchody (jeden pro několik spřízněných rodin), bohatší mají jímku. Domy včetně nových nájemních bytů se vytápějí dřevem spalovaným v kamnech a sporácích.

Sociální struktura obyvatel

Celková nezaměstnanost v obci je přibližně 30 %. Z těchto 30 % je kolem 44 % Romů. Celková nezaměstnanost Romů je minimálně 77 % a stále narůstá. Obecní úřad zaměstnává 100 nezaměstnaných Romů i Neromů na „aktivizačních pracích“.

Nejbohatší obyvatelé zástavby jsou na úrovni chudších majoritních obyvatel, nemají však obdobné možnosti vzdělávání a sociální mobility, nevlastní domy, zahrady a pole. Někteří z bohatších obyvatel si zřejmě přivydělávají úžernictvím (Dušan Giňa, Marta Giňová?), za podobným účelem přijíždějí do obce lichváři z Prešova. Závislost na úžernících je však zatím menší než v jiných obcích. Nejhorší sociální status má rodina Ludmily Giňové, která se do Terni přivdala ze Svinej (cca 70 lidí). Tato rodina si půjčuje nejčastěji, má nejvíce dětí a patří mezi nejvíce marginalizované obyvatele i mezi Romy samotnými.

Zhodnocení situace

Příčinou chudoby a nízkého sociálního postavení terňanských Romů je do velké

míry segregace, která není na první pohled viditelná. Neromští obyvatelé se vyhýbají kontaktu s Romy, nezahnují je do recipročních ekonomických sítí (půjčování nástrojů, sousedská výpomoc, výměna věcí po dětech), považují zástavbu za politicky jednotnou (jeden „romský poslanec“ bez velkých pravomocí v zastupitelstvu, volební guláše pro Romy) a jsou proti jejímu rozšiřování. Ve škole sedávají Romové zvlášť, z cizích jazyků se učí pouze rusky a jedí v oddělené jídelně, kde se vydávají obědy pro děti v hmotné nouzi. Počet romských dětí ve škole narůstá (chodí sem i romské děti ze sousedního Malého Slivníka) a neromští rodiče raději dávají děti do prešovských škol. Místní Neromové mají pocit, že na přítomnost Romů v obci doplácí a že se na „romské záležitosti“ věnuje příliš mnoho peněz a času zastupitelů.

Posilování hranic aneb teritorializace v Dolině

Hana Synková

Práce v tomto sborníku popisují často lokality, v nichž lidé žijí na hranici přežití a jejichž sociální vyloučení je velmi viditelné. Dolina¹ je obcí o poznání bohatší. To, že obyvatelé místní „osady“ na tom nejsou tak zle, ovšem neznamená, že zde nefungují segregáčnické mechanismy. Hranice mezi „romským a neromským“ a mezi „chudými a bohatými“ jsou v této obci pouze více skryté. Od roku 1989 probíhá v obci průběžné zhoršování ekonomické situace všech jejích obyvatel, nenápadná segregace, kterou popisují, však přispívá k tomu, že Romové jsou mezi nejhůře zasaženými. Dolina je jednou z obcí, jejíž představitelé začali v posledních letech na situaci reagovat výstavbou nových bytů, rozšiřováním infrastruktury, projekty volnočasových aktivit i komunitní práce. Tyto kroky však nemají nutně jen pozitivní výsledky. Kontroverze vznikající kolem projektů vynášejí na světlo mnohé hranice, které v obci existují.

Dolinu člení několik typů významných hranic: hranice charakteru politického, ekonomického i sociálního oddělují jednak Romy od Neromů, jednak člení samotnou romskou populaci. V terénu tyto hranice rozmanitými způsoby koexistují a v některých případech zbytnují i do viditelné podoby teritoriálních hranic. Na příkladu činnosti mocenských institucí v obci, především obecního úřadu a školy, se pokusím ukázat, jak tyto hranice fungují a jak se proměňují. Místní Romové jsou aktéry těchto procesů, proto přibližují, do jaké míry změny sami iniciují, a identifikují místa a situace, skrze něž mohou komunikovat s neromským prostředím.

1. Entrée

Cesta do obce Dolina trvá autobusem z Prešova, největšího města v kraji, zhruba tři čtvrtě hodiny. Obec se nachází v kopcovité krajině ve svažujícím se údolí říčky Bystričky. K obci dále náleží dvě o několik kilometrů výše položené samostatné části obce, Brehov a Lúčky. Údolím podél říčky vede hlavní komunikace obce. V horní části obce je „romská“ zástavba a nad ní opět plynule následují domy „neromské“. Romské domy zachovávají dispozici starých neromských domů – jsou přízemní a dvoupřstorové a ve srovnání s mnoha okolními lokalitami, kde žijí Romové, zděné a oplocené. Nové neromské domy

¹ Většina z místních názvů a jména osob jsou pseudonymy. Příjmení Prešovský, které náleží většině romských obyvatel Doliny, zkracuji na P. Transkripci rozhovorů předkládám zpravidla v češtině.

jsou většinou patrové. V Brehově žijí pouze dvě romské rodiny, ve výše položených vy-
mírajících Lúčkách žádná.

Obec Dolina na východním Slovensku má podle údajů místní matriky z roku 2005 1 073 trvale žijících obyvatel, z toho více než 250 „Romů“ se slovenskou národností. Místní Romové o sobě mluví jako o Romech či Cigánech, nepovažují však národnost za podstatnou k vnitřní či vnější definici identity. Za reprezentativní lze pokládat vyjádření Dany Prešovské: *Všude se doted' psalo slovenská, tak proč psát romská? Já se nestydím za to, že jsem Romka, proč bych ale měla měnit národnost? To teď až je novota, že píšou romská. Někam přideš a stejně ti řeknou Rom nebo Cigán. Ty musíš nést za jiné, že jste Cigáni.* Dolinští patří do skupiny slovenských Romů a mluví východoslovenským dialektem romštiny, který je nadále mateřským jazykem většiny dětí. Ve styku s Neromy mluví Romové slovensky či šarišským dialektem slovenštiny. Neromové mluví rovněž šarišským dialektem slovenštiny; spisovná slovenština se používá mezi mladšími a vzdělanějšími lidmi a do jisté míry i při jednání „na úřadech“. Většina Neromů se hlásí ke slovenské národnosti a jen několik obyvatel má národnost rusínskou. Přes 90 % občanů Doliny jsou římsí katolíci, několik lidí zde vyznává i katolictví řecké, místní část Lúčky je řeckokatolická celá. Počet oficiálních bezvěrců je velmi nízký.

Děti navštěvují místní devítiletou ZŠ, za středním a vysokým školstvím se dojíždí. U starší neromské generace převažuje základní vzdělání, střední generace bývá vyučena, vysoké školy, dříve výjimečné, studuje stále více mladých lidí. Romové mají základní vzdělání, v některých případech nedokončené. Zhruba čtvrtina starší střední generace je vyučena, což je ve srovnání s jinými lokalitami nebývale mnoho, a v Brehově žije jedna romská žena, která v roce 2001 dosáhla vysokoškolského titulu dálkovým studiem.

Za prací se z Doliny většinou dojíždí do okolních měst. V Dolině, která bývala střediskovou obcí, zaměstnává několik místních i přespolních lidí pošta, školka, škola, obecní úřad a zdravotní středisko, dále je zde zhruba dvacet živnostníků. Práce v zahraničí není masovým jevem. Jedním z hlavních zaměstnavatelů Neromů a zvláště Romů bývalo stejně jako v mnoha jiných obcích *Jednotné rolnícke družstvo* (JRD). V roce 1998 však zkrachovalo a na jeho místě vznikla společnost s ručením omezeným, zaměstnávající pouze minimum lidí. Několik Romů, kteří mají práci, je zaměstnáno ve stavebnictví a v komunálních službách města Prešova, jedna žena je švadlenou. Romské ženy si přivydělávají úklidem, sběrem bylin a hub, muži občas vypomáhají ve vesnici a ti schopnější z nich výjimečně najdou i krátkodobou práci v České republice. Po dobu pěti let výzkumu bylo v Dolině nezaměstnaných v přibližně 30 % z celkového počtu osob v produktivním věku. Z těchto 30 % bylo kolem 44 % Romů. Nezaměstnaných Romů v produktivním věku je minimálně 77 %. Toto číslo je ve srovnání s ostatními lokalitami nižší, avšak nijak pozitivní, navíc stále narůstá. Obecní úřad se snaží řešit dlouhodobou nezaměstnanost několika měsíčním zaměstnáváním na veřejně prospěšných pracích, které se v minulém roce transformovaly v práce na získání „aktivačního příspěvku“.²

² Každý občan v hmotné nouzi, který odpracuje pro obec minimálně 10 hodin týdně, dostane měsíčně 1 500 korun navíc k ostatním sociálním dávkám. Nezaměstnaní do 25 let dostanou týdně peníze za tzv. absolventskou

2. Historický exkurs

Pro zasazení níže popisovaných sociálních změn do kontextu je nutné krátce nastínit historický vývoj lokality. První písemná zmínka o vesnici je z roku 1259. Původ Romů v Dolině není přesně doložen. Matriky i informace z rozhovorů poukazují na přítomnost Romů minimálně od poloviny 19. století. Nejstarší žijící Romové v Dolině tvrdí, že zde sídlili již dědové jejich dědů. První příchozí, romský kovář, se měl prestižně oženit s místní Neromkou. Podle matrik se místní Romové věnovali kromě kovářství i hudebnictví, dnešní obyvatelé Doliny k výčtu přidávají košíkářství, výrobu košťat, roztloukání šterku na cesty a pomocnou práci v zemědělství placenou v naturáliích. Do druhé světové války žilo v Dolině několik židovských obyvatel a především maďarská šlechta, u níž sloužily některé romské rodiny. Za války působila v Dolině Hlinkova garda i německá posádka, v lesích nad vesnicí se skrývali partyzáni a často i pronásledovaní Romové.

Za minulého režimu se Romové podíleli na vybudování většiny důležitých obecních staveb, například školy, školky a pošty. Plat a novomanželské půjčky stačily i na to, aby stavěli a přestavovali svoje domy, koupili auto a vybavili domácnost. V této době se někteří dostali do Čech jako vojáci základní služby nebo zde určitou dobu pracovali. Několik rodin se z Doliny natrvalo odstěhovalo například do Prahy, Rokycan či Jablonce nad Nisou. Období socialismu spojené s rychlou modernizací vnímají všichni obyvatelé obce jako období jednoznačného růstu životní úrovně.

Rok 1989, i přes pomalé zlepšování infrastruktury obce, o které se poslední dvě volební období snaží starosta zvolený za *Kresťanskodemokratické hnutie a Slovenskú demokratickú a kresťanskú úniu*, nastartoval většinou trend opačný. Od počátku výzkumu v roce 2000 byly vyasfaltovány některé cesty, rozšířeno veřejné osvětlení a zprovozněna čistíčka odpadu. Dále byl do evropských fondů podán projekt na vytápění školy biomasou a společně s dalšími obcemi usiluje Dolina o vytvoření mikroregionu. V posledních třech letech také pronikl do obce veřejně přístupný internet. Na stranu druhou zkrachovalo od roku 2000 v obci několik soukromníků, včetně nové prodejny potravin, a v roce 2004 přišlo místní zemědělské s.r.o. v konkursu o stáje a propustilo několik zbývajících lidí (například i v neromské zástavbě žijící Romy), kteří byli zaměstnáni v živočišné výrobě.

3. Sociální stratifikace v Dolině

3.1. Hranice viditelné – „osada“ aneb romská zástavba

Viditelný úsek romské zástavby býval do prosazení termínu „*obytné zoskupenia na nízkom socio-kultúrnom stupni*“ v dokumentech slovenské vlády označován jako „osada“.

praxi, s tím rozdílem, že pracují 20 hodin týdně. Problematiku hmotné nouze upravuje zákon č. 599/2003 Sb. „o pomoci v hmotnej núdzi“, účinný od 1. 1. 2004. *Hmotná núdza* (§ 2) je stav, keď príjem občana a fyzických osôb, ktoré sa s občanom spoločne posudzujú, nedosahuje životné minimum a občan a fyzické osoby, ktoré sa s ním spoločne posudzujú, si príjem nemôžu zabezpečiť alebo zvýšiť vlastným pričinením. (Národná rada Slovenskej republiky 2003.)

Slovenská vláda se snaží vůči těmto sídelním jednotkám o určitou jednotnou politiku, jsou na ně orientovány některé podpůrné programy apod. Vzhledem k rozmanitosti těchto sídelních jednotek, ať už je nazveme jakkoli, to považují za velmi problematické. Každá jednotka je výsledkem specifických historických a politických procesů – příbuzenských vazeb, migrace, přesídlování za druhé světové války a za socialismu a mnoha forem proměnlivých hranic. Koncept osady proto z těchto paušalizujících důvodů nepřejímám, a nepřejímám jej i proto, že jej místní Romové považují za pejorativní. Termín osada také většinou evokuje od obce i územně oddělenou sídelní jednotku. V Dolině je však „romský“ úsek zástavby integrován v intravilánu obce.³ Zástavba popisovaná v následujících odstavcích je zástavbou, kterou lidé obeznámení se situací Romů v jiných obcích Prešovska, Romové i Neromové, považují za poměrně prestižní a integrovanou.

Zástavba se nachází v horní části obce po obou stranách silnice, která vede podél Bystričky. Domy po levé straně silnice (při pohledu zdola od centra obce) jsou zezadu tísněny příkrým svahem, nad kterým se nachází hřbitov a pole; domy napravo za říčkou stojí na mírnějším svahu, zástavba je zde bohatší, nepřehledná a táhne se až k polím na východní straně obce. Na horním konci romské zástavby plynule následují domy neromské. Úsek silnice protínající zástavbu měří zhruba 200 m, stejný rozměr má zástavba našif. Chodníky v zástavbě nejsou, končí ve střední části obce. Od roku 2003 přibyla na dolním konci zástavby za Bystričkou nově postavená přízemní bytovka.

Mezi silnicí a říčkou se nachází asi deset metrů plochy využívané ke skládání dřeva, obvykle zde stojí stará „vétrieska“, někdy i obecní kontejner, shlukují se tu debatující skupinky žen, mužů a mladých chlapců a hrají si zde děti. Jedná se o oficiální komunikační prostor, pro jaký Hübschmannová používá termín *loci communi* – veřejná místa (Hübschmannová 1999b: 123). Dalším veřejným místem, kde spolu komunikují příslušníci všech vrstev vnitoromské hierarchie, je prostranství v centru obce před dvěma dolinskými obchody. Spřízněné rodiny mívají domy blízko sebe a jejich společným komunikačním prostorem bývá hliněný dvorek. Řeku lze překročit přes téměř desítku mostků a lávek, které vedou buď rovnou ke vrátkům na druhém břehu, nebo na ně navazuje hliněná komunikace lemovaná domky. Mnoho domů je oplocených.

Na silnici procházející romskou zástavbou se Neromové většinou příliš nezastavují a do prostoru za vodou přicházejí jen výjimečně, zpravidla úředně. Viditelná teritoriální hranice je zde zároveň hranicí sociální, hranicí nekomunikace. Většina Neromů neví a nechce vědět, co se v romské zástavbě odehrává, kontakt s Romy nijak nepřispívá k jejich prestiži. V životech neromských rodin, které nejsou s Romy ve styku skrze povolání či školu, se o dolinských i nedolinských Romech mluví jen v případech, kdy někdo z Romů výrazněji naruší běžný chod obce, pokud se stane něco problematického: bitka na zábavě, rušení nočního klidu, žebrání u domovních dveří či zmizení části úrody. Romská zástavba,

i když zaujímá velkou část rozlohy obce, je komunikačně „bílým místem obce“, případně „černou dírou“, z níž se vynořují neznámí lidé a v níž se dějí věci navenek nesrozumitelné. Teritoriální blízkost romských a neromských obydlí, i těsně sousedících, není ekvivalentem znalosti života sousedů. To, že se romská zástavba pojímá jako neznámá a nevěřejná, přispívá i k jejímu vnímání jako zdroje ohrožení „bezpečnosti“ obce.

S dolinskými Romy se Neromové potkávají na ulici i v obecních institucích, dříve hlavně v zaměstnání. Především starší Neromové tak mají i jistou představu, kam jednotlivé Romy zařadit v romské sociální hierarchii a k jaké rodině patří. Jakými kanály se může k Neromům dostat signál o sociálním statusu Romů? Při vymazání romské zástavby z představy obce a z běžné komunikace zbývá především „vizuální kanál“ – „promluva“ skrze vzhled a stav jednotlivých domů a oplocení. Stářím romských i neromských domů, jejich udržovaností a třeba i přítomností satelitních přijímačů se demonstruje sociální status navenek.

3.2. Hranice „neviditelné“

V Dolině existují kromě teritoriálně-sociálních romsko-neromských hranic i další, méně viditelné hranice. Při popisování vnitřní hierarchie koncentrovaných romských sídlišť se často používají kategorie označující rituálně nečistého člověka (v Dolině *dubki*, jinde *degeš*). Lidé s vyšším statutem obvykle nečisté lidi nenavštěvují, nejezdí a nepijí u nich a neprovdávají do těchto rodin svoje dcery. Nečistý status bývá spojen i se špatným ekonomickým statutem, ne však podmíněně. Jednoznačně nejnižší status je přidělen všem obyvatelům „sedmdesátky“, tedy řady nejpustlejších domků a chatrček pod číslem 70 (a 69), kde do roku 2004, kdy byla dokončena bytovka, žilo okolo sedmdesáti lidí.⁴ Hlava této rozšířené rodiny, Liba P., se do Doliny přivdala z obce, jež má v prešovském kraji jeden z nejnižších statusů. Podle Hübschmannové (1999a: 31) se sociální diferenciaci demonstruje prostorově výhodnějším postavením v rámci sídliště – chudší bývají obvykle ti „horní“, kteří žijí nejdále od neromské obce. V případě Doliny to platí pouze částečně: nejchudší obyvatelé bydlí opravdu „nejvýše“ a za říčkou, za říčkou však bydlí v nových domech i ti nejbohatší. Koupili si tam pozemek v době, kdy šlo o jedinou nezastavěnou a neobdělávanou plochu sousedící s romskou zástavbou.

I nejbohatší rodiny se jasně vymezují a izolují od ostatních. Žijí v domech obehnaných společným plotem, sdílejí uzavřený dvorek a navštěvují především nejbližší příbuzné. V řadách nejbohatších Romů v Dolině jsem teprve po delším pobytu v terénu objevila dvě úžernické či lichvářské rodiny. Měsíční úrok, který v jiných lokalitách činí až sto procent, byl na počátku výzkumu v Dolině „jen“ čtvrtinový. Lichva mohla být i příčinou toho, že neměli velký zájem se mnou komunikovat a že se rovněž izolovali od ostatních Romů. Dolinští úžerníci patří k „nejintegrovanejším“ Romům, čímž jsou atraktivní v očích Neromů jako „stýčné osoby pro romskou komunitu“. V těchto rodinách existuje snaha získat

³ Terminologické spory o označení sídelních jednotek, v nichž žijí Romové, trvají, jedním z posledních návrhů je přechod od termínu „komunita“ k pojmu „enkláva“ (viz například Moravec 2005), který se snaží odpoutat od představy kompaktní romské skupiny s jednotnými zájmy a cíli.

⁴ O konceptu rituální nečistoty viz Hübschmannová 1999a: 23.

neromské partnery a pokud možno se odstěhovat z Romy obývané zástavby. Mimo tuto zástavbu žije z tohoto bohatšího příbuzenstva jedna smíšená a jedna čistě romská rodina.

Jak se Romové v rámci sociální struktury orientují? Jelikož 75 % rodin má příjmení Prešovský, hrají významnou rozlišovací roli přezdívky. Kromě přezdívek je důležitá především příbuzenská terminologie, která člení Romy na příbuzné a nepříbuzné. Příbuzenské skupiny, stejně jako u Neromů, zpravidla neodpovídají skutečné genetické příbuznosti, ale jsou ovlivněny sociálním statutem příbuzných.

Vnitroromská hierarchie se projevuje v jistém viditelném uspořádání prostoru (*space*) sídliště. Romové tento prostor určitým způsobem konceptualizují, vykládají, a tak konstruují místo (*place*), v němž žijí.⁵ Stejně tak konceptualizují hranice prostoru, které se v popisu jeví jako jasně vymezené – do určitých domácností by někdo, kdo se považuje za výše postaveného, nevstoupil za žádných okolností; tyto domácnosti byly považovány za neuvěřitelně špinavé a byla jsem varována, abych tam nechodila. Pokud by se však domácnosti kategorizovaly vizuálně, rozdíl ve stavu domu a jeho vybavení zde sice byly, avšak ne tak markantní, jak byly popisovány „shora“. Podobně mě varovali Neromové před návštěvou Romů a byli následně překvapeni fotografiemi z „čistých“ romských domácností. Konceptualizace zdůrazňují hranice, které jsou podstatné k udržení vlastního statusu a mají přímé „fyzické“ důsledky v uspořádání prostoru a chování lidí. Segregační chování pak lze vysvětlovat nejen strachem z viditelné jinakosti, ale především obavou z lidí, kteří jsou konceptualizováni jako Jiní.

3.3. Čistota, půl zdraví a celý sociální status

Jak poukázat na rituální nečistotu tak, aby tomu porozuměl i gadžo? Nejbližším a často souvisejícím tématem jsou rozhovory o hygieně: o tom, jak se kdo myje, jak se správně pere a uklízí a jak je nezdravé žít „po kopě“. Stavba bytovky uvedla do hierarchie poněkud zmatek, protože horší rodiny získaly nové byty, navíc s koupelnou. Proti tomu je nutné se ohradit: *V bytovkách se teď mají lépe, ale jsou to rodiny, co nikdy neměly tekoucí vodu a koupelnu. Teď to tam maj, ale jsou stejně špinaví. Já jim říkat nebudu, aby se umyli, jsou zvyklí na špínu. My koupeme děti každý večer a sebe jednou za dva dny. I když jsme dřív neměli vodovod, měli jsme vanu a pořádně jsme se myli. Naučila jsem všechny děti čistotě. Když děti rozlijou kávu na ubrus, tak vezmu ubrus a odmočím ho, pak ho vyperu s Vanishem. To oni nevědí. Nikdy také neperu černé prádlo s bílým* (Věra P.). Vzápětí po tomto rozhovoru stanovujícím pevné sociální hranice přišla do domu malá vnučka, kterou svědily pupínky na ruce. Když jsem se ptala, co je způsobilo, bylo mi řečeno, že je to *alergia*, v romštině se pak vzápětí mluvilo o *e džuv*, což značí veš, ale pravděpodobně i jiné parazity. Pro mě však parazit nesměl existovat.

Chudé rodiny, které nedostaly byty, nyní velmi touží vyrovnat čistotní handicap a v závislosti na přivedení vodovodu do zástavby si chtějí postavit koupelnu. Koupelna

je důležitým statusovým referenčním bodem. Její vlastnictví je především fakt symbolický, jenž se nemusí krýt s reálným pozvednutím hygieny rodiny.

Hygienický diskurs je s podobnými intencemi užíván i Neromy a je významnou součástí všech integračních snah. Začíná návštěvami maminek s dětmi u doktorky, pokračuje ve školce či v prvním ročníku školy nebo třeba v kursech nově založeného místního občanského sdružení (viz dále). Jeho plošné používání, „Romové jako nebezpečný zdroj infekce“ (v Dolině proběhla infekce žloutenky, vyskytují se parazité), je však důmyslným segregačním nástrojem, který ospravedlňuje sociální oddělení.

3.4. Studenec: chudí sousedé

Hierarchicky se vymezují rovněž Romové z rozdílných obcí. Dolinští se považují za Romy na vysoké úrovni a na Romy z okolních obcí nahlížejí jako na níže postavené. To se projevuje například v interakci s Romy ze sousední obce, která je pro vzájemné „porovnávání“ ústředním bodem referencí.

Ze srovnání Doliny a Studence, ať již jde o občanskou vybavenost, nebo míru segregace Romů, vychází Studenec zpravidla jako poražený. Tendence, které se projevují v Dolině ohledně prostorového i sociálního oddělování, jsou zde mnohem lépe viditelné. V Dolině představují Romové méně než čtvrtinu obyvatel, ve Studenci je ze 726 obyvatel téměř 500 Romů. Studenec nebyl střediskovou obcí, za službami (krom jednoho obchodu) se jezdí do Doliny. Základní škola vyučující děti na prvním stupni se v důsledku postupného převažování romských dětí proměnila na školu zvláštní, do níž chodí jen děti romské a převážně studenecké. V dolinské základní škole jsou studenečtí Romové více vydělováni, například častěji chodí do čistě romských tříd. Než se studenečtí dostanou do Doliny, musejí ujit pěšky několik kilometrů nebo zaplatit za autobus. Využívání dolinských služeb a institucí studeneckými Romy je dolinským Neromům trnem v oku a rozvíjí pocit „doplácení“ na Romy. Studenecké Romy však s oblibou pomlouvají i dolinští Romové, protože studenečtí svým vzhledem a chováním přispívají k negativnímu pohledu Neromů na Romy obecně. Studenečtí Romové tvoří sňatkové partnery dolinských jen ve dvou případech u nejnižší postavených rodin.⁶

I prostorové vyloučení je výraznější než v Dolině. Romové žijí sice v intravilánu, ale od obce je dělí zhruba půlkilometrová vzdálenost, přímo v obci nežije nikdo. Domky studeneckých jsou většinou zděné, ale menší než v Dolině, jsou v horším stavu a na jeden domek připadá více než 9 obyvatel, což je téměř jednou tolik než v Dolině. Vodovod, který by nahradil osm vysychajících studen, se začal stavět až nedávno.

Pozitivním faktem je zapojení obce do projektu terénní sociální práce, spojené s příchodem motivované komunitní pracovnice z Prešova od 1. 5. 2005. Pracovnice má ve Studenci jednoho romského asistenta a neromskou asistentku, chystá se urychlit stavbu

⁶ Zajímavé je i srovnání údajů z demografického výzkumu Vaňo – Mészáros 2004: zatímco v Dolině je obyvatel s „nízkým životným štandardom“ mladších 14 let 25 %, ve Studenci je to 41 %. Průměrný věk v Dolině je 33,3 let, ve Studenci 24,5.

⁵ Tyto termíny vykládá například Donnan a Wilson 1999: 9.

komunitního centra v jedné z místností obecního úřadu a prosadit návrh místní školky pro romské děti, který již několikrát neprošel, protože Neromové nechtěli, aby Romové chodili do centra obce považovaného za „neromskou enklávu“. Snaha udržet oddělení romské a neromské zástavby zde vede téměř k představě jakési imaginární „romské obce“, která by se měla sama o sebe postarat.

4. Kam umístit výzkumníka?

Na vytváření mé pozice a charakter získaných dat v průběhu pěti let výzkumů v Dolině (mj. v rámci diplomové práce *Romové: Hranice a migrace*. Synková 2003) mělo zásadní vliv místo mého dolinského bydliště. Bydlela jsem postupně v kulturním domě, na obecním úřadě i v neromské rodině. Pozdější pokusy o přestěhování do romské rodiny odmítli Neromové s poukazem na to, že je to pro mě „nevhodné“ a že bych tam neměla klid. Pravděpodobně bych tím ohrozila i dosavadní kontakty s Neromy.

Při rozhovorech v romských domácnostech se mnou nejčastěji hovořila starší žena, paní domácnosti. Nejméně často jsem hovořila se svobodnými muži, kteří se ke mně chovali jako k perspektivní sňatkové partnerce. Pro lidi z Doliny jsem byla „cizincem“, s nímž se mohlo celkem bezpečně mluvit, protože jsem nebyla součástí místních klik a bojů o moc. To samozřejmě neznamená, že jsem se na místní scéně nestala bytí i nezáměrným mocenským aktérem a že moje přítomnost nebyla manipulována v rámci oficiálních i neoficiálních dolinských struktur. Na druhou stranu jsem díky svému jazyku a odkazu k Československu nebyla cizincem tak radikálně jiným.

5. Překračování hranic

Hranice mezi romsko-neromským životním prostorem je poměrně nepropustná, avšak ne stoprocentně. V Dolině žije pět čistě romských rodin mimo koncentrovanou romskou zástavbu, v domech větších a kvalitnějších než v zástavbě, některé domy jsou však již léta rozestavěné. V neromské části Doliny žije i místní Rom, který si vzal Neromku. Odchod z koncentrované romské zástavby se považuje za velký úspěch, v současnosti se však, jak dále osvětlím, možnost takovéto sociální mobility snižuje.

V romské zástavbě žilo na počátku mého výzkumu rovněž pět Neromů: dva Češi, jedna Češka, jeden Slovák a jedna Slovenka. Neromové pocházejí z rozvrácených či neúplných rodin, jeden z Čechů byl dokonce trestán. Za povšimnutí stojí, že ač Neromové v romské zástavbě pocházejí z rodin v neromském sociálním žebříčku níže postavených, slovenští – místní Neromové přicházejí do výše postavených rodin než čeští – nemístní Neromové. Češi se také často nezapojují do místních rodinných struktur natolik, aby za ně cítili odpovědnost – Čech a Češka z Doliny odešli a zanechali zde i své děti. Slovenští Neromové zachovávají více kontaktů s neromským světem a v podstatě se osvědčili jako pozitivní činitel mobility. Romsko – neromské hranice tedy nejsou zcela nepropustné.

Přiřazení Neroma však automaticky neznamená zlepšení sociálního statusu, přestěhování mezi Neromy zpravidla ano.

Přes romsko – neromské hranice málokdy probíhá ekonomická výměna. V důsledku spolupůsobení mnoha faktorů (vyloučení, solidární rodinné sítě, nevlastnění nemovitostí) jsou Romové celkově mnohem chudší, méně schopní zajistit si ekonomické zdroje a obchodovat s nimi. Ani ty aktivity, které probíhají (drobné pomocné práce, podomní prodej lesních plodů, prodej věcí na vyhození Romům), nejsou ekonomickou výměnou rovných s rovnými a v jistém smyslu hranice posilují. Tyto transakce jsou totiž neveřejné a nikdo z Neromů se jimi nechlubí. Kužel nazývá podobné nerovné ekonomické vztahy skrytou ekonomikou segregace (Kužel 2000: 144 – 164), jelikož tato ekonomika využívá existujících ekonomických a sociálních hranic a v podstatě jí tyto hranice vyhovují. Zcela jinou formou ekonomiky, v níž Romové zapojeni nejsou, je pak lokálně-tradiční ekonomika založená například na recipročním půjčování strojů, na vyměňování věcí po dětech či sousedské výpomoci, kterou se naopak iniciátoři chlubí.

Hranice jsou i politického rázu – Romové nejsou součástí velkých rodin, které se v obci dělí o moc. Romský poslanec zvolený do zastupitelstva si nedovede ověřit informace, pokud mu ostatní tvrdí, že „něco nejde“. Do vzniku občanského sdružení (viz kapitola Rozšíření komunikačního pole) také neměli Romové příliš možností přímo ovlivňovat tok peněz. Romové jsou využíváni jako jednotná skupina voličů, které lze ovlivnit například uspořádáním hostiny nebo nereálnými předvolebními sliby. Obec a stát vyděluje romskou zástavbu jako specifickou, aplikuje na ní zvláštní pravidla a tím ji odlišuje od zástavby ostatní. Specifická ustanovení se sice nejčastěji týkají ekonomicky vyloučených občanů, reálně se však provádějí spíše podle etnického klíče.

Uvnitř zástavby nalézáme další, více či méně striktní způsoby oddělování. Romské sociální a současně ekonomické hranice vymezují Romy nejchudší, „střední třídu“ a třídu nejbohatší. Politická moc je soustředěna v rukou nejbohatších. Romská zástavba je členěna mnoha viditelnými hranicemi na místa veřejná a neveřejná, místa, kam se „chodí“ a „nechodí“, protínají jí komunikační kanály, v nichž hraje významnou roli příbuzenství a sociální status.

5.1. Proměny hranic

5.1.1. Návrat do války

Při rozhovorech s dolinskými Neromy i Romy bylo velice často zmiňováno zhoršení ekonomické situace po roce 1989. Stížnosti na růst cen, nezaměstnanost či rozpad JRD byly všeobecné. Do roku 2004, kdy došlo k snížení sociálních dávek, bylo zhoršování situace postupné, po něm velmi razantní. Romové, kteří pamatovali druhou světovou válku, navíc dodávali: *Ted' je doba jako za války, je chudoba* (Hana P.). Rovněž mladší Romové tvrdili, že vývoj se vrátil o několik desítek let nazpět. Mohly časté zmínky o válce znamenat, že současná situace je podobná válce ještě v něčem jiném? Tak radikální chudobu a diskriminaci dnešní situace nepředstavuje, lze však nalézt jisté styčné body – dolinští

Romové spolu s mnoha Neromy přišli po roce 1989 o práci. Obec přijímá nezaměstnané na veřejně prospěšné/aktivační práce,⁷ zdaleka však nemůže uspokojit všechny zájemce. Chudoba za druhé světové války znamenala nejen pokles životního standardu, ale především subjektivně vnímaný pokles v pomyslné hierarchii, a to jak romské, tak neromské.

Za současné situace také dochází k poklesu Romů v hierarchii obce a je ohroženo i zachování dosavadní romské hierarchie. Obě hierarchie se ovlivňují a obě jsou do značné míry založeny na „signalizaci ekonomického statusu“ – hezkým oblečením, prací, domem, autem, plynovou přípojkou, chovem prasete, vybavením bytu či satelitem. Již po několika měsících od snížení dávek se objevily poznámky, že z nedostatku hygieny začali *smrdět více než kdy předtím*. Pokud relativně „bohatší“ Romové ztratí možnost této signalizace, přestanou být pro Neromy rozlišitelní jako „slušné rodiny“. Opodstatněnost ztráty i mnohá tvrzení, která se týkají vnitroromské hierarchie a v tomto případě se vztahují k rodinám s nižším statutem. *My [naše rodina] nejsme zvyklí na kopě, každé dítě má svoji postel* (Ilona Martínková).

Dosud bylo individuální zviditelňování dobrého ekonomického statusu i obranou „bohatších“ proti rasismu. Skutečnost, že Romové jsou v neromském lokálním kontextu vnímání prizmatem ekonomického postavení, dokládají například slova paní Kohoutové z Brehova: *Potopa v Jarovnicích byla božím trestem* [zahynulo tam okolo čtyřiceti Romů]; *jsou tam negramotní a kradou. V Brehově jsou ale slušní, už ani ne Cikáni, a hlavně pracují. A někteří Cikáni tady jsou fešní, kluci nastrojení a upravení*. S rostoucí chudobou začnou ztrácet na přesvědčivosti nejen vnitroromské hranice vnímané Neromy, ale rovněž hranice vnímané Romy uvnitř Doliny a mezi sídelními jednotkami. Koncept „války“ vyjadřuje propojení poklesu životního standardu, zvýšení diskriminace a snížení sociálního statusu. Zvyšuje se „viditelná jínakost“.

6. Snížení dávek – nová teritorializace

Proces, který zabraňuje územní a sociální mobilitě Romů, nazývám teritorializace. Teritorializace je ekvivalentem posilování hranic, omezování možností kontaktů dolinských Romů jak s dolinskými Neromy, tak se světem mimo Dolinu. Snížení dávek v lednu 2004 zrychlilo všechny doposud zaznamenané tendence k prohlubování chudoby a segregace a lidem připomnělo „starou“ teritorializaci za války. Rodiny, které si mohou půjčovat peníze od bohatších příbuzných, se snaží udržet systém půjček v rámci příbuzenstva. Nejchudší rodiny si však s vysokými úroky půjčují od úžerníků z cizích obcí a dostávají se tak do systému závislosti. Je postihla situace nejhůře. Úžerníci jsou také často jediní, kdo ještě neprodali auto, a půjčují ho rodinám za přemrštěné částky.

I když se moc úžerníků zvyšuje, stále ještě existuje velmi důležitá možnost půjčit si jinde bez úroku. Nikdo z Neromů ale nepůjčí vysokou částku, proto je nutné půjčky kombinovat. Někteří se obrací na pana starostu, další na ředitele školy, dokonce i na pracovníky pošty, často se chodí za místním farářem. Lidé v institucích však zpravidla půjčují ze svého, ne z fondů instituce. Členové nejchudší rodiny a někteří studenečtí chodí i „po domech“. Půjčky se většinou navrátí zpět, i když někdy až po půl roce. U rodin, které nestihnou splatit všechny půjčky, se však okruh možných půjčovatelů zužuje. Například mladá maminka Emílie P., která si půjčuje u Neromů často, již nechodí do domů, kam kdysi nevrátila byt i malý obnos. Neromové ji nemají rádi pro její schopnost bezelstně a opakovaně předstírat, že je v naprosto krizové situaci. Emílie paradoxně uplatnila model „nechodím tam, kde dlužím“ i na docházku své dcery do školky. Od té doby, co na Mikuláše nezaplátila školce jedno čokoládové vejce, nebyla dcera ve školce. Maminka se jí tam stydí poslat, protože ví, že má u instituce dluhy. Mezi příbuznými se peníze i darují, dokonce mohou přijít i z Čech, kde žijí údajně „bohatí příbuzní“, jejichž vysoký status je vychvalován: *Když slyšela příbuzná, jak na tom jsme, poslala nám tisícovku* (Ferdinand P.)⁸. Dokud bude existovat možnost vyhnout se půjčce na úrok, ekonomický propad nebude tak zásadní.

Na východě Slovenska proběhly po snížení dávek v několika obcích romské protesty spojené s rabováním obchodů. Dolínští Romové vše intenzivně sledovali v televizi, nálada v obci byla výbušná, avšak zůstalo jen u slov. Viníkem reformy se stal personifikovaný „Dzurinda“. Karel P. litoval, že se k protestům nepřipojili i místní Neromové, které reforma postihla stejně, jen je podle něj podporují příbuzní z měst.

U vyšší třídy, která si občas přivydělává stavebními pracemi, pokračuje hledání práce, bohužel se stále horšími výsledky. Pokud již někdo sezónní práci získá, neznamená to automaticky jistý přívýdělek. Přes agenturu z Bardejova jela z Doliny a dalších obcí jedna stavební parta pracovat do Slovinska. Výsledkem tříměsíční práce byl drobný zisk, ale zisk již dostatečný k tomu, aby zapříčinil odnětí některých dávek. Lidé cestující za prací také museli opustit svoje „pracovní místa“ v rámci aktivačních prací. Celá pracovní cesta pak byla ve výsledku spíše ztrátová, protože narušila důležitou dlouhodobou stabilitu příjmů. Lidé tak získali dojem, že aktivita, která nespadá pod místní „aktivační program“, se nevyplácí.

Zvýšila se konkurence v oblasti nekvalifikovaných zaměstnání. O místa v Komunálních pracích města Prešova, kde někteří pracovali, mají nyní zájem i Neromové. Romové jsou propouštěni nebo si berou odstupné. Absolventi základní školy ztrácejí motivaci k hledání práce či k dalšímu studiu, které by jen finančně zatížilo rodinu. Ekonomické ukazatele tedy hovoří o snížení životního standardu a vzrůstajícím zadlužení s důsledkem zvýšené izolace Romů a snížení jejich schopnosti znovu se v budoucnu zapojit do aktivního pracovního života.

⁷ V roce 2000 zaměstnával úřad 16 lidí. Počet zaměstnávaných osob velmi narostl v roce 2004, kdy šlo již o 101 lidí. Ti se střídají tak, aby jich najednou npracovalo více než čtyřicet. Jednu ze čtyř skupin pracovníků vede šikovný zedník z vyšší romské vrstvy.

⁸ Kontakty s českými příbuznými se omezují na občasná psaní, telefonování a návštěvy na svátky. U mnoha rodin však vlivem teritorializace i stárnutí migrantů tyto přeshraniční kontakty slábnou.

7. Moc institucí

7.1. Bytovka – dějství první

V Dolině je nejdůležitějším mocenským orgánem obecní úřad, který jednak zprostředkovává státní opatření, jednak určuje místní politiku vzhledem k rozvoji lokality. Pracovníci obecního úřadu přicházejí do kontaktu s Romy mnohem častěji než jiní Neromové – zaměstnávají je na VPP, řeší jejich stížnosti, výjimečně jim i půjčí peníze. Romové si zvykli chodit na úřad, jehož zaměstnanci jim částečně a neradi nahrazují institut „sociálního pracovníka“, neboť jim vyplňují formuláře a radí, jak nakládat s penězi. Při rozhovorech v prvních letech výzkumu mluvil starosta o potřebě sociálního pracovníka, měl však obavy, že nemůže hledat mezi místními lidmi, neboť ti se *přiliš štítí*. Po roce 2001 se pravomoci úřadu ještě zvýšily – na základě zákona č. 416/2001 Sb. přešla na obce například pravomoc vydávat kolaudační povolení (i legalizovat domy postavené načerno), provádět výpisy z trestního rejstříku a obstarávat matriku.

„Projekt bytovka“⁹ vznikl na základě rozhodnutí obce řešit neutěšenou bytovou situací některých mladých romských rodin tím, že se zúčastní státního programu výstavby nájemních bytů. Osmdesát procent nákladů zaplatil stát, dvacet procent obec a rodiny, které přispěly svojí prací. Bytovka je přízemní, složená z patnácti dvojbuněk, jež mají kuchyňský kout a WC. Každá dvojbuněk má vlastní vchod a malou předzahrádku. Mladým romským rodinám, které mají potíže s bydlením a pocházejí především ze „sedmdesátky“, bylo přiděleno deset z patnácti bytů. Již tato disproporce vadí ostatním rodinám: jako problematické se ukázalo i umístění bytovky těsně pod romskou zástavbou, na místě starého neromského domu. Projekt bytovky se formoval v roce 2001, v roce 2002 se začalo stavět a v listopadu roku 2003 již byly první rodiny nastěhované, měla jsem tedy možnost sledovat celý proces stavby a vznikající kontroverze.

Nová zástavba již od počátku vzbuzovala obavy z narušení vnitroromských sociálních hranic: chudší měli být přesunuti z horní části zástavby na její „prestižnější“ spodní konec. Viděno z hlediska posilování hranic, vzrostla celková plocha romské zástavby místo toho, aby se byty postavily v neromských částech obce. Dana P. z výše postavené rodiny před stavbou bytovky vysvětluje své obavy: *Bydleli vedle nás bílí, ale dům zpusnul, protože to ukradli ti z ulice. [...] jak se chovají tam, tak jiný nebudou. A my máme velkou zahradu právě hned vedle. Když starosta chce [postavit vedle nás bytovku], tak my proti tomu nemůžeme nic udělat*. Ilona Martínková, sousedka „sedmdesátky“, měla zase obavy z toho, že se v chování nejchudších nic nezmění: *Co bude s novými domky? Naučí se žít? Asi je tam bude někdo hlídat, ne? Ale nemůže tam být od rána do noci*. „Lepší“ rodiny se obávaly, že stavba bytovky přispěje k rozšíření působnosti „špatných rodin“. Nalézt vhodnější

objekt ze strany obce než zpusťlý neromský pozemek vedle romské zástavby nebylo zřejmě možné, obecní úřad se však alespoň obrátil s plány na několik „hlav rodin“, aby je připomínkovali. Tak Božena Martínková navrhla, aby se postavily sklepy na brambory a aby se topilo plynem a ne dřevem, které by se jinak válelo kolem domů. I když se nakonec z finančních důvodů topí dřevem, došlo mezi úřadem a Romy k diskusi a k jistému ovlivnění návrhu stavby z romské strany.

Stavba je i ožehavým lokálním politickým tématem. Neromský soused pod bytovkou se snažil stavbě zabránit a starostovi neustále, i telefonicky, vyhrožoval. Hodně Neromů je toho názoru, že když „starosta“ prosadil bytovku pro romské rodiny, měl by udělat něco i pro neromské rodiny (*ani Slováci nemají kde bydlet*). Neromové žádají vyváženost aktivit starosty vůči oběma stranám, proto se bude, tentokrát z běžného rozpočtu obce, stavět i „neromská“ bytovka. Stát bude ve středu obce za zdravotním střediskem. Romové, stejně jako Neromové, popisují jednu bytovku jako „čistě romskou“ a druhou „gadžovskou“, vnímají ale rozdíly mezi oběma budovami – v té neromské bude teplá voda a standardní byty. Státní projekt se zaměřoval na „občany v hmotné nouzi“, lokálně identifikované jako Romy, a tak se neuvažovalo o tom, že by se mohla postavit například jedna „romsko – neromská“ bytovka.

Na jaře roku 2004 ještě nebyly všechny byty hotové. Každá rodina pracovala odlišným tempem, takže příčinlivější se již nastěhovali a zařídili nábytkem, jiní dodělávali koupelny, další omítky a největší opozdílci ještě neměli hotové podlahy. Kromě velkých křivd způsobených údajným nespravedlivým rozdělováním bytů spojených s podplácením starosty se částečně potvrdily obavy z narušení hranic. Sousedi si stěžují na předčasné nastěhování nájemníků, častý hluk a nepořádek před některými buňkami, který je způsoben i tím, že nedošlo k plynofikaci a topí se dřívím. Přístřešky na dřevo válející se na hromádách před bytovkou zatím chybějí, jejich stavbu již nechává starosta na rodinách. Adéla P. je toho názoru, že bytovka situaci v Dolině nepomohla, neboť jsou teď chudé rodiny jak nahoře, tak dole, děti chodí přes jejich rodinný dvoreček a houpou se v zavěšené pneumatice na jejich švestce. Nestěžují si ale všichni, naopak rodiny, které dosud bydlely v těsném sousedství „sedmdesátky“, si pochvalují snížení hluku. Horní romské rodiny dokonce opravily plot, který je dělí od neromských sousedů. Ve starých domech zůstalo pouze čtyři až pět nukleárních rodin. Starosta by zbylé neobydlené domy rád zboural, původní obyvatelé to však nechtějí dopustit, i když jde o velmi nekvalitní stavby (*Postavil je můj muž, kam by šly další děti, až dorostou? Líba P.*).

Bytovka se stala i účinnou vizitkou aktivního přístupu obce k integraci Romů, cílem návštěv vládních, krajských i zahraničních delegací (prý přijel i velvyslanec Evropské unie na Slovensku Eric van der Linden) a dokonce televizních reportérů. Reportáž STV (STV 2004) byla vedena z pozitivním duchu a stavěla na opozici vůči negativnímu stereotypu Romů: *Obecné nájomné byty nižšieho štandardu dostali Rómovia do užívania pred rokom. Každý vtedy očakával, že Rómovia byty zdevastujú. No pravdou je opak*. Na kontroverze kolem stavby ale nebyl v reportáži prostor: *Povéděl jsem jim, jak se nám teď dobře žije, co jsem měl říkat...* (Jozef P.). Publicita projektu je dána i tím, že v širokém okolí se žádné podobné projekty neuskutečnily a aktivita místního starosty je opravdu výjimečná.

⁹ Obec dostala v roce 2002 dotaci od Ministerstva výstavby a regionálního rozvoje v rámci *Programu podpory výstavby obecních nájomných bytov odlišného štandardu určených pre bývanie občanov v hmotnej núdzi ako i technickej vybavenosti v rómskych osadách* (MVRR 2002).

Romská bytovka dala mnoha rodinám šanci na „vlastní domácnost“ s dosud nebývalým luxusem tekoucí vody a kanalizace. Spoluúčastí Romů na stavbě došlo i k tomu, že ji přijali jako budovu, kterou si postavili pro své rodiny, stala se však rovněž dalším rozšířením romské zástavby a zahuštěním již tak stísněného prostoru. Její umístění dokládá neromskou představu, že Romové patří k sobě. Ačkoliv je bytovka určena pro „občany v hmotné nouzi“ obecně, nemajetným Neromům tyto byty nabídnuty nebyly.

7.2. Školní segregace

Škola je druhou nejmocnější institucí v obci a současně největší institucí, v níž se mohou Romové a Neromové pravidelně stýkat. Přestože by měla být integračním činitelem *par excellence*, existuje v ní i mnoho segregačních tendencí. Následující odstavce popisují především stav z roku 2000, vývoj situace popisují v další kapitole. Do dolinské základní školy chodí i děti z okolních obcí, romské děti pocházejí pouze z Doliny a ze Studence. V dolinské škole se nachází 17 tříd a v roce 2000/01 zde studovalo 341 dětí. Podle odhadu pana ředitele je ve škole 78 „Romů“, ale jen 18 žáků se hlásí k romské národnosti. Ve škole jsou většinou smíšené třídy, jen jedna třída, 1.C, je čistě romská. Tato třída je neoficiálně třídou se zvláštní, tedy „osobitnou“ výukou.

Protože místní učitelský sbor předpokládal, že provádím jakousi formu inspekce, hovořil se mnou hlavně o tom, proč Romové chodí či nechodí do školy: *v zimě chodí do školy, protože je tam teplo; romské holky se chodí do školy ukazovat, malují se a chodí s chlapci; chodí do školy, protože jejich rodiče potřebují potvrzení, že jejich děti chodí do školy*. V žádném z rozhovorů nebyla jako možná motivace zmíněna snaha po zlepšení životní úrovně prostřednictvím vzdělání. Tomu ovšem odporují rozhovory, které jsem vedla s některými místními Romy. Romové však byli skeptičtí ohledně pozdějšího uplatnění a také pro ně nebyla varianta dalšího studia reálná z hlediska nákladů na studium. Nadále funguje stereotyp, že romské dítě se příliš věcí nenaučí, a tak se od něj také příliš neočekává. Ve škole je možnost výběru cizího jazyka anglického, německého a ruského. Romové, kromě asi jedné dívky, chodí na ruštinu. Od jedné učitelky jsem se dozvěděla, že většina z nich si ji zvolila dobrovolně; jiný zdroj však uvedl, že na ruštinu obecně chodí nejslabší žáci a také ti, pro něž jsou zahraniční učebnice angličtiny příliš drahé. Učebnice ruštiny jsou zadarmo.

Romské děti začínají chodit do základní školy v šesti letech. Jelikož většinou nechořely do školky¹⁰, je pro ně první třída prvním zásadnějším kontaktem s neromským světem, často včetně jazyka. Na úroveň komunikačních schopností ve slovenském jazyce se pak váže schopnost obstat v většině ostatních předmětů a také uznání ze strany učitelů a spolužáků. Romština v dolinské škole figuruje jako neoficiální jazyk promluvy mezi romskými spolužáky, při hodinách jeden druhému vysvětlují, co mají dělat či co říkala

paní učitelka. Ve vyšších ročnících již romské děti postupně, s růstem své jazykové znalosti, přecházejí na slovenštinu.

Romská 1.C, která má plnit běžný rozvrh, je v podstatě třídou „socializační“ – děti si cvičí motoriku, učí se představovat, mýt si ruce a splachovat záchod, učí se znát písmena a čísla, současně získávají základy slovenštiny. Když pak děti mají postoupit do druhé třídy, ani ty nejlepší z nich nezvládají učivo, a tak často chodí znovu do první třídy. V roce 2003 došlo i přes potíže s materiálním vybavením k zavedení nultých ročníků a profese romského asistenta, tedy k ranějšímu nastartování socializace. Nulté ročníky byly povinné pro děti od šesti let, jinak hrozilo odebrání přídavek na děti. Tento zkušební program bohužel zkrachoval pro nedostatek financí. Přípravnou roli tedy znovu plní první ročníky, v nichž učitelé nestačí plnit zároveň osnovy první třídy a přípravu na školní docházku.

Kromě speciální třídy existují i další prostorové formy oddělování. Romské děti jsem viděla sedět jen s romskými dětmi, popřípadě samotné, a většinou v zadních lavicích. Fyzikář tvrdí, že pokud by se posadily dohromady s neromskými dětmi, *rodiče bílých by protestovali*. Neromské děti z deváté třídy by si rovněž s Romy společně nesedly. Ředitel připouští, že *se Slováky sedí jen „poloromové“*. Vnímají-li děti podobná kastování již ve škole, podfídí se jim i v pozdějších letech. Protesty rodičů také ukazují, že i hranice, které uznávají oni, ovlivňují dění ve škole.

Překvapivé je, že ve třídě sedí odděleně i romské děti z Doliny a ze Studence. Překvapivé proto, že v mnoha neromských referencích se mluví o Romech paušálně. Podle tvrzení pedagogů spolu nechťejí děti nejen sedět, ale ani chodit do stejné školy, pan ředitel tímto tvrzením odůvodňoval i existenci čistě studenecké (!) speciální třídy 1.C. Dolinské romské děti chodí do smíšených tříd již od začátku. Učitelé považují dolinské Romy za lepší a neromské děti by byly spíše ochotné si s nimi sednout. Děti z deváté třídy vysvětlovaly: *Studenečtí a dolinští se nemají rádi. Studenečtí jsou cikánštější cikáni*. Pan ředitel říká, že: *Romské děti z nižších ročníků si berou knihy domů, a vzápětí pokračuje: ti ze Studence knihy nevracejí, tak je mají uložené ve skříňkách*.¹¹ I Neromové rozeznávají, odkud děti pocházejí, a v tomto romskou hierarchii přejímají.

Přítomnost Romů v místní škole Neromům vadí. Rodiče pracující v Prešově občas přihlásí své dítě rovnou do základní školy v Prešově. Většinou jde o dolinskou „vyšší třídu“, které imponuje městské konkurenční prostředí. Pokud bude tento trend narůstat, zůstanou v obecní škole pouze děti nižších tříd. Nárůst romských žáků však může být v určitém směru pro školu i výhodný. Obec doufá, že škola bude zvýhodněna při přidělování grantů z evropských fondů na vytápění biomasou. S romskými žáky se tedy začíná počítat jako s někým, na jehož specifčnosti je možné i vydělat. V roce 2000 se s romskými žáky takto ještě nekalkulovalo, jejich existence byla spíše zamlčována či brána jako nepřijemná skutečnost, posun nastal až v současnosti.

¹⁰ Za socialismu byla školka „zadarmo“ a některé romské děti do ní chodily. Do roku 2004, kdy se školka pro chudé děti „zlevnila“ a děti přibýlo, do ní chodily jen dvě romské děti.

¹¹ Ke knížkám mají Romové všeobecně ztížený přístup. Knihovnice v kulturním domě jim je půjčuje jen výjimečně: *Mám s tím špatnou zkušenost. Knížky ztrácejí, vrací roztrhané nebo je vrátí například za dva roky. A já nemám peníze na kupování nových*.

7.2.1. Staneme se romskou školou?

Většinu změn ve škole v posledních letech vyvolal velký nárůst počtu romských dětí. Před pěti lety měla škola o polovinu méně romských dětí, dnes už jsou ve škole v počtu 140 většinou. První třídy již nestačí romské děti integrovat tak, aby se v dalších letech mohly zařadit do neromských tříd. Romská je nyní nejen 1.C, ale separované třídy pokračují i v dalších ročnících prvního stupně. Kvůli nárůstu počtu romských dětí zaměstnává škola i dvě asistentky, které pomáhají především v prvním a druhém ročníku. Jednou asistentkou je romská vysokoškolačka z Brehova, druhou Romka ze Studence. Jejich působení je Neromy hodnoceno velmi pozitivně, avšak dolinským Romům vadí to, že se studenecká asistentka stará i o jejich děti. Ani profese nemá dostatečnou sílu překrýt vnímaný nižší status.

Asistentky pomáhají udržovat pořádek a vysvětlují dětem, co se od nich žádá. Důležitá je jejich přítomnost při psychologických testech, které probíhají po prvním ročníku a rozhodují o zařazení dětí do zvláštních škol. Komunikace při testech se tedy zrovnoprávňuje. Ředitel plánuje, že asistentka z Brehova bude vytipovávat vhodné střední školy pro romské žáky (např. ty, které poskytují stipendia) a komunikovat s rodiči ohledně potřeby dalšího vzdělávání. Pro činnost asistentů a její finanční ohodnocení však nemá příliš pochopení místní školský úřad, kterému se podle ředitele školy jen těžko vysvětluje potřeba asistentů a to, že z pohledu školy jde o „normální zaměstnance“. Zatím však asistenty nepotkal stejný osud jako nulté ročníky.

Ředitel nemá ve škole lehkou pozici, protože větší část profesorského sboru, spíše starší a přespolní učitelé, je k možnosti vzdělávání romských žáků skeptická, i když jde o školu, která se v budoucnu může stát školou čistě romskou: *Na prvním stupni se dá ještě učit hrou, od páté třídy však nastupuje terminologie a to už jejich mozky neberou, mají limit. Další zlom přijde v pubertě, to už je zajímavá jen jedno...* (rozhovor ve sborově se skupinou učitelů). Dalšími skeptiky jsou učitelé, kteří bazírují na znalostech svého předmětu, optimisty spíše ti, kteří se na školu dívají jako na instituci, která má zapojit Romy do neromské společnosti (*Hlavně aby z nich vyrostli dobří lidé*. Alice Kovářová). Kromě motivace ke studiu, kterou děti dostávají od „optimistů“, existuje i možnost motivace finanční. Všechny děti v hmotné nouzi mohou dostat prospěchové stipendium¹². Finanční motivace však nemá žádaný efekt, protože se sice zvýšil tlak romských rodičů na nošení dobrých známek (někteří za tímto účelem dokonce navštívili školu), ne však tlak na domácí přípravu jako podmínku získávání dobrých známek. Mnohem lepší výsledky má opatření, díky kterému mají děti z rodin v hmotné nouzi o 25,- Sk snížené náklady na obědy, a opatření, díky kterému získá škola, tedy její zřizovatel (obec), peníze na pomůcky (1.000,- Sk ročně na jednoho žáka v nouzi). Děti jsou nyní mnohem lépe vybavené, většina dětí chodí na obědy, některé se pak podaří ve škole udržet i odpoledne, kdy probíhají nově zavedené kroužky nebo kdy je volný přístup na počítače.

¹² Za průměr známek do 1,5 dostane žák stipendium 500,- Sk měsíčně, za průměr do 2,5 300,- Sk. Za zlepšení o půl stupně oproti předchozímu pololetí 200,- Sk měsíčně. Výška stipendia se přehodnocuje každé pololetí.

Role školy jako integračního činitele v posledních letech vzrostla, i když stále existují tendence k meziskupinovému oddělování. Narůstající počet romských dětí však může vést k tomu, že brzy „nebude do čeho integrovat“. Ředitel s touto eventualitou počítá a je v budoucnu připraven i na možnost převzít děti ze zvláštní školy ve Studenci. V rámci desetiletého vládního programu by se totiž měly zvláštní školy postupně rušit a nahrazovat vyrovnávacími třídami na základních školách. Škola má dosud image přijatelné instituce pro vzdělávání většiny neromských dětí, ovšem moment, kdy se stane nepřijatelnou, může být velmi blízko.

7.2.2. Školka jako luxus

Do roku 2004 romské děti do školky téměř nechodily – Romové tvrdili, že docházka dětí je pro ně příliš drahá. Dnes chodí do školky deset romských dolinských dětí, jen malý počet z romských dětí v odpovídajícím věku. Potíže těchto dětí v novém prostředí jsou obdobné potížím v prvních ročnících ZŠ. Zapojení do neromského kulturního/jazykového prostředí podle učitelů zvládají bez potíží jen dvě děti.

Tvrzení Romů o finanční náročnosti školky není vyčerpávající, důvodů nechození je mnohem více. Romští rodiče například neposílají své děti do školky, dokud dítě kojí, což může trvat i déle než čtyři roky. Děti také nechodí, pokud je maminka na mateřské s menším dítětem a o staršího předškoláka se tak může bez potíží postarat. Když už dítě do školky chodí, má často velké absence, rodiče je například bez větších odůvodnění do školky nepřivedou. Děti bývají dlouho nemocné, protože je rodiče přivádějí k doktorovi až po dávkách, aby měli na zaplacení receptů, i když předtím už stonaly několik týdnů. Školce absence ztěžují život, protože se jí pak snižuje normativ na žáka. Školce také paradoxně chybí děti. Neromských není mnoho a rovněž je často hlídají doma babičky, romské děti si sice často podají přihlášku, ale nezačnou do školky chodit, tudíž s nimi nelze příliš počítat pro odhady naplnění stavu tříd. Absence také brání v pravidelné práci s dětmi: *Když přijdou jedenkrát za čtrnáct dní, za týden, nestihneme s nimi všechno dohnat, potřebovaly bychom s nimi soustavně pracovat, a to nejen poslední rok školky, ale celé tři roky. Nejhorší docházka je v zimě, rodiče tvrdí, že nemají na boty. Občas také nepřijdou proto, že jsme na ně musely den předtím zvýšit hlas. Jsou na to mnohem citlivější než bílé děti* (učitelka). Děti také nezůstávají ve školce do odpoledne, ani teď, kdy chodí na obědy. Učitelky je nemohly přimět, aby si po obědě zdřímly, nejsou zvyklé přes den spát, tedy většinou to kvůli provozu v romské domácnosti ani není možné. I přesto vidí školka společné třídy jako pozitivní a pokrok dětí, které do školky chodí byt jen občas, je z hlediska učitelů ve škole jasně viditelný.

Kritickým okamžikem v dalším životě dětí jsou psychologické testy prokazující školní zralost dětí. Do školky přijíždí psychologka z Prešova, kterou děti neznají a které se bojí. Často se jí bojí natolik, že neřeknou jediné slovo, ačkoliv by měly jistou šanci při testech uspět. Psychologický posudek bohužel nemůže vykonat učitelka s několikaletou znalostí rodin, ale pouze příslušný odborník. K prohlubování segregace tak často vedou, stejně jako v případě rušení nultých ročníků, opatření shora.

Školka se v Dolině stala rovněž jednou z referencí, kterou Romové potvrzují svoji integraci a svůj vysoký status. Pokud už dítě do školky chodí, maminky se tím chlubí, i když reálná docházka dítěte může být jen jednou za 14 dní a z pohledu učitelek se dítě nic nenaučí. Na faktu, že „dítě chodí do školky“, to v referencích nic nemění. Stejně jako v případě nových koupelen, ve kterých se nikdo nemyje s větší frekvencí než dosud, či moderních mobilních telefonů, které pěkně zvoní, ale nemají kredit (používají se dále například jako „chrastítka“ na uklidňování dětí), jde často spíše o ukazatel statusu než o využívání „funkce“ zařízení tak, jak ji definují Neromové.¹³

7.3. Velká diskuse

Veškeré změny v Dolině, a nejvíce změny za poslední rok, jsou široce komentovány. Někdy dojde k diskusi přes romsko – neromskou hranici, častěji však koexistují dvě poměrně oddělené, až protikladné diskuse, které ve svém „domácím zázemí“ košatí a sebestpotvrzují se. Neromové jsou například přesvědčeni, že na přítomnost Romů v obci velmi doplácí.

7.3.1. Neromové: Doplácíme na ně

Situaci vzniku pocitu „doplácení na Romy“ lze dobře ilustrovat na příkladu školy a školky. Přítomnost romských žáků snižuje podle ředitele konkurenceschopnost školy: *Všichni se chtějí Romů zbavit a vůbec nejsou oceněné ty školy, které s nimi mají práci navíc. Máme větší administrativní i některé mzdové náklady. Letos budeme muset ušetřit tři čtvrtě miliónu na pomůckách a investicích, nemáme na platy a pomoc asi nedostaneme.* Učitelé dodávají, že náklady jsou zvýšeny i organizováním doučování některých žáků a existencí tzv. „integrováných žáků“. Integrovaný žák je žákem, který by měl sice studovat na zvláštní škole, ale chodí do běžné třídy, má jen od ostatních dětí odlišný studijní program. Těmto žákům se zadávají zvláštní úkoly, což stojí hodně času a zanedbávají se při tom ostatní žáci.

V roce 2004 byly z důvodů nedostatku financí zrušeny nulté ročníky, a to i přes výborné zkušenosti s žáky, kteří je absolvovali. Financování nultých ročníků se paradoxně nekryje se školním rokem a bylo zastaveno v prosinci 2003. Škola nechtěla v polovině roku poslat děti domů, a tak strhla učitelům osobní ohodnocení a provedla další úspory, aby zaplatila jednu učitelku nultého ročníku a dvě romské asistentky. To vše podpořilo názor, že *na Romy doplácíme*, a v důsledku toho „na Romy doplácí především naše děti“.¹⁴

Škole i školce se podařilo zapojit děti „v hmotné nouzi“ (ne nutně romské, jedno romské dítě naopak platí plnou cenu 28,- Sk) do stravovacího systému. Děti, které dostávají tyto „sociální obědy“, však nejedí společně s ostatními. Sponzorované obědy se vydávají v jídelně staré, ostatní jedí v nově vybudované jídelně. Na otázku, proč nejedí společně, zněla odpověď, že ani jedna z jídelen nemá dostatečnou kapacitu pro celou školu. Mnozí neromští rodiče s nízkými příjmy, kteří však nesplňují kategorii „hmotné nouze“, platí plnou cenu oběda a stravování dětí za tři koruny a dostávání pomůcek je jim trnem v oku (*my jsme na tom také špatně, ale pomáhá se jim*). Nevidí, že tato služba není vymezená jakousi romskou příslušností, ale definicí hmotné nouze.

Ve školce platí rodiče dobrovolný příspěvek 30,- Sk za půl roku, který školce umožňuje nákup drobných psacích potřeb a dárků pro děti nebo uspořádání výletu například do planetária v Prešově. Romští rodiče však příspěvky většinou neplatí, přesto učitelky dětem nechtějí drobné radosti odepřít, vezmou je na výlet a obdarují je při narozeninách. Neromští rodiče však chtějí, aby se peníze, které zaplatí, využily pro blaho jejich dítěte.

V případech, kdy pocit doplácení překročí určitou mez (mezi Romy se stane nějaký „průšvih“), přestane instituce Romům tyto „dobrovolné služby“ poskytovat: mladým hudebníkům povolil starosta zkoušet v kulturním domě, pokud na jeho úpravách a úklidu odpracují určitý čas. I přes zákaz však na zkouškách kouřili, práci prý dělali nepořádně a navíc se jednou zapletli do bitky. Následoval vyhazov z kulturního domu pro nerespektování dohodnutých pravidel. Nové prostory pro kapelu poskytla nakonec škola, na což reagovali někteří místní učitelé slovy, že škola je benevolentní, když poskytuje tyto prostory, navíc zdarma. Činnost kapely, která vyhrála třetí místo na lokálním romském festivalu, tak závisí na značně křehkých a proměnlivých vztazích. Na podobných principech fungují veškeré opatrné pokusy majority o soužití s Romy. Při ztrátě důvěry „v Romy obecně“ (někdy stačí, když dvacet kilometrů vzdálení přešovští Romové vybydlí další nový činžák nebo se někomu ztratí brambory) může nadlouho zmrazit mnoho lokálních aktivit.

Romové tyto dobrovolné služby chápou jaksi samozřejmě a nemají pocit, že by ze ně měli být někomu vděční. Na straně neromských „dobrovolníků“ pak sílí pocit nevděku (*já se snažím jim pomoci a oni mně za to ani nepoděkují, ještě by po mně chtěli tohle*), navíc se stávají exemplárními příklady v kritikách méně tolerantních občanů o tom, jak se pomoc Romům nevyplatí. Z romské strany existuje naprosto kontrastní představa, a to, že Neromové na nich vydělávají.

7.3.2. Romové: Vydělávají na nás

7.3.3. Bytovka – dějství druhé

Po roce již mají téměř všechny byty své obyvatele. Někteří nájemníci si mezi svými předzahrádkami vybudovali ploty, do předzahrádek pak umístili nařezané dřevo, nepojízdný automobil, kurník či dokonce kotec s králíky. Díky sklepům je dost místa na uskladnění brambor, které si letos nechaly od zemědělské s. r. o. zasadit i některé chudší rodiny. Větší obytný prostor také přispěl ke vzniku několika čistě „dětských pokojů“. Záměrem

¹³ Fenomémem romského kutilství a věcí jako statusových symbolů se zabývá článek Krausová – Jakoubek (2003). To, že statusovým symbolem nemusejí být jen věci, ale i zvýšením statusu motivované jednání a „návštěvy institucí“, se však mnohem hůře identifikuje.

¹⁴ Po zrušení nultých ročníků se vše vrátilo k původnímu systému, kdy děti opakují první ročníky. Škola však musí početně naplnit druhý ročník, a tak učitelé, kteří rozhodují o postupu dětí, mají těžké rozhodování: *Které děti by měly jít dál, když se všechny naučily jen polovinu učiva? Už se nestihnou chytit, zase ale nemohou donekonečna opakovat.* V tomto případě spíše Romové doplácí skrze rozhodování učitelů na systém vyžadující naplnění ročníků.

úřadu a potažmo vládního programu bylo postavit pouze hrubou stavbu, vybavení a dodělavky jsou už na jednotlivých rodinách. Vybavení bytů se liší už nyní. Někdo si místo obligátních bílých kachliček do koupelny pořídil kachličky se vzorem, další i hezčí záchodovou mísu. Některé rodiny nakoupily do kuchyně lino a nové koberce, jiné přenesly staré koberce z původní domácnosti a položily je přímo na beton. V průběhu tohoto dotváření se v podstatě transformovaly dříve viditelné materiální rozdíly jednotlivých domácností i do nového prostředí, což mnohým rodinám, kterým záleží na „dobrých referencích“, vyhovuje. Skutečnost, že nedošlo k plošnému standardnímu vybavení bytů, které by prospělo zadluženým rodinám, lze vnímat i pozitivně. Zůstala možnost zachovat některé sociální hranice a nedošlo k prohloubení střetů, jež mezi rodinami způsobilo již přidělování bytů.

Chudší rodiny chtěly bydlet slušně co nejdříve, vzaly si proto půjčky na vybavení nové domácnosti, na nákup linky či nábytku. V průběhu splácení půjček se bohužel snížily dávky a rodiny se hodně zadlužily. Neplatily pak obci nájem a jejich dluh na nájem i na energiích dosahuje nyní desítek tisíc, které jen pomalu splácejí. Chudší rodiny takový nápor neočekávaly, i když jim úřad úmysl „individuálního vybavování“ připomínal. Dluhy podle obecní zastupitelky pocházejí z nedostatečného šetření energií (*...běží jim tam bojler celý den*). Některé z chudých rodin měly dvacetitisícový dluh na elektroměru a byly odpojeny od proudu skoro čtyři měsíce. Nájemní smlouva celkově zvyšuje závislost na úřadě, zadlužení k ní dále přispělo, protože obec chce své peníze zpět.

Na čtyřicet nejvíce zadlužených lidí bude uvalena kategorie „osobitného příjemce“ sociálních dávek. V tomto režimu přijímá většinu dávky úřad, který peníze použije na splácení dluhů a rodině vydá „poukázky na stravování“ v hodnotě 200 Sk denně. Za tyto poukázky bude možné nakoupit v místním obchodě potraviny, ne však cigarety či alkohol. Pracovnice úřadu pak zpětně v obchodě tyto poukázky proplatí. Rodinám, které jsou zvyklé nakoupit v Prešově za několik tisíc korun nákup na celý měsíc, se zdá tento systém nelogický, místní obchody jsou navíc mnohem dražší. Pobočka Jednoty, ztrátová kvůli nákupům ve městě, bude naopak potěšena. Rodiny se obávají, že nebudou mít dost peněz na jednu v hotovosti pro případ nouze, což není úplně pravda, protože část dávky dostanou. Nerady se ale vzdávají finanční nezávislosti a mají pocit, že na systému „osobitného příjemce“ nejen trápí, ale že na něm úřad navíc vydělá. Z pohledu úřadu je tento systém sice možností, „jak Romy naučit hospodařit“, ale jinak představuje velkou administrativní zátěž, finanční zisk téměř žádný, tudíž pravděpodobně nebude trvat déle, než dojde ke splacení dluhů. Úřad získal bytovkou další prostředek k ovlivňování dění v romské zástavbě.

Obec vybírala donedávna nájemné 700,- Sk za měsíc, po zapojení inženýrských sítí nájem zvedla na 1 000,- Sk. Zvýšení nájmů vyvolalo u nájemníků nespokojenost a pocit, že úřad s penězi nakládá s nějakými postranními úmysly. Pravidelné placení nájemného a vztah nájemce – nájemník je pro nové obyvatele poměrně nepřehledný. Dosud bydlel každý s širší rodinou a dělil se pouze o náklady na energie (do zavedení vodovodu v některých domácnostech většinou jen za elektřinu a odvoz odpadu). Osamostatnění přineslo rodinám zvýšení nákladů, ale i vědomí, že je může někdo „vypovědět“ z místa, kde bydlí, pokud nebudou dodržovat určitá pravidla. Na dodržování těchto pravidel tlačí výše postavené rodiny, které v bytovce nedostaly byt a mají rovněž pocit „doplácení na ty nejhorší“:

Vůbec neplatí nájem. Jak to, že je starosta nevyhodil, i když mu dluží, že je to ostuda? Co by se stalo, kdybych se rozhodla neplatit za plyn? Je potřeba nejdřív zaplatit. Jak to dělají oni, že mají u starosty dluhy? Hodně věcí si vzali na papír [na splátky], hi-fi a já nevím co. Žít se dá i bez toho (Věra P.). Rodiny, které nové byty nedostaly, také vyzdvihují svoje bydlení „ve vlastním“: *Nemusíme tu platit nájem. Dům jsme stavěli deset let, ale nemusíme bydlet hned a je náš* (Ester P.).

Nejdříve bydlící nájemníci si v bytech postavili „po staru“ kamna pokrytá kachlíky. Obec však následně získala „od Orgovánové“, zplnomocněnkyně vlády SR pro romskou komunitu, grant na vybavení bytů novými sporáky (jeden za cca 15 000,- Sk). Sporáky se nyní instalují a rodiny se chystají na zbourání kamen. Zvýšení nájmů vysvětlují nájemníci příchodem sporáků (i když ve výkladu obce jde o energie), přirozeně se jim to nezdá, neboť vědí o existenci grantu. Obec se snažila tento komunikační šum vysvětlit, zatím s nevalnými výsledky.

Další práce na bytovce, krom oprav způsobených nekvalitní stavbou a dodělavky balkonů u bytů nad svahelem, jsou z pohledu obecního úřadu nyní již zcela v kompetenci jednotlivých nájemníků. Ne tak z pohledu nájemníků. Noví obyvatelé bytovky od úřadu stále očekávají, že stavbu dokončí do větších detailů a dokonce vyřeší některé spory nájemníků. Upozorňují na nedodělané podbití krovů a na to, že jedna z rodin si zasadila bytelně vstupní dveře i na balkónovou stranu. Další rodina, které ony vstupní dveře chybí, chce po úřadu navrácení těchto dveří či dveře nové. Situací, v níž se diskurs doplácení a vydělávání na Romech střetl, byla návštěva obecních zastupitelů v bytovce. Šlo v podstatě o „kárnou akci“, v rámci které chtěli úředníci vytknout některým nájemníkům nevhodné chování a neplacení nájemného. Ke svému překvapení se stali terčem mnoha stížností, „co úřad ještě nedodělal a měl“. Zastupitelka: *Připadala jsem si jako na lavici obžalovaných. Nakonec jsem se všech zeptala, jestli jsme jim pomohli, jestli se jim žije lépe než v těch starých barácích. Všichni souhlasili. Dobrá vůle úřadu byla nakonec potvrzena.*

Obec ještě pracuje na úpravě přístupu k bytovce. Chce z řady bytů vytvořit standardní ulici s pevnějším povrchem, osvětlením a mostem. Poprvé by tak mohla být výstavba za potokem začleněna do „veřejného prostoru obce“. Bude vypadat jako ulice, ne jako pouze soukromá romská výstavba spojená s obecním prostorem lávkou, po které chodí jen „místní“. Kolem mostu „za milión“ vznikla obligátní fáma: *Na Romy si vzali milión korun. To nám tady postaví Karlův most? Mosty by se měly udělat všem a nejen zase „u těch z bytovky“* (Karel P.). Obec opravdu dostala peníze na most, ten ale bude stát jen okolo 150 000,- Sk, zbytek půjde na regulaci Bystričky a úpravy terénu.

7.3.4. Hájení pozic

Stavba bytů na jednu stranu zabránila zhoršení situace z přelidnění a otevřela romský prostor do veřejného prostoru obce, na stranu druhou potvrdila hranice romské zástavby, zapříčinila zadlužení a přinesla lidem závislost na pronajímateli. Bydlení se „deprivatizovalo“. Diskuse, která kolem bytovky vznikla, byla manipulována z obou stran. Pokud se na používání protichůdných argumentů podíváme z logiky vyjednávání statusů, mohou

Neromové diskursem „doplácení“ komentovat strach ze snížení vlastního statusu. Pokud budou Neromové neustále doplácet, budou na tom za chvíli stejně jako Romové. Kontakty s níže postavenými obyvateli se nevyplácejí, protože je pozvedají na svůj úkor. Strategie oddělení a ignorace provozovaná některými sousedními obcemi, školami i místními obyvateli přináší naopak viditelný ekonomický přínos. Obec či škola, která nepomáhá, si nepřidělává práci navíc a nemá deficit v rozpočtu, člověk, který ve volném čase nevymýšlí projekty na podporu Romů, může daný čas věnovat rodině, přivýdělků nebo dalšímu vzdělávání, člověk, jenž nepůjčuje peníze, je ušetřen obav z nevracení peněz či obav z dalších návštěv chudých maminek.

Stejně tak fámy o penězích pro Romy posilují představu o tom, že zdejší Romové by mohli být mnohem bohatší, jen jim v tom vždy někdo zabrání, jejich peníze si vezme a obohatí se sám. Jde o výklad příčin sociální stratifikace, který se pohybuje v přijatelné ekonomické sféře a vyhýbá se diskusi o pevných sociálních hranicích. Možnost zbohatnutí a posunu se jeví jako otevřená, pokud se odstraní prostředník, který peníze zadržuje. Romové nechápou úřad jako přerozdělovatele peněz, spíše jako instituci, jež se na nich přizívuje. Proto by mohl vadit nájemný vztah k obci, přidělování grantů obci i úřadem zaváděný institut „osobitného příjemce“. Koncepte úřadu jako příživníka by mohla rovněž vysvětlit (společně s tendencí ke klientelismu a k zapojování všech dosažitelných lidí do podpůrných sítí rodiny), proč se Romové stále obracejí na úřad s žádostmi o nové služby.

Mluvení o dobrovolnosti v jednání na podporu Romů zdůrazňuje, že s podporou lze počítat pouze za odměnu, pouze v případech, kdy se dotyčný chová podle neromských norem, podle pravidel, která byla Romům určena Neromy nebo která mají Neromové sepsaná například ve školním řádu nebo v pravidlech pro výstavbu nájemního bydlení pro lidi v hmotné nouzi. Ne nutně jsou tato pravidla efektivně komunikována a vysvětlována Romům. Romové si podle vesničanů nesmějí „zvykat“, ale musí se „snažit“. *Pan starosta nemusel vůbec žádnou bytovku stavět a nemusel si přidělovat starosti* (zastupitelka v hovoru k nájemníkům). Opatření na podporu Romů tedy fungují dočasně a reagují na momentální úroveň dobrého chování zdejších Romů. Ti si dobré chování překládají po svém a snaží jej naplnit často způsoby, které majoritě přijdou absurdní (např. již zmíněné nefunkční telefon a koupelny na ozdobu či chození v bahně v lodičkách na podpatcích).

Oproti neromskému zdůrazňování dobrovolnosti a „výchovné manipulace“ se Romové naopak ve vztazích snaží zavést vztahy permanence. Tyto vztahy jim dávají jistotu, že dotyčný jim vždy pomůže, půjčí či poradí. Referují proto ke stýkání romských a neromských rodin v minulosti, k situacím, kdy už jim dotyčný pomohl, kdy byli „přátelé“, kdy se znali ze školy, z práce či z vojny. Vztahy permanence jsou vztahy osobní, vztahy, v nichž existují vzájemné závazky a které mají tendenci expandovat do jiných domén: úředník pomáhá vyřídit papíry, zdá se vstřícný, proto je možné od něj žádat třeba i půjčku. Tyto vztahy pomíjejí fakt, že dotyčný se s Romy stýká z titulu své specifické funkce, ne proto, že by chtěl. Úředník se naopak osobní rovině brání a poukazuje na to, že některé věci už nejsou v jeho kompetenci.

Ke kolektivní disciplinaci patří kromě příkazů a zákazů také sankce. Vyhrožování sankcemi je určitým způsobem „výchovy“, který aplikuje většina místních Neromů. Sankce

mohou být i fiktivní, například v případě některých lékařských napomenutí: *Pokud nedáte děti očkovat, vezmou vám přídavky na děti*, atd. Tyto hrozby využívají již neplatných pravidel socialistického státu, kdy měla doktorka či sociální pracovnice mnohem větší pravomoci než dnes. Vyhrožování zastavením toku peněz je časté a obecní úřad má opravdu moc jej ovlivnit, například v případě rozhodování, kdo se stane zvláštním příjemcem dávek. Hrozby dále využívají toho, že Romové nejsou o pravidlech dobře informováni a že netuší, zda tato kauzalita může opravdu fungovat. Neromy ale často nemile překvapí, když je Romové přesvědčí o omylu, případně když se domáhají nějaké služby, která by jim měla příslušet. Informování Romové jim berou možnost k výchovné manipulaci. Mezi Neromy v obci se rovněž vyjednávají mantinely vzájemného styku ohledně toho, *co už by se jim povolovat nemělo, kam až mohou zajít*, kdo je ve vztazích příliš benevolentní a tím kazí kolektivní disciplinaci. Snahou je sjednotit přístup i napříč institucemi (škola – úřad).

Sociální stratifikace a aplikování „pravidel“ se odráží v řečovém chování. Na Romy se často vztahují promluvy, které se jinak používají, když se jedná o dětech: *něco se jim může prominout, musí se na ně neustále dohlížet, musejí se něco naučit, nevydrží dlouho u jedné věci, pochválila jsem jí...* Stejně jako dětem se Romům tyká a celkově vyjadřuje řeč Neromů podřízené a závislé postavení Romů. Romové jsou na tento způsob komunikace poměrně navyklí (právě proto je vykáni příjemně překvapí) a v „neromském světě“ podřízeným způsobem mluví: vykají, zdůrazňují pozice a funkce dotyčného a někdy i nepřisloušející akademické tituly: *pán doktor...*

Romové však nepojímají neromská pravidla jako rigidní a často provokují Neromy tím, že je ignorují, nebo lépe řečeno testují, jak moc jsou pravidla závazná, protože volnější pravidla mohou být například ekonomicky výhodná. Testuje se do té míry, že někdy dojde i na sankce (kdy neuklizení dojde až tak daleko, že kapela musí přestat zkoušet). Místní Neromové Romům neradi věci promíjejí: *Nemůžu mít na ně jiný metr, měli by dodržovat stejná pravidla, jako naše děti, ne?* (učitelka). Vlivem odlišných vstupních podmínek jsou pak Romové vyčleněni jako „špatný příklad“. Interakce Romů a Neromů není jednosměrná a každá ze skupin má vlastní komunikační prostředky sloužící k potvrzování a zvyšování svého statusu. Ke střetávání koncepcí dochází jen zřídka. V posledním roce se ale objevila nová styčná místa, došlo k rozšíření komunikačního pole.

7.4. Rozšíření komunikačního pole

V Dolině nebyla zatím – kromě zavedených obecních institucí (škola a obecní úřad; kostel kromě jednoho romského ministranta a dvou zpěváků ve sboru příliš pravidelně navštěvován není) a jejich akcí – velká příležitost k setkávání Romů a Neromů nebo k mediaci názorů Romů. Nyní v Dolině začínají působit dvě instituce, které podstatně rozšíří možnost přímé i zprostředkované romsko – neromské komunikace. První z institucí je zavádění komunitní sociální práce a druhou občanské sdružení.

Avizovaný příchod komunitní sociální pracovnice, kterou vyškolila *Asociácia terénnych sociálnych pracovníkov*, je v Dolině čerstvou událostí. Žadatelem projektu komunitní práce byl místní obecní úřad, nástup pracovnice by se měl uskutečnit v červnu 2005.

Pracovnice je z Doliny a léta žila v domě sousedícím s romskou zástavbou. Tvrdí, že rodiny „dobře zná“, což by mohlo usnadnit její orientaci v terénu.

Názory na příchod komunitní pracovnice jsou dvojího typu – úřad je rád, že se zbaví některé romské agendy, a doufá, že když se bude Romům někdo systematicky věnovat, situace se zlepší a rodiny se oddluží. Romům se opět nelíbí paušalizující image komunitní práce, to, že *přišla pracovnice na Romy*, popírají, že by byli na tom všichni tak zle, aby jim někdo musel radit. Podle doporučení *Asociácie* by pracovnice měla mít dva místní asistenty, nejlépe z místní „komunity“ a dlouhodobě nezaměstnané. Hrubá mzda 8 151,- Sk je poměrně atraktivní, avšak se získáním asistentů jsou potíže. Osloveni byli zatím lidé, kteří mají jisté středoškolské vzdělání. Tito lidé jsou z výše postavených rodin. Když se dozvěděli o tom, že náplní jejich práce by bylo mimo jiné doprovázení vybraných rodin na úřady, dohled nad péčí o děti a na jejich školní docházku, hygiena a prevence sociálně-patologických jevů v rodině, ztratili o pozici zájem, případně jim to rodiny zakázaly. Pokud by bylo v náplni práce pouze „vyplňování papírů“, nedělalo by jim to potíže, ale styk a dohadování se s místními níže postavenými rodinami je neláká. *Nechtělo by se mi chodit k nim domů a říkat, aby si uklidili* (Adéla P.). *Své dceři jsem to zatrhla. Vyhrožovali mi, že kdyby to někdo z mé rodiny vzal, polijou ho vodou s hovnama a zbijí. Nemáme zapotřebí mít tady starosti a hádat se. Nejlepší by byl někdo cizí* (Věra P.). Romové už novou pracovnici dobře znají, avšak mají pochybnosti úspěchu její práce: *Eva není tak schopná, je moc zakřiknutá a nedovede jim [těm chudým] to říci na rovinu* (Věra P.).

Hledání asistentů narazilo na sociální hranici. Výše postavené rodiny dávají přednost udržení odstupu od chudších lidí a nechtějí jim pomáhat, navíc za cenu vyvolání konfliktů. Zaměstnat někoho z níže postavených rodin je téměř nemožné – jednak musí mít dotyčný ukončené základní vzdělání a jednak je obecní úřad toho názoru, že by tu práci nezvládl nikdo jiný než integrovanější člověk. Příchod cizince zase nepodporuje projekt, protože záměrem projektu je vyškolení místních lidí, kteří zůstanou v „komunitě“ i po možném ukončení projektu za tři roky. Ani nastupující sociální pracovníci se příliš nechce chodit do jednotlivých domů. Kvůli své práci může přijít o status, který v Dolině má.

V Dolině vzniklo před rokem také občanské sdružení Kristínka, které si dalo za cíl dodatečné vzdělávání Romů. Jeho představiteli jsou jak místní integrovaní Romové (vysoškošolačka a koordinátor aktivačních prací), tak Neromové¹⁵. Vypracovali projekt na sedmáct měsíců, v rámci kterého by se mělo dvacet romských žen ze Studence a dvacet z Doliny (ženy byly vybrány, protože mají na trhu práce menší šance) zapojit do kursů, které budou zaměřeny na vaření a vedení domácnosti, na oživení základní gramotnosti a na „všeobecné vzdělání“ (zahrnující i základy ekologického chování), na práci na PC, na informace o hygienickém minimu či na přípravu k získávání zaměstnání. Projekt se schvaluje v těchto dnech (květen 2005), objevily se však potíže se získáním zájemkyň ze

Studence, pro něž je i přes proplacení cestovného Dolina „z ruky“, nerady také odcházejí na delší dobu od rodiny. V Dolině naopak zájem převyšuje počet míst. Některé kursy budou otevřeny i zájemcům z řad Neromů.

V Dolině se poměrně kreativně nakládá s definicí aktivačních prací. Práce pro místní úřad nepředstavuje zdaleka jen ubíjející zametání komunikací či natírání plotů. Kurs občanského sdružení je jednou z možností proměn aktivační práce. Pro ženy, které mají zájem, je tento kurs její obdobně placenou alternativou. Jiným šikovným využitím aktivačních prací bylo zaměstnání Ferdinanda P. jako vedoucího dívčího romského tanečního kroužku, který se třikrát týdně schází v prostorách školy a vystupuje na školních přehlídkách (*Jednou bylo v kulturním domě vystoupení a Ferdinand ho hrozně kritizoval, že by to udělal líp. Tak jsem ho oslovil, jestli nechce dělat kroužek. Bylo by ho škoda na normální práci. Ředitel*).¹⁶ Aktivační práce v Dolině mohou nabourat představu o Romech jako skupině, která vykonává v obci jen pomocné práce, a ukázat, že činnost lidí se nemusí projevat jen tím, že perfektně vytřou školní jídelnu. Dojem z úspěchu kursu kalí fakt, že se na něj přihlásily spíše ženy z „lepších“ rodin.

Místní ženy se na kurs těší. Ne že by se nějakým uvědomělým způsobem chtěly především vzdělávat, ale z jejich pohledu bude pro ně příležitostí ke společnému setkání a k novým aktivitám. Nejvíce se mluvilo o kursu vaření. Ženy si zadarmo uvaří, vezmou si do kulturního domu rádio a popovídají si. Kurs vaření tu již kdysi probíhal. Ženám se již tehdy nezdál jeho záměr převychovat je na dobré kuchařky, protože o svém umění mají rozhodně vysoké mínění: *To si myslí, že neumíme řízky? Kdysi jsme na kursu dělaly halušky a nakonec jsem já učila je, jak dělat halušky ne strojkem, ale na prkýnku, to už je umění. Také jsem je učila připravovat zelí, to děláme víc než oni. Musí se promíchat s kolínkami a ne jen jednoduše dát navrch. My to rádi jinak*. Představa Neromů, že Romové neumějí vařit, se jim nezamlouvala. Příběhy dokazující obrácení role učitele a žáka směřovaly k obraně vlastní úrovně.

Předsedkyně místního sdružení také dala možnost romským rodinám, aby vizuálně prezentovaly svůj status prostřednictvím soutěže s hygienicky umravňujícím názvem „O nejčistší dvorek“. Všechny rodiny si dvorky opravdu uklidily, některé vyvezly i kontejner odpadu. Hlavní cenu spojenou s potravinovým košem v hodnotě 2 000 Sk získala vysoce postavená rodina s odrostlými dětmi, z nichž jedno je výjimečně vyučené a zaměstnané. Rodině na oploceném dvorku roste tráva i květiny. Nízko postavená rodina s devíti dětmi komentovala výhru tak, že jim by tráva na dvorku také rostla, kdyby ji děti nepošlapaly (do úklidu věnovala v porovnání s výherci zřejmě i větší úsilí, hodnotil se však vzhled a ne námaha a posun od stavu před a po ní). Organizátorka soutěže přisvědčila, že je nutné ocenit a motivovat ty nejlepší. Soutěž byla protiváhou dosavadních obecních snah „pomáhat

¹⁵ Klíčovou osobností většiny dobrovolnické činnosti v obci je Alice Kovářová, svobodná učitelka přírodopisu a náboženství, zároveň členka zastupitelstva, ekoložka a zakladatelka nového skautského oddílu. Ona také občanskému sdružení předsedá.

¹⁶ Kroužek se zaměřuje na současné tance (disco), nejde o pěstování romského folkloru. Škola nabízí i další volnočasové aktivity – například výuku na hudební nástroje, dramatický, výtvarný a taneční kroužek. Podle místních učitelek je však tento kroužek a kroužek výtvarné výchovy jediným, do něhož chodí romské děti, a ještě výlučně dívky. *V jiných kroužcích by se museli něco učit, tam je nedostaneme*. Škola dostala peníze na kroužky teprve nedávno a pravděpodobně i díky tomu, že do ní chodí velké procento romských žáků. Mezi Romy se opět posílilo přesvědčení, že Neromové, tentokrát škola, na ně berou peníze.

nejhorším“ a ocenila integrační snahu rodin. Dalším posunem bylo, že někteří Neromové vstoupili prostřednictvím hodnocení této soutěže poprvé do romské zástavby.

Obě aktivity, sociální práce i občanské sdružení, rozšířily možnosti komunikace Romů a Neromů. Komunitní pracovnice bude podporovat klienty při návštěvách neromských institucí, stane se mediátorem v komunikaci s úřady. Pokud nebude postupovat s vizí paušální pomoci, nestane se „nástrojem úřadu“ v disciplinaci Romů, bude reagovat na potřeby rodin a na to, zda si její podporu přejí, může si v Dolině vybudovat dobré postavení. I ty rodiny, které chápou sociální práci jako „pomoc těm nejhorším“, pak mohou být přilákány výhodami pomoci a využít služeb pracovnice. Občanské sdružení je na rozdíl od „dosazené“ sociální pracovnice aktivitou spontánní a zatím se profiluje spíše jako aktivita pro výše postavené dolinské ženy, proto mohou být kontakty se studeneckými ženami potencionálně problematické. Obě aktivity jsou však příslibem možnosti některých Romů získat větší kompetence v neromském světě.

8. Budoucnost

V Dolině existuje silná tendence k posilování většiny hranic (sociálních, ekonomických, politických...) podporovaná ekonomickým propadem všech obyvatel Doliny. Romové již nemohou tak efektivně signalizovat svůj status a stávají se teritoriálně i sociálně nemobilními – nemohou si dovolit vlastnit auto ani cestovat do Prešova veřejnou dopravou (za školství, zábavou, lékařem specialistou či prací). Závisejí na úžernících i na obecním úřadě. Chovají méně zvířat, častěji proto potraviny nakupují. V místní škole se stali většinou, což od školy odrazuje neromské rodiče. Neromové nenabízejí Romům již tolik příležitostných prací (raději zaměstnají vlastní rodinu) a mají ze svého ekonomicko-sociálního propadu obavy. Většina vztahů, která přes hranice pronikne, včetně komunikace, jsou vztahy nerovnosti, vztahy aplikace moci shora. Budoucnost v Dolině bude ovlivňovat možnost oddlužení lidí, dosažitelnost půjčky bez úroku, další nezhoršování ekonomické situace a to, zda budou Neromové uvažovat o Romech ne na úrovni komunity, ale na úrovni rodin a jednotlivců. Privatizace byla úspěšná například v případě zavedení soukromých popelnic oproti bývalému společnému kontejneru (zástavba je nyní mnohem uklizenější), dvoječná se naopak ukázala při individuálním vybavování bytů v bytovkách, které sice udržely smír mezi rodinami, avšak vedlo k zadlužení chudých rodin. Dále záleží na dalším, některými tendencemi naznačeném otevírání romské zástavby do veřejného prostoru obce.

V průběhu let se zvýšily pravomoci obecního úřadu, přešla na něj agenda z okresů, přerozděluje obrovské množství peněz pro žáky v hmotné nouzi, organizuje aktivizační práce, staví infrastrukturu a bytovky. Volby v roce 2006 tedy budou pro Dolinu zásadní. Velkým rizikem je výhra HZDS, jejíž zastánci v obci by zřejmě využili protiromských nálad části dolinských občanů. V případě příchodu zastupitelstva za HZDS by se příznivé integrační trendy velmi zbrzdily, protože od starosty a členů současného zastupitelstva vychází většina aktivit. Proto by také nebylo vhodné, aby se terénní pracovnice příliš vázala na úřad.

Další trvání aktivačních prací, existenci stipendií do škol a pomoci v hmotné nouzi ovlivní naopak volby celostátní. Výzkum po volbách by tedy mohl přinést velmi rozdílná data.

Přes narůstání mnoha bariér vzniklo v Dolině několik možností, jak o těchto hranicích vyjednávat, objevila se nová styčná místa – stavba bytovky, komunitní práce, volnočasové aktivity ve škole, aktivizační práce či kurs občanského sdružení. Na těchto místech je možné dohadovat se, „kdo na koho doplácí“ a „kdo na kom vydělává“, obhajovat svůj sociální status a získávat kompetence v neromském světě, které by mohly přinést zlepšení ekonomické i sociální situace, v případě činnosti v občanském sdružení i zlepšení politické pozice. Dokud budou tato místa existovat, je tu šance, že prohlubování izolace nebude tak rychlé, že Romové budou mít vliv na konstituci některých hranic a budou je moci manipulovat ve svůj prospěch. Zachování těchto míst bohužel závisí na příslovečné benevolenci místních Neromů a na budoucích opatřeních státu.

9. Literatura

- Donnan, H. – Wilson, T. M. 1999. *Borders. Frontiers of Identity, Nation and State*. Oxford, New York: Berg.
- Hübschmannová, M. 1999a. Několik poznámek k hodnotám Romů. In: *Romové v České republice (1945–1998)*. Socioklub. Pp. 16 – 66.
- Hübschmannová, M. 1999b. Od etnické kasty ke strukturovanému etnickému společenství. In: *Romové v České republice (1945–1998)*. Socioklub. Pp. 115 – 136.
- Krausová, M. – Jakoubek, M. 2003. Specifika kulturní změny v romských osadách na východním Slovensku. In: *Romské osady v kulturologické perspektivě*. Jakoubek, M. – Poduška, O. Brno: Doplněk. Pp. 69 – 82.
- Kužel, S., ed. 2000. *Terénní výzkum integrace a segregace*. Praha: Cargo Publishers.
- Ministerstvo výstavby a regionálního rozvoja SR 2002. *Program podpory výstavby obecných nájomných bytov odlišného štandardu určených pre bývanie občanov v hmotnej núdzi ako i technickej vybavenosti v rómskych osadách*. 25. 4. 2002. Available at http://www.build.gov.sk/Tlac/ts/ts25apr02_1.doc [19. 2. 2003].
- Moravec, Š. 2005. Nástin problému sociálního vyloučení romských populací. Příspěvek na konferenci *Soudobé spory o multikulturalismus a politiku identit*, 24. 1. 2005. Praha: Člověk v tísni. Available at <http://www.varianty.cz/inter/Moravec-studie-samyznamy-veci-aktual.doc> [11. 5. 2005].
- Národná rada Slovenskej republiky 2003. Zákon o pomoci v hmotnej núdzi. *Zbierka zákonov* č. 599/2003. Available at www.zbierka.sk [11. 5. 2005].
- Národná rada Slovenskej republiky 2001. Zákon o prechode pôsobnosťou z orgánov štátnej správy na obce a na vyššie územné celky. *Zbierka zákonov* č. 416/2001. Available at www.zbierka.sk [11. 5. 2005].
- Slovenská televízia 2004. *Dolina – úspešný projekt s bytmi pre Rómov*. 7. 10. 2004. Available at <http://www.stv.sk/> [11. 5. 2005].

Synková, H. 2003. *Romové: Hranice a migrace*. Diplomová práce. Praha: Ústav etnologie Filozofické fakulty Univerzity Karlovy.

Vaňo, B. – Mészáros, J. 2004. *Reprodukčné správanie obyvateľstva v obciach s nízkym životným štandardom*. Bratislava: INFOSSTAT, Výskumné demografické centrum.

Romská osada ve Sveržově

stručně shrnutí

Poloha osady

Osada se nachází v intraviálnu obce Sveržov (okres Bardejov). Od okraje obce ji dělí vzdálenost cca 250 metrů (2 – 3 min. chůze). Do osady vede prашná cesta přes improvizovaný můstek z betonových skruží.

Počet obyvatel

V současnosti žije ve sveržovské osadě 56 osob. Všichni obyvatelé osady uvedli při posledním sčítání lidu romskou národnost. V osadě žijí cca 3 nepřihlášené osoby (tento počet je proměnlivý). Od sčítání lidu v roce 1991 přibylo v osadě 39 osob. Vzhledem k celkovému počtu obyvatel ve Sveržově (510 obyvatel) představují obyvatelé osady menšinu. Z demografického hlediska se však jedná o progresivně rostoucí populaci.

Architektura

Osada je tvořena komplexem 9 dřevěných chyží, z nichž pouze jediná má popisné číslo. Po asanaci osady v roce 1987 zbyla pouze tato chyže, ve které zde zůstala jedna rodina. S postupem času byla dle potřeby přistavována další obydlí až do současného počtu. K některým chyžím jsou přistavěny dřevěné kůlny na dřevo, které jsou pod uzamčením.

Vybavenost osady

Elektrina je do osady zavedena do jedné chyže, z které je improvizovaně rozvedena do ostatních obydlí. Zdrojem pitné vody je přípojka k obecnímu vodovodnímu řadu. Tento vodovodní kohout je společný pro všechny obyvatele osady. Suché záchody se v osadě nenacházejí. Cestu do osady osvětluje pět sloupů veřejného osvětlení, poslední se nachází přímo uprostřed osady.

Sociální struktura obyvatel

V osadě je téměř 100 % nezaměstnanost. V době výzkumu byl zaměstnán pouze jediný člověk, a to jako romský asistent při obecním úřadě. Všichni obyvatelé osady jsou blízcí příbuzní. Jedná se o potomky jediného zakládajícího páru, který měl 11 dětí. Pouze tři z nich (sestry) se provdaly mimo osadu. Čtvrtá sestra zůstala v osadě, aby se starala o starou matku. Manžel čtvrté sestry (zmiňovaný již jako romský asistent) zůstává v osadě funkci zprostředkovatele s majoritním obyvatelstvem. Tituluje se jako vajda, funkcí je spíše tlumočnický. Jednotlivé rodinné frakce se vydělují pouze pozvolna. Obyvatelstvo zatím tvoří víceméně homogenní celek.

Zhodnocení situace

Vztah obyvatel osady k majoritnímu obyvatelstvu obce není otevřeně konfliktní povahy. Lze předpokládat, že do určité míry je to zejména díky malému počtu obyvatel osady. Nezřídka jsou též za úplatu najímáni majoritním obyvatelstvem k vykonání jednorázových manuálních prací. Pomáhali též při plynofikaci obce a postavili novou budovu obecního úřadu. Přesto nejsou oby-

vatelé osady vítáni například v katolickém kostele. Vztah majoritního obyvatelstva obce k obyvatelům osady je poznamenán klasickými stereotypy lidového diskurzu *o Cigánech* v běžné míře.

V blízké budoucnosti mají být dřevěné chyže zbourány a v těsné blízkosti současné osady postaveny bytovky (12 bytových jednotek). Na jejich stavbě by se měli obyvatelé osady sami podílet.

Lokalita: Sveržov

Lukáš Radostný

1. Deskripce lokality

1.1. Obec jako celek

1.1.1. Geografie

Obec Sveržov se nachází přibližně 15 km severozápadně od Bardějova v severozápadní části Nízkých Beskyd v Ondavské vrchovině. V rámci územně-správního členění spadá pod Prešovský kraj, okres Bardejov (region Horný Šariš). V údolí, které směřuje do blízkého Polska, je Sveržov poslední vesnicí, kde se mluví šarišsky, nikoliv rusínsky, jak je tomu ve výše položených obcích. Obec se rozkládá na ploše 570 ha v dolní části údolí říčky Sveržovky (po obou březích), která dodává obci specifický podhorský ráz. Ten je taktéž umocněn několik kilometrů vzdáleným vrchem Busov (1002 m. n. m), který přirozeně dominuje celému okolí. Sveržovka je uprostřed obce přemostěna. V minulosti došlo několikrát ke stržení tohoto mostu při zvýšení hladiny vody v této říčce a část obce tak zůstala odříznuta, dokud voda neopadla. Reliéf obce není v zásadě příliš dynamický. Obec se nachází na rovině a výškové rozdíly mezi jednotlivými jejími částmi jsou minimální. Obec se nachází v nadmořské výšce 346 m. n. m. Extravilán obce Sveržova je tvořen pastvinami a poli, částečně též malými zalesněnými plochami.

1.1.2. Demografie

V současnosti žije v obci 510 obyvatel (z toho 56 Romů žijících v osadě).

Věková struktura k 31. 12. 2004 je následující (obec celkem):

věk	celkem	muži	ženy
do 5 let	57	29	28
6 – 15	95	45	50
16 – 18	23	13	10
19 – 30	102	55	47
31 – 40	76	39	37
41 – 50	55	30	25
51 – 60	38	17	21
61 – 70	38	19	20
71 – 80	17	3	14
81– 90	7	1	6
nad 90	1	–	1

Ke stejnému datu bylo v obci nezaměstnáno 53 obyvatel.

Obyvatelé Sveržova se konfesně dělí na dvě skupiny. Větší část se hlásí k římskokatolické církvi, evangeliků augsburského vyznání je méně. Obě konfese mají v obci své kostely (viz dále). Ve výjimečných případech dochází ke křtu u pravoslavné církve (v případě Sveržova se jedná o dva případy).

1.1.3. Vývoj počtu obyvatelstva

Jako zdroj pro nastín vývoje počtu obyvatelstva v obci Sveržov posloužila místní kronika. Z té vyplývá, že v roce 1930 žilo v obci 326 obyvatel. V dalších letech se počet obyvatel pozvolna zvyšoval, a to až do 90. let. Při sčítání lidu v roce 1991 žilo v obci 408 obyvatel (z toho 17 Romů). V následujících deseti letech se počet obyvatel v obci zvýšil o více než 100 osob. Podstatnou úlohu na tomto nárůstu měli právě obyvatelé romské osady. Jejich počet v roce 2004 dosáhl 56 osob.

1.1.4. Historie obce

Údaje o historii obce jsou čerpány především z obecní kroniky a částečně též z webových stránek obce¹. *Pamětná kniha obce Sveržov* se začala psát v roce 1933 (25. 7.), kdy

byl úkol zapisovat do kroniky přidělen Marii Kopčákové, učitelce na místní základní škole (od r. 1930). V poválečném období, zejména po roce 1948, se kronika stává spíše anonymním komentátorem růstu životní úrovně obyvatel obce pod vedením komunistické strany.

První písemná zmínka o Sveržově pochází z roku 1355. V tomto roce Jágerská kapitula potvrdila ohraničení majetku panství Smilno pro šlechtický rod Tekulovců. V minulosti nesla obec názvy Feršow, Zeurso, Suverso, Sverzo, Szerzsó, Swirżow, Sswirżow, Zwerżow apod. Existují domněnky, že název koření v osobním jméně prvního zdejšího šoltýse, který tuto oblast spravoval ve 14. století. Další údaje pocházejí z let 1472 – 1474. Král Matěj v této době dává Bardějovu obce Sveržov, Mokroluh, Roketybur neboli Rokyto, Zlaté, Bardějovskou Novou Ves a Dlhú Lúku.

Během první světové války se stal Sveržov místem vojenských střetů. Na frontě mezi Sveržovem a Tarnovem se bojovalo až do 5. 5. 1915. Na místním hřbitově je pohřbeno mnoho vojáků padlých v této době.

Kronika uvádí, že mezi světovými válkami bylo běžné, že muži z obce jezdili do Ameriky za prací. Někteří dokonce opakovaně. Poté, co však vydělali nezanedbatelný finanční obnos, vraceli se zpět, kupovali půdu a zakládali drobná hospodářství.

Roku 1934 byla ve Sveržově také vystavěna modlitebna se zvonící, v té době tu bylo jen 9 evangelických rodin. Ve Sveržově dodnes stojí budova starého mlýna. Majitel dělal obecního matrikáře a patřil mezi nejbohatší obyvatele obce.

Socializace obce v 50. letech 20. století se nesetkala s příliš vřelým pochopením občanů. Do nově založeného JRD (1950) vstoupili pouze čtyři zemědělci. Postupem času se však JRD stalo hlavním zaměstnavatelem většiny obyvatel obce.

V roce 1974 byl matriční úřad v obci zrušen a přestěhován do Gaboltova. Sem též dojíždí děti ze Sveržova do ZDŠ. Koncem sedmdesátých let též došlo k přestavbě evangelického kostela.

Listopadové události roku 1989 nevzbuzují příliš velké nadšení místních občanů. Převládá spíše obava z budoucnosti. Rozdělení federace v roce 1993 je věnováno pouze několik řádků týkajících se změny občanství.

V roce 1995 se začala obec dynamicky rozvíjet na mnoha úrovních. Došlo jak k zahájení plynofikace obce, k řadě terénních úprav, výstavbě chodníků a cest, tak k vytvoření nového obecního erbu či přidělení statutu obce (20. 1. 1995). V roce 1997 byla v obci založena Matice slovenská a v roce 1999 byla dokončena plynofikace obce.

1.1.5. Architektura a vybavenost

Obytné domy: Z urbanistického hlediska lze Sveržov charakterizovat jako progresivně se rozvíjející obec. Ke starší obytné zástavbě nacházejí se po obou březích říčky Sveržovky přibyl v posledních deseti letech poměrně velký počet nově postavených rodinných domů. Několik rodinných domů bylo též v průběhu výzkumu rozestavěno. Podle výpovědí pamětníků žili místní obyvatelé do šedesátých let v dřevěnicích o dvou jizbách. Teprve později v sedmdesátých letech došlo k radikální proměně charakteru obce, kdy tyto dřevěnice nahradily zděné domy. Dřevěnice zůstala v obci pouze jedna, v současnosti není

¹ Ty se nacházejí na adrese www.sverzov.sk.

obývaná. Většina zděných domů byla postavena svépomocí v rámci rodiny, či s využitím přátelských vztahů v rámci obce.

Dostupnost obytných zón obce zajišťují asfaltové cesty, které jsou součástí dobře fungující infrastruktury obce. Kromě vodovodu a sítě elektrického napětí je do obce též zaveden plyn. Na stavebních pracích spojených s plynofikací obce se zásadní měrou podíleli i obyvatelé romské osady.

Mezi významné budovy obce lze počítat obecní úřad, kulturní dům, základní a mateřskou školu, dva obchody, zemědělské družstvo a oba kostely (katolický a evangelický). V tuto chvíli si je pouze v krátkosti představíme a jejich vztahu k obyvatelům romské osady se budeme v textu průběžně věnovat.

1.1.6. Obecní úřad

Nová budova obecního úřadu byla postavena v části obce, která se nachází za mostem přes Sveržovku. Společně s mateřskou školou a kulturním domem dává vzniknout určitému typu veřejného prostranství. V čele obecního úřadu stojí starosta Pavol Celuch. Mimo něj se na rozhodování o chodu obce podílí 7 poslanců OÚ. Za zmínku stojí, že novou budovu obecního úřadu stavěli v rámci VPP právě muži z romské osady.

1.1.7. Kulturní dům

Nachází se přímo za mostem a z jedné části ohraničuje asfaltové prostranství. Konají se zde obecní oslavy, školní vystoupení apod. Dříve sloužil i k soukromým oslavám (jak majoritním obyvatelům obce, tak obyvatelům romské osady). Po několika incidentech spojených s destrukcí nábytku není již sál půjčován nikomu. Konají se zde pouze obecní a školní akce (oslavy, vystoupení apod.).

1.1.8. Mateřská škola

Nachází se mezi obecním úřadem a kulturním domem. Jedná se o bývalou budovu obecního úřadu.

Kapacita školky je 15 dětí, ta je však často překračována. V průběhu výzkumu navštěvovalo mateřskou školu 22 dětí. Mateřská škola je otevřena každý pracovní den až do 17:00. V budově se též nachází kuchyně a školní jídelna, která je využívána jak dětmi z MŠ, tak žáky a pedagogy z místní základní školy.

1.1.9. Základní škola

Základní škola ve Sveržově má dlouhou tradici. Ze školní kroniky se dozvídáme, že římsko-katolická škola byla v obci založena již v roce 1863, a to pro místní i pro děti ze sousedního Tarnova. Postupem času se místní škola stala mimo jiné i centrem osvěty, kde se konaly nejrůznější přednášky, nejčastěji zaměřené proti alkoholismu. Ještě v roce 1931

skládalo všech 50 žáků školy slavnostní „abstinentní slib“, který byl v následujících letech obnovován.

V současnosti je základní škola ve Sveržově pouze pro první stupeň. Ten je rozdělen do dvou tříd. Základní školu navštěvuje cca 40 dětí, včetně dětí z romské osady. Po ukončení prvního stupně přestupují žáci na druhý stupeň do Gaboltova či do Bardejova. Mezi vedlejší aktivity školy patří i pořádání řady kulturních akcí, zájmových kroužků a různých uměleckých vystoupení.

1.1.10. Obchody

V obci se nacházejí dva obchody se sortimentem tzv. smíšeného zboží. První z nich je situován v té části obce, která se nachází na levém břehu Sveržovky (podobně jako OÚ či ZŠ, ale také romská osada). Má otevřeno každý den. V nabízeném sortimentu převládají potraviny.

Druhý obchod se nachází na druhé straně obce, za mostem, na hlavní silnici do Gaboltova, přímo u zastávky autobusu. Sousedí s hospodou a kdysi patřil Jednotě. Má kratší otvírací dobu rozdělenou na dopolední a odpolední. Odpoledne má otevřeno do půl šesté, má však dlouhou dopolední pauzu. Zdejší výběr je větší, vedou zde i celkem specializované výrobky sekce papírnictví a drogerie, prodávají i bižuterii.

1.1.11. Kostely

Jak již bylo řečeno, ve Sveržově žijí věřící dvou konfesí, římskokatolické církve a evangelické augsburského vyznání.

Římskokatolický kostel byl postaven v roce 1828. Nachází se cca 5 min. chůze od obecního úřadu. Dříve, než byl tento kostel postaven, stál v prostřed obce (zhruba v místech, kde dnes stojí požární zbrojnice – naproti obecnímu úřadu) dřevěný kostel zasvěcený svatému Martinovi. Ten se však v roce 1813 zhroutil. Římskokatolický kostel byl pak v roce 1903 zrenovovaný. Správně spadá pod farnost v Gaboltově.

Vedle katolického kostela stojí dům smutku, resp. *dom nádeje*. Ten je využíván všemi obyvateli obce, i když někteří Romové se vůči této instituci nestaví příliš pozitivně (přestože budovu sami v rámci VPP stavěli).

Evangelický kostel byl postaven v 80. letech 20. století, i když základy jsou ze 30. let. Než byl vybudován, chodili lidé do Bardějova. Nachází se v blízkosti základní školy. Evangelický farář má sídlo ve Zlatém, takže bohoslužby se konají jednou do týdne.

1.1.12. Hřbitovy

Konfesně jsou rozlišené i hřbitovy. Evangelický hřbitov se nachází u evangelického kostela. Katolický hřbitov se nachází v blízkosti kostela katolického, a to ve stráni nad romskou osadou. Romské hroby se nacházejí na katolickém hřbitově. Nelze však říci, že

by jim bylo vymezeno nějaké zvláštní místo. Jsou umístěny mezi ostatními hroby a odlišují se pouze menší okázalostí.

1.1.13. Zemědělské družstvo

Sveržovské družstvo bylo roku 1974 spojeno s družstvy Rokytova, Tarnova, Sveržova, Mokroluhu, Zlatého a části Bardějova. Tento celek se nazývá Agrodružstvo Tarnov. Přímo ve Sveržově se nachází jen dvůr, kde se chová dobytek. Chovají se zde krávy na mléko a prasata. Pracuje tu cca 20 lidí. Celkem má AD Tarnov asi 80 zaměstnanců. Družstvo obhospodaruje celkově 2 087 ha zemědělské půdy, z čehož je 970 půdy orné, zbytek představují pastviny. Přibližně každý člen má přiděleno od družstva 15 arů, pokud má půdu, pokud ji nemá, družstvo mu poskytuje jen 10 arů.

Mezi důležité instituce, které v obci působí, patří též urbářská společnost a sdružení vlastníků soukromých lesů. Urbářská společnost vznikla 14. 8. 1992. Stará se o 363 ha lesní plochy a 21 ha *pasienek*. Podle evidence existuje 178 podílníků, prakticky však jde o 60 podílníků, kteří žijí. I církev má dva díly v urbářské společnosti. Zisky a výnosy neplynou pro podílníky žádné. Urbářská společnost se orientuje na výsadbu nového lesa. Do ní se investují výnosy z těžby.

1.2. Osada (sociálně vyloučené sídlo obývané Romy)

1.2.1. Geografie

Romská osada ve Sveržově, zvaná též Vatrisko či Ciganovka, se nachází na levém břehu Sveržovky na prostranství, které se rozkládá v blízkosti katolického hřbitova, cca 2 – 3 minuty chůze od obecního úřadu či stavení nacházejících se na okraji obce. Tento okraj obce kopíruje asfaltová cesta vedoucí obloukem od obecního úřadu ke katolickému kostelu. Od této asfaltové cesty dělí romskou osadu zatím k ničemu nevyužívaná louka. Přes ní vede k osadě vyježděná nepevněná cesta, která asi v první třetině přetíná malý potok vlévající se do Sveržovky. Přejezd přes tento potok je tvořen dvěma betonovými kvádry položenými napříč.

Osada se nachází na obecním pozemku, který spadá do intravilánu obce. Dříve se nacházel v extravilánu, ale vzhledem ke skutečnosti, že zhruba v místech dnešní osady mají stát nové „romské“ bytovky, byl celý pozemek převeden do intravilánu obce. Obyvatelé osady platí obecnímu úřadu daň z pozemku (48,- Sk ročně).

1.2.2. Historie

Z historických záznamů vyplývá, že Romové resp. Cigáni patří k obyvatelům obce Sveržova již řadu desetiletí. Již v roce 1930 žilo ve Sveržově 24 Cigánů. První delší zmínka v místní kronice jim byla věnována v roce 1933. Jedná se o odstavec „Cigáni“, ze kterého je patrné, že „štyri rodiny z 19 členov v dvoch domov po dvoch miestnostiach bývaju.

Maju primitívnu kováčsku dielnu, kde je umiestnený kováčský mech. Obyvatelia chodia k ním železné nástroje opravovat. Za to obdržia podporu potravín od občanov. Obrábajú zem, za hnoj vyáredujú rolu a pestujú zemiaky na nej. V lete živia sa vyhotovovaním surových tehel, v zime žobraním. Najstaršia zvaná erža, údajne má vyššie 100 rokov, ktorá po synovi Františka Šivákom, padlým ve svetovej vojne na ruskom fronte dostáva „podporu predkov“ u obnose ročne 600,- Kč.“

V období první pětiletky přibyl do kroniky zápis, který oznamoval, že *najma Cigáni, ktorý boli nezamestnaní pracujú u Čsl. stavebných závodov.*

V roce 1977 byla zřízena komise veřejného pořádku, která projednávala mimo jiné i docházku dětí cigánského původu do základní školy.

V roce 1978 došlo k asanaci *cigánskej osady. Komisionálne boli ohodnotené ich rodinné domky, kerých cena sa pohybovala okolo 10 000,- do 16 000,- Kčs. Ako prvý sa odsťahoval do bytovky v Bardejove Ján Sivák (1949) a Andrej Sivák (1947), ako zamestnanci „Jas“ Bardejov, který im aj bytovku poskytol.*

V roce 1987 je obyvatelům osady věnován druhý obsažnější odstavec nazvaný „*Rómovia*“. Z něj se dozvídáme, že „*v obci boli 4 chatrče, které boli štátom vykúpené a rozobraté. Občania-rómovia boli presťahovaní do bytoviek v Bardejove. Za rozobraté chatrče im bola zaplatená suma peňazí, za ktoré si mohli kúpiť nábytok. V obci zostala len jedna rodina zaostalého róma, ktorý nebol schopný sa odsťahovať a mal 8 detí, volal sa Belo Sivák. Deti menovaného sa poženili, prišli zaťovia a znovu postavili cigánsku osadu.*“ Těchto 8 „dětí“ má dnes vlastní rodiny, které tvoří veškeré obyvatelstvo osady.

V roce 1994 pojednává kronika o historii Cigánů ve Sveržově též zajímavým způsobem. Odstavec je nazván „*Rómski spoluobčania*“ a jeho obsah je následující. „*Rómovia – nepomenovaná etnická skupina, ktorej sme do neznej revolúcie hovorili „Cigáni“ (Na Slovensku majú svoju stranu ROI-Rómska iniciatíva, ktorá tiež kandidovala aj v parlamentných voľbách, vo Sveržove ROI nevznikla).*

Kedy a ako sa usadili vo Sveržove (Niečo uvádzame už v zápise z r. 1978). Pri počiatkoch osídlování neboli. Snád ich bolo len pár pred 1. sv. vojnou, ako v susednom Gaboltove. Mor, který v tomto období vládol ich skoro vyhubil. Ostala 1 rodina „Belo“ a tí mali 11 detí, ktorí sa rozrástli do 1 malej osady. Jediná cudzia rodina, 8 ľudí, sa tu usadila v 90-tych rokoch, bola rodina Mikovcov (prihlásil ich bývalý taj. P. Folta). V súčasnosti ich tu žije 45. Kultúra ich býva je v dezolátnom stave. Správanie je zlé, často sa opijajú, sú veľmi hluční, ani do práce sa nehrnú. Žijú v improvizovaných chatrčiach (nechýbajú im však televízory, satelity, rádiá, niektorí vlastnia aj osobné autá), na ich stavbu boli použité nevhodné materiály a okrem toho hustota osídlení v jednej chatrči je viac ako neúnosná.“

1.2.3. Demografie

Jak je již z historické části patrné, počet obyvatel v osadě byl závislý na skutečnosti, zda docházelo ke stěhování větších rodinných formací, ať již do osady, či z osady pryč. Pokud nás bude zajímat pouze počet Romů/Cigánů v průběhu minulých desetiletí, z kroniky víme, že v roce 1930 jich ve Sveržově žilo 24, v roce 1938 se jednalo o 15 osob,

1966 – 31 osob, 1968 – 35 osob, 1973 – 38 osob, 1977 – 41 osob, 1984 – 18 osob. Při sčítání lidu v roce 1991 se k romské národnosti přihlásilo 17 osob.

V současné době žije ve Sveržově celkem 56 Romů. Všichni při posledním sčítání lidu uvedli národnost romskou (na doporučení starosty). Pouze nezletilá družka jednoho z místních chlapců není v obci oficiálně přihlášená.

Věková struktura obyvatel osady je následující:

věk	celkem	muži	ženy
do 5 let	15	8	7
6 – 15	16	7	9
16 – 18	3	2	1
19 – 30	11	6	5
31 – 40	8	4	4
41 – 50	5	3	2
51 – 60	–	–	–
61 – 70	1	–	1

1.2.4. Architektura a vybavenost

Všichni sveržovští Romové žijí v prostoru romské osady (Vatriska). Ta je tvořena komplexem 9 dřevěných *chyží*. Pouze jediné z nich je přidělené popisné číslo (č. p. 94). Ta je též nejstarším obydlím v osadě. Jedná se o obydlí té rodiny, která jako jediná zůstala ve Sveržově po asanaci osady v roce 1987, kdy se ostatní příbuzní odstěhovali do Bardejova. Jak se tato rodina rozrůstala, bylo třeba přistavovat stále nové *chyže* a osada se opět rozrostla. Až na jedinou výjimku se v prostoru osady nenacházejí oplocené prostory. V tomto výjimečném případě je oplocen prostor cca 10 m² přiléhající k jedné z *chyží*. Nachází se v něm psí bouda. Tento plůtek je však spíše symbolického rázu.

Místní *chyže* mají nejčastěji podobu dvoupokojového obydlí, kdy jednu část tvoří kuchyň a druhou obývací pokoj. V několika případech (jednalo se zejména o mladé páry) je obývána pouze jedna místnost. Jednotlivé *chyže* jsou vytápěny pecemi, ve kterých se topí dřevem a na kterých se i vaří. Pouze v jednom případě se vařilo na propanbutanovém sporáku. Přestože je obec plynofikována, do osady plyn zaveden není. Částečně je to i z vůle samotných obyvatel osady, z nichž většina měla obavu z využívání plynu k vaření. Zavedení plynu do *chyží* považovali za příliš riskantní a nebezpečné. K pečení je využívána spíše elektrická trouba, která dle potřeby koluje mezi jednotlivými *chyžemi*. Nedílnou součástí kuchyně je též plastový kbelík s vodou a naběračkou, která je používána místo skleničky. Nelze však říci, že by jednotlivé rodiny trpěly nedostatkem nádobí. Jedná se pouze o lokálně zaužívanou praktiku. Voda na kávu či čaj je ohřívána v rychlovarné konvici.

V „obývacích“ pokojích se zpravidla nachází rozkládací válenda (občas i dvě), televizor a skříň s ošacením (občas i chladnička, pokud není v kuchyni dost místa). Vzhledem k nedostatku prostoru se do skříň občas ukládá např. pracovní náradí, ale i potraviny nepodléhající rychlé zkáze (mouka, těstoviny apod.).

Součástí vybavení řady domácností je přehrávač audiokazet. Za dobrého počasí, kdy obyvatelé osady tráví svůj čas na prostranství mezi *chyžemi*, jsou zvenčí na *chyžích* instalovány malé reproduktory, které jsou propojeny skrze otvor ve stěně s přehrávačem, který se nachází uvnitř obydlí. V *chyžích* většinou nechybí televizory a ve třech případech jsou na *chyžích* instalovány i satelity.

Na samotných *chyžích* je patrný zájem o jejich udržování v dobrém stavu. Jejich obyvatelé je průběžně vymalovávají a různě upravují. V poslední době však toto úsilí poněkud polevilo, neboť se v rámci obecního rozvoje plánuje osadu zbouřit a její obyvatele přestěhovat do nových bytů, které by měly být postaveny v těsné blízkosti nynější osady (o této problematice se pojednává v posledním oddíle).

K romské osadě vede z obce nezpevněná prašná cesta. Ta byla před několika lety osvětlena čtyřmi sloupy veřejného osvětlení² (z nichž v průběhu finální fáze výzkumu fungovaly pouze tři.). Poslední sloup veřejného osvětlení stojí přímo uprostřed osady.

1.2.5. Vodovod

V romské osadě bylo zřízeno připojení na obecní vodovod. To má podobu jednoho kohoutu, ze kterého čerpají vodu všichni obyvatelé osady. S touto přípojkou se pojí řada problémů, neboť kohout zůstal často otevřený, čímž docházelo k velkým ztrátám. Voda se do osady zaváděla několikrát a několikrát též byla z tohoto důvodu uzavřena. V osadě byla též vykopána studna. Sami obyvatelé osady se na vykopání studny podíleli. Studna fungovala až do zimy, kdy zamrzla a popraskala, podobně jako v předchozích letech vodovodní přípojka. Pro vodu se pak chodilo do potoka. V současné době vodovodní přípojka funguje, obyvatelé osady se každý měsíc skládají na zaplacení odebraného množství vody.

1.2.6. Elektřina

Elektřina je do osady zavedena. Oficiálně je přihlášená na jednoho z bratrů, u kterého je zbudována rozvodná skříň s jističí. Z této *chyže* je pak elektřina rozvedena po osadě systémem prodlužovacích kabelů. Velmi často se stává, že se toto improvizované „vedení“ na určitém místě přeruší a část *chyží* se ocitne bez elektrického proudu. Vždy se však v osadě najde někdo, kdo je schopen závadu odstranit. Občas též vypadávají pojistky ve chvíli, kdy je zapojeno více elektrických spotřebičů najednou. Způsob, jakým je elektřina po osadě rozvedena, rozhodně nespĺňuje bezpečnostní normy, ale zatím nedošlo k vážným úrazům elektrickým proudem. V platbách za odběr elektrické energie se rodiny po měsíci střídají. Platí se vždy za celou osadu.

² V čase konání první fáze monitoringu v roce 1999 ještě veřejné osvětlení do osady zavedeno nebylo.

1.2.7. Palivové dříví

Jak již bylo řečeno, ve většině obydlí se topí dřevem. Vzhledem ke skutečnosti, že se na těchto pecích i vaří, je třeba mít dostatečné množství dřeva po celý rok, nikoliv pouze v zimním období. Obstarávání dřeva je každodenní náplní většiny obyvatel osady. Na rozdíl od řady ostatních osad není s obstaráváním dřeva spojeno příliš komplikací. Lze předpokládat, že je to dáno především malým počtem obyvatel osady. Množství palivového dříví pro potřeby devíti rodin není takové, aby bylo třeba činit kvůli jeho získávání nějaká opatření. Navíc je jasně určeno, v kterých oblastech je možné palivové dříví získávat a kde je naopak tato činnost nežádoucí. Vzhledem ke skutečnosti, že dostupné zdroje jsou zatím s to pokrýt potřeby obyvatel osady, nedochází ke konfliktním situacím s touto činností spojeným.

Určitým specifickým rysem sveržovské osady jsou dřevníky (*šopy*), které se nacházejí u některých *chyží*. Jedná se o přístavky sloužící k uchování zásob dřeva. Tyto *šopy* byly bez výjimky zajištěny visacími zámkami.

2. Pozice výzkumníka

Pokud se budeme snažit vymezit pozici výzkumníka v terénu, je třeba mít na zřeteli fakt, že závěrečná fáze výzkumu byla realizována jiným výzkumníkem než základní výzkum. Na základě předběžné zprávy z první fáze výzkumu se však ukazuje, že pozice, ve které se oba výzkumníci (s odstupem čtyř let) ocitli, je víceméně obdobná.

Emu Hrešanová, realizující první fázi výzkumu, byla ubytována u sveržovského starosty a za svými informátory do osady docházela. Podobně tak i já jsem v průběhu závěrečné fáze výzkumu byl ubytován na „neutrální“ půdě, v prostorách místního kulturního domu, a do osady jsem každodenně docházel. Jak se posléze ukázalo, Emy Hrešanové i mne se v osadě ujala tatáž osoba. Tou byl Š. M., žijící v osadě a vystupující navenek jako vajda. K jeho osobě a pozici v osadě se ještě v textu vrátíme. Určitá část informací o životě osady proto pocházela od něj a jeho manželky. K němu jsme byli zváni na oběd, posezení u televize či kávy. Je třeba mít na paměti, že v mnoha ohledech se tento vztah mohl promítnout do povahy informací, které nám byly zprostředkovávány. Jsme však toho názoru, že i navzdory možnému zaujetí jsou informace plynoucí z podobné přátelské interakce hodnotnější a hlubší než zdánlivě objektivní pokládání stejných dotazů všem přítomným. Návštěv u Š. M. se však účastnila celá řada dalších příbuzných, žijících v ostatních *chyžích*, takže nelze mluvit o izolaci, do které bychom se pečlivě našeho informátora dostali.

Bylo zřejmé, že v mezidobí mezi počáteční a závěrečnou fází výzkumu došlo k určitému rozšíření informací o probíhajících výzkumech v okolních romských osadách. Přestože jsem při svém vstupu do lokality měl snahu vysvětlit, proč přicházím a jaké jsou mé záměry, ukázalo se, že obyvatelé osady o pobytech výzkumníků mají reference z ostatních osad. To do jisté míry předurčilo i podobu mého pobytu v osadě. Zjevně se ode mne čekalo, že budu neustále někoho zpovídat, nahrávat a fotit. V okamžiku, kdy můj pobyt

v osadě měl spíše povahu zúčastněného pozorování, tj. *výzkumník žije mezi lidmi, které studuje, účastní se jejich společenského života, pozoruje, co se děje, a táže se, když něčemu nerozumí*³, byl jsem některými netrpělivými jedinci k výzkumu vybízen. Je sice pravda, že tato očekávání se rovněž určitým způsobem mohou projevit v povaze získávaných informací, ale vzhledem k tomu, že tato skutečnost byla při vyhodnocování získaných dat reflektována, je zcela zřejmé, že byla pro průběh výzkumu a jeho výsledek mnohem pozitivnější než situace, kdy jsou obyvatelé lokality výzkumníkovi nepřátelsky uzavřeni a kde by byl výzkumník odkázán pouze na pozorování vnější podoby sociálního života studované skupiny.

3. Vnější faktory, které vytvářejí a udržují existenci osady coby prostorově, sociálně, symbolicky a ekonomicky vyloučené lokality

3.1. Prostorové vyloučení

Již na první pohled je patrné, že v případě romské osady ve Sveržově se jedná o klasický příklad prostorově vyloučeného sídelního útvaru. Romská osada vizuálně netvoří integrální součást obce a navzdory skutečnosti, že vzdálenost, která ji od posledního obývaného domu v obci dělí, není nikterak velká (cca 3 minuty chůze), v porovnání s kompaktním uspořádáním obytných domů i budov obecních institucí i prostoru obce se osada nachází viditelně vně rezidenčního prostoru obce.

Až do nedávné doby se romská osada nacházela v extravilánu obce. V souvislosti se stavbou nových bytovek pro obyvatele osady došlo k převedení daného pozemku do intravilánu. Tento pozemek nyní patří obci.

K posuzování osady jako prostorově vyloučené lokality přispívá i skutečnost, že do osady nevede asfaltová cesta, která propojuje všechny rezidenční zóny obce i veřejná prostranství a sídla obecních institucí. Pouze přes malý potok, který osadu od obce odděluje, jsou položeny dva betonové profily, tvořící symbolický můstek.

Ve stráni nad osadou se nachází katolický hřbitov, kde mají místní Romové hroby svých příbuzných. Nelze však říci, že právě v tomto ohledu by docházelo k jejich prostorovému vylučování. Romské hroby jsou v rámci prostorového rozvržení hřbitova jeho integrální součástí. Není jim vyčleněno nějaké zvláštní místo, jak se tomu děje v mnoha jiných lokalitách. Jak si ukážeme, v případě Sveržova není mezi obyvateli osady a ostatními obyvateli obce takové napětí, se kterým se setkáváme v lokalitách s početnějšími romskými osadami.

Podle projektu na výstavbu bytovek se geografická pozice osady výrazně nezmění. Bytovky by se měly nacházet zhruba ve stejné vzdálenosti od posledního obývaného domu v obci jako nyní. Podle plánů na rozvoj obce by se však do prostranství mezi obcí a romskou

³ Srov. Murphy, R. F.: *Úvod do kulturní a sociální antropologie*, Praha 1999, s. 219 – 221.

osadou (jedná se o velkou rovnou plochu) mělo přesunout fotbalové hřiště a tenisové kurty a měl by se zde vytvořit „areál“ pro trávení volného času pro všechny obyvatele obce včetně obyvatel romské osady. Prostorová distance by se tímto mohla výrazně zmírnit, avšak otázkou je, jakým způsobem bude docházet k užívání tohoto zařízení z obou stran. Lze se však domnívat, že by tato změna mohla mít pozitivní dopad, pokud se zásadním způsobem nevyostří vztah obyvatel obce a osady.

3.2. Sociální vyloučení

Svým způsobem jsme již v předchozích kapitolách naznačili, že vzhledem k nízkému počtu obyvatel romské osady nedochází ve Sveržově k silnějšímu napětí mezi Romy a majoritním obyvatelstvem obce. V žádném případě nelze tvrdit, že by fyziognomická i kulturní odlišnost těchto dvou odlišných skupin nebyla oboustranně reflektována, nicméně povahu jejich vzájemného vztahu lze v porovnání s ostatními lokalitami hodnotit jako více než vyrovnanou.

K tomuto stavu patrně zásadním způsobem přispívá dlouhodobé střetávání obyvatel osady s majoritním obyvatelstvem obce. Tato interakce začíná již na základní škole, kam chodí jak děti z majoritních rodin, tak z osady. Nedochází zde k jevu, se kterým se setkáváme v jiných lokalitách, kdy majoritní rodiny odmítají dávat své děti do tříd, které navštěvují romské děti. Sveržovskou základní školu (I. stupeň) navštěvují všechny děti v odpovídajícím věku bez rozdílu. Detailněji je o procesu vzdělávání dětí z romských rodin pojednáno v příslušné kapitole.

Vzhledem ke skutečnosti, že každý obyvatel obce má ve své věkové kategorii pouze minimální počet romských vrstevníků, není překvapivé, že si je lidé pamatují jménem. V souvislosti s romskou osadou tak nevzniká obraz anonymní enklávy, které by byly přisuzovány jen ty nejhorší atributy. Neznamená to, že by nebyly činěny rozdíly mezi obyvateli osady a majoritními obyvateli obce. Přesto však je zřejmé, že vztahy mezi těmito skupinami jsou založené především na osobních kontaktech. Jinými slovy, kromě toho, že v osadě žijí Cigáni, žijí zde též Sivákovi.

K poklidnému soužití obyvatel osady s majoritním obyvatelstvem obce přispívá i fakt, že osadu obývá pouze jedna rodina, která navenek vystupuje celkem jednotně. Pokud se má projednat cokoliv, co se týká osady, komunikace až na výjimky nevázne z důvodů, že by se místní rodiny nebyly schopny či ochotny dohodnout. Pokud je též podezření, že by obyvatelé osady byli zodpovědní za nějaký přestupek spáchaný v obci, celá záležitost nenabírá anonymní charakter kolektivní viny, ale lze ji poměrně nenásilným způsobem řešit.

Na institucionální úrovni nedochází ke zneužívání funkční ngramatnosti obyvatel osady (nezaměňovat s analfabetismem), ale spíše k předcházení možných komplikací. V souvislosti s organizací aktivační činnosti jsou ošetřovány administrativní výkony, které by mohly samotným obyvatelům osady působit problémy. Pokud se v ostatních lokalitách velmi často setkáváme se snahou využívat řady neznalostí obyvatel osad, ve Sveržově je patrná snaha řešit problémy spojené s existencí osady. Jedná se však spíše o osvěcený přístup místního starosty než o všeobecné mínění majoritního obyvatelstva.

Jak již jsme se zmínili, vztah majoritního obyvatelstva obce k obyvatelům osady není v běžné komunikaci nikterak vyostřený. Místní majoritě nevádí sdílet s Romy místo v autobuse, ve škole či v hostinci. Pouze na úrovni náboženské praxe odmítají obyvatele osady uznat jako rovnoprávné a připustit, aby se účastnili společných mší v katolickém kostele. Není vyloučeno, že v obci, jako je Sveržov, kde jsou zastoupeny jak konfese katolická, tak evangelická, může být kladen i větší důraz na věroučnou úroveň jednotlivých farníků. Je zřejmé, že obyvatelé osady by se svým specifickým přístupem k náboženským otázkám patrně jen stěží naplnili majoritní představy o dobrých věřících. Otázkou vztahu obyvatel osady k náboženství se budeme zabývat v příslušné kapitole.

3.3. Ekonomické vyloučení

V této kapitole se zaměříme na ekonomickou stránku života obyvatel sveržovské romské osady. Obecně se jedná o vyloučení z čerpání dostupných zdrojů a velmi často je průvodním jevem sociálního vyloučení. V praxi pak má například podobu záměrného nezaměstnávání příslušníků vyloučené skupiny. Absence sociálních vazeb, s jejichž pomocí je možné získat práci, je pak charakteristickým rysem podobného stavu. Jedná se tak o vědomé vylučování příslušníků dané skupiny z celé řady důležitých ekonomických vztahů.

3.3.1. (Ne)zaměstnanost

V této oblasti se příliš od ostatních lokalit Sveržov neliší. Též zde je většina obyvatel osady nezaměstnaná a odkázaná na sociální dávky, které zvyšuje příplatkem za aktivační činnost. V průběhu konání závěrečné fáze byl řádně zaměstnán pouze jeden muž z osady (Š. M.) jako asistent komunitního sociálního pracovníka, a to na místním obecním úřadě. Je třeba zdůraznit, že na tuto pozici bylo vypsáno výběrové řízení, ale většina účastníků nesplnila požadované předpoklady na úrovni dosaženého vzdělání, potřebných znalostí a dovedností. Pracovní náplní tohoto asistenta by mělo být zprostředkovávat komunikaci mezi úřady a obyvateli osady, být ku pomoci při vypisování formulářů, osvětlovat fungování jednotlivých institucí apod.

Zbývající práce schopní obyvatelé osady jsou nezaměstnaní, ale dva dny v týdnu pracují pro obecní úřad v rámci aktivační činnosti. Ta spočívá v odpracování 16 hodin týdně pro obecní úřad. Většinou se jedná o manuální práce v podobě různých oprav, úklidu, drobných staveb apod. Odměnou za tuto činnost je pak finanční příplatek ve výši 1 500,- Sk k sociálním dávkám⁴. V rámci aktivační činnosti pracují i nezaměstnaní příslušníci majority. Obyvatelé romské osady však většinou tvoří samostatné pracovní skupiny. Rodina se třemi dětmi odkázaná na sociální dávky dá za měsíc dohromady 8 500,- Sk, a to za předpokladu, že oba rodiče se účastní aktivační činnosti a pobírají za ní aktivační příplatek.

⁴ V průběhu závěrečné fáze výzkumu se proslýchalo, že v nejbližší době by měla být tato částka zvýšena na 2 500,- Sk. Tato informace však tou dobou nebyla zatím oficiálně potvrzena.

Je třeba si uvědomit, že obtíže se získáváním zaměstnání jsou velmi často vázány na nedostačující či zcela absentující kvalifikaci. Z tohoto důvodu byl starostou obce zajištěn nezaměstnaným osobám z osady 18 měsíční rekvalifikační kurz, v rámci nějž by si mělo vybraných 10 jedinců osvojit řemesla, u nichž je pravděpodobné, že by je později mohli využít (zedník, tesař, instalatér apod.). Tento rekvalifikační kurz je organizován ve spolupráci s organizací *Partnerstvo sociálne inklúzie* a po jeho završení by absolventi měli získat i certifikát o absolutoriu. Dovednosti, které účastníci kurzu v jeho průběhu nabudou, by měly být okamžitě upotřebeny v rámci stavebních prací spojených s výstavbou romských bytovek.

Majoritní obyvatelstvo velmi často využívá služeb místních Romů při různých stavebních, zemědělských či jiných manuálních pracích (kopání, pomoc na stavbě apod.). Jedná se o krátkodobé až střednědobé práce.⁵ Přestože se jedná o práci na černo, jedná se o činnost oboustranně výhodnou, tudíž se nikdo nesnaží tuto symbiózu narušovat, například udáním na úřadu práce. Není neobvyklé, že pokud některý z majoritních obyvatel obce potřebuje s něčím pomoci, zajde se domluvit přímo do osady. Na této úrovni tedy není patrná jakákoliv odtaziťnosť od obyvatel osady pro jejich romskou příslušnost.

3.3.2. Hospodaření a ekonomická kooperace s obyvateli obce

Obyvatelé místní romské osady žijí ze sociálních dávek a příležitostných přívídělek. Výsledná částka není nikdy natolik vysoká, aby dovolila kumulaci majetku. Obzvláště po snížení částky sociálních dávek v předchozím roce se obyvatelé osady museli dosti uskromnit. V osadě je například velmi málo nově pořízené elektroniky. Většina z přístrojů byla zakoupena v předchozích letech.

Přestože se obyvatelé romské osady snaží ušetřit velkými nákupy, na které se vypravují do blízkého (a v ekonomické perspektivě též levnějšího) Polska, popř. do Ruskej Vole nad Popradom (směrem na Starú Lubovňu), nelze těmito nákupy zajistit potraviny na celý měsíc. Při těchto větších nákupních výpravách se jezdí nakupovat zejména maso a uzeniny, které vydrží v lednicích (mrazácích) celý měsíc. Část potravin lze též levněji nakoupit v bardějovském supermarketu. Avšak potraviny každodenní spotřeby jako pečivo, máslo, sladkosti, káva apod. se nakupují v místních obchodech. V případě, že je právě před výplatou sociálních dávek a rodina je bez prostředků, lze se s majitelem/vedoucím obchodu domluvit a potraviny nakoupit na dluh. V lepším případě si rodiny na měsíc dopředu zaplatí základní potraviny jako chléb, rohlíky, sýr. Občas je v této sumě zahrnuta též svačina, kterou si děti vyzvedávají cestou do školy.

Částečný přívídělek představuje též sběr starého železa. V okolí ho však není tolik, aby se jednalo o příliš výdělečnou činnost. Železo je proto shromažďováno a teprve ve chvíli, kdy je ho dostatečné množství, je odvezeno do sběrný a zpeněženo.

Dalším způsobem, jak obohatit rodinný rozpočet, je chování psů na prodej do ostatních osad. Nejčastěji prý přijíždějí nákupčí z Chminianských Jakubovan a z Jarovnic. Za štěně platí po 200,- Sk, za dospělého vlčáka 500,- až 1 000,- Sk.

3.4. Symbolické vyloučení

V lokalitách, jejichž součástí je romská osada, se pravidelně setkáváme s určitým kolektivně sdíleným obrazem této osady a jejích obyvatel. V případech, kdy počet obyvatel osady přesáhne počet přibližně 250 osob, tj. v okamžiku, kdy pro majoritní obyvatele obce přestává být myslitelné jednotlivé obyvatele osady od sebe odlišovat, začíná se kolektivně utvářet obraz osady a jejích obyvatel, který je tím autonomnější a na realitě nezávislejší, čím více obyvatel osada má. Jedná se čistě o způsob, jak začlenit existující osadu do osobního rozvrhu okolního světa, vlastního každému jedinci. Pokud je osada početná, je též pravděpodobné, že její obyvatelé budou své okolí potřebovat méně, neboť to není beztak schopné pokrýt jejich potřeby (pokud jde třeba o námezdní práci). Takové lokality se stávají též pro majoritní obyvatelstvo uzavřenějšími. Proto i „fakta“, která bude mít majoritní obyvatelstvo o osadě k dispozici, spočívají především na jeho vlastní pili. Jinými slovy, chybějící části informační mozaiky je nutné kolektivně dotvořit, aby na mapě nejbližšího okolí nezela bílá místa. V případě sveržovské osady je patrné, že nízký počet jejích obyvatel je patrně důvodem, proč se představy, které mají majoritní obyvatelé obce o romské osadě a jejích obyvatelích, opírají spíše o vlastní zkušenost než o fantazii. Neznamená to, že by se do tohoto obrazu „Cigánů a jejich života“ nepromítal alespoň zčásti celonárodní diskurs o Cigánech (anekdoty, „zaručené“ historky, obecné pravdy o tom, jak to v osadě vypadá). Ty nejbizarnější formy tohoto diskursu však nemají zde svou platnost, neboť každodenní zkušenost s obyvateli osady je rozkládá ve své podstatě. V projevech příslušníků majority občasně probleskují obecné „pravdy“ o Cigánech, například, že „*robotá je pre nich španielska dedina*“, popřípadě, že jsou chytří, „*ale len pre seba*“. Nemá patrně valného smyslu pouštět se v tuto chvíli do hlubších analýz těchto výroků.

Existují však důležitější projevy segregace obyvatel romské osady. Jak se ukazuje například v případě nevěle pouštět obyvatele osady do kostela, symbolická hranice mezi „námi“ (dobrymi katolíky) a „jimi“ („vždyť se neumí ani modlit“) je v tomto případě zcela zřetelná. Nelze se tak domnívat, že by obyvatelé osady byli chápáni jako integrální součást obyvatelstva obce. Budou sice jako obyvatelé obce klasifikováni, ale přesto „*sú iní*“.

4. Lokalita, členství v lokalitě a hranice mezi skupinami

Vzhledem ke skutečnosti, že sveržovskou romskou osadu obývá pouze jedna komplexní rodina Sivákovců, tento oddíl se na rozdíl od ostatních lokalit (a svým způsobem se jedná o výjimku) stává redundantním. Přestože je patrné, že rodiny některých sourozenců se již rozrůstají tak, že v horizontu cca 15 let mohou vytvořit sociální skupinu autonomnějšího charakteru, do tohoto stadia zatím vnitřní diferenciacie osady nepokročila, a proto je třeba brát v potaz fakt, že příbuzenská pouta mezi sourozenci jsou zatím dost silná na to, aby byla preferována před nově se vytvářejícími komplexními rodinami jednotlivých sourozenců. Veškeré podrobnosti o lokalitě či otázky členství v dané sociální skupině jsou uvedeny v oddíle následujícím.

⁵ V roce 2004 bylo několik mužů z osady zaměstnáno na 3 měsíce u soukromého podnikatele na stavbě.

5. Vzorce sociálních vztahů a interakcí v rámci existujících příbuzenských segmentů

Jak jsme se již dozvěděli z obecní kroniky, po roce 1987 se odstěhovaly ze sveržovské osady všechny rodiny, které zde žily. Až na jednu. Jednalo se o rodinu V. S., která se stala jedinými obyvateli místní romské osady. Všechny *chyže* byly rozebrány, zůstala pouze jediná (č. p. 94)⁶, která patřila této rodině.

V. S. měl se svou manželkou H. S. jedenáct dětí (sedm synů a čtyři dcery). Z těchto sourozenců se pouze tři sestry provdaly mimo sveržovskou osadu. Dvě do sousedních osad ve Fričce a Lukově a jedna sestra do Čech (Krásná Lípa, obec u Děčína). Čtvrtá ze sester, M. M. (manželka Š. M.), zůstala ve Sveržově, aby se starala o matku poté, co otec zemřel. Neodstěhovala se proto za svým manželem, ale on se přistěhoval do Sveržova. Obydleli *chyži* po zakládajícím páru a o starou matku se dodnes starají.

Bratři zůstali ve Sveržově všichni. Protože s postupujícím věkem zakládali rodiny, bylo třeba postavit nové *chyže* a osada se začala pomalu rozrůstat. Nejstarší z bratrů mají dnes dospělé děti, které již založily vlastní rodiny, proto se komplexy rodinných *chyží* nadále rozšiřovaly.

5.1. Příbuzenská strukturace osady

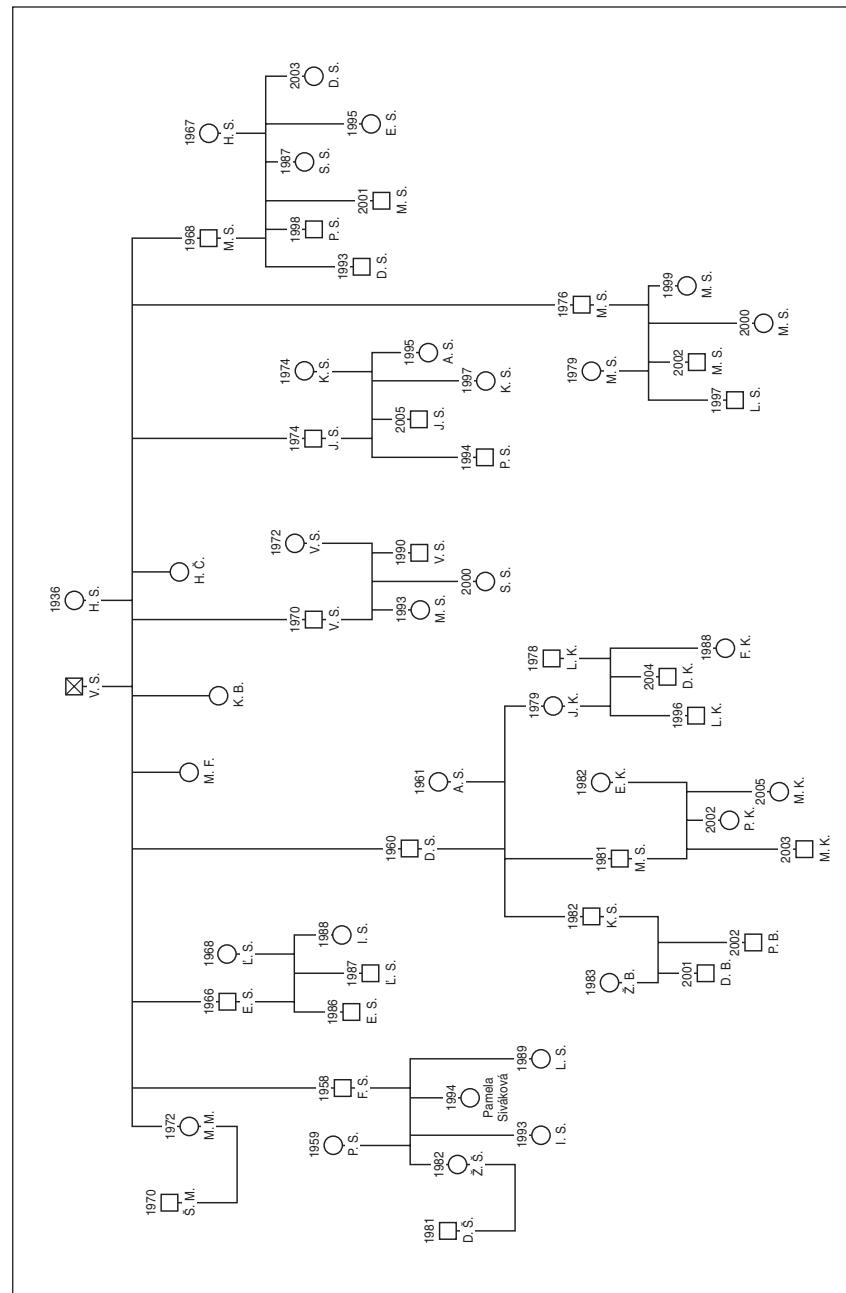
Jak je z výše uvedeného nástinu vývoje osídlení osady patrné, z původní základní nukleární rodiny, která byla tvořena zakládajícím párem a jejich dětmi, se v průběhu posledních dvaceti let začaly vydělovat nové příbuzenské formace, které jsou v případě sveržovské osady poměrně dobře prostorově manifestovány.

Abychom si tuto prostorovou manifestaci příbuzenských vztahů lépe představili, bude vhodné osadu popsat jako rezidenční formaci tvořenou jednotlivými *chyžemi* a jejich přístavbami. Tato obydlí stojí jakoby za sebou, ve dvou řadách. Pouze jediné obydlí stojí mimo tuto formaci, a to vpravo od nejstarší *chyže*, která je původním obydlím zakládajícího páru. Osadu lze tedy pro lepší názornost rozdělit na levou a pravou část (orientováno podle přístupové cesty).

Při popisu těchto rezidenčních formací budeme brát zřetel na příbuzenské vazby, které jejich obyvatelé spojují. V následujícím textu pak *chyžemi* budeme rozumět jednotlivé domácnosti obhospodařované samostatnými nukleárními rodinami (či bezdětnými páry). Dále pak budeme sledovat, podle jakého klíče jsou vybírána místa, kde bude *chyže* pro novou rodinu (či partnerský pár) zřízena. V zájmu lepšího pochopení budeme prostorové rozmístění *chyží* sledovat v závislosti na jednotlivých příbuzenských formacích, které je obývají.

Pro lepší orientaci zde předkládáme genealogickou mapu.

Z nukleárně-rodinných formací, které se na genealogické mapě rýsují, je již patrné, jak je obyvatelstvo osady prostorově rozvrženo do jednotlivých *chyží*. Pouze v několika případech je třeba diagram dovysvětlit.



Genealogická mapa osady ve Sveržově.

⁶ Dodnes se také jedná o jedinou *chyži*, které je přiděleno popisné číslo.

H. S., nejstarší osoba v osadě, matka všech vyjmenovaných sourozenců, dnes žije ve společné domácnosti s manželským párem Š. M a M. M. a obývají *chyži* (č. p. 94) v pravé části osady. V době, kdy byl ještě naživu V. S.⁷, žil Š. M. v samostatné *chyži* nacházející se v levé polovině osady mezi ostatními rezidenčními formacemi.

Další komplex dvou *chyží* obývá rodina D. S. včetně jeho dvou dospělých synů, kteří již mají vlastní rodiny. Vlastní *chyži* má též J. S. se ženou a čtyřmi dětmi. Ta stojí v těsném sousedství s obydlími rodiny Š. M. a rodiny D. S. Svým umístěním dodává osadě tvar písmene T.

Vlastní komplex *chyží* obývá též rodina F. S. Jedná se o uskupení dvou *chyží*. V bázo-ové části skládající se z dvou místností žije F. S. se svou ženou a třemi dcerami. Čtvrtá dce- ra žije se svým mužem v jednopokojové *chyži*, která je přistavěna ze zadní strany bázo-ové *chyže*. Na *chyži* F. S. je umístěna přípojka elektrické energie. Odtud je pak již zmíněným systémem prodlužovacích kabelů rozvedena elektřina do celé osady. Jedná se též o jediné obydlí, u kterého se nachází oplocený pozemek (třebaže poměrně malých rozměrů).

Na stejné (levé) straně osady stojí *chyže* obývaná rodinou L. K. Žije zde se svou ženou a třemi dětmi. Obydlí se nachází cca 10 m od *chyží* rodiny F. S. Ostatní *chyže* se nachá-zejí za pomyslnou dělicí čarou, vedoucí středem osady. Reálně má tato dělicí čára podobu hliněné „uličky“, jíž dávají její tvar *chyže* postavené z obou stran. V pravé části osady pak žijí rodiny E. S., V. S. a M. S. s rodinami. Jejich *chyže* spolu sousedí, mají každá samostatný vchod a nejsou průchozí. Poslední *chyže* v řadě je obývaná rodinou M. S., nej-mladšího ze všech sourozenců.

Krátce jsme si nyní představili rodiny obývající sveržovskou romskou osadu. Povaha soužití těchto rodiny je velkou měrou dána jejich úzce příbuzenským vztahem. Dá se říci, že sveržovskou osadu až na výjimky vždy obývali pouze členové jedné příbuzenské for- mace. Touto výjimkou bylo přistěhování rodiny Mikovců v 90. letech, kteří se však po určité době zase odstěhovali. Přestože někteří ze sourozenců mají spolu vřelejší vztah a je- jich rodiny spolu tráví více času, nenacházíme zde případ, kdy by se rodina některého ze sourozenců od ostatních obyvatel zcela distancovala. I navenek působí rodina jako celek a nikoliv jako agregát jednotlivých rodinných frakcí.

Velkou míru vnitřní integrity daného společenství dokazuje též vzájemné sdílení řady předmětů každodenní potřeby. Všechny rodiny tvoří jednu solidární síť, ve které obíhá např. elektrická trouba, motorová pila, video apod., podobně i některé základní potraviny, pokud v některé z domácností dojdou.

Jako problematická se jeví otázka autority a reprezentace osady ve vztahu k majoritní veřejnosti. Nelze totiž říci, že by kdokoliv z osady požíval takové autority, aby jeho roz- hodnutí byla všemi respektována. Dle vyprávění informátorů měl velkou autoritu otec sou- rozenců, kteří dnes osadu se svými rodinami obývají. Po jeho smrti však jeho místo nikdo nezastoupil. Je však třeba vzít v potaz, že k situacím, kdy by bylo třeba rozhodnutí osoby

s právem veta, nedochází patrně tak často, aby si tyto okolnosti vynutily uznání obecně při- jímané autority. Požadavek určité autority, určitého vajídy, přichází mnohdy spíše zvenčí, od majoritní společnosti, než že by pramenil z interních potřeb romské společnosti. K ozna- čení takové postavy majoritní společnost používá romský termín vajída, ale spíše má na mysli obdobu majoritní pozice oddělení pro styk s veřejností. Jedná se spíše o tlumočnicka, jehož hlavní náplní je spíše překládat (a předkládat) požadavky jednotlivých stran. Tuto úlohu plní ve sveržovské lokalitě poměrně úspěšně Š. M. Při styku s majoritní společnos- tí se označuje jako vajída, avšak jeho vztah k ostatním obyvatelům osady není možné cha- rakterizovat jako autoritativní. Taktéž nikdo z osady k němu jako k autoritě nevzhlíží. To však neznamená, že by se mu nedostávalo určitého respektu právě ve věci jednání s ma- joritou. Je to totiž on, kdo lépe než kdo jiný dokáže vyjednat určité požadavky obyvatel osady díky své komunikativní povaze. A toho si jsou ostatní obyvatelé osady vědomi.

Jak jsme již uvedli, většina rodin obývá svůj prostor v podobě jednotlivých *chyží*, popř. *chyžových* komplexů. V tomto prostoru rodina hospodáří, stravuje se, nocuje. Existují však případy, kdy z nedostatku prostoru, například po narození nového dítěte, je některé ze starších dětí přestěhováno do volnější *chyže*. Š. M. se svou ženou (sami nemohou mít děti) se po určitou dobu starali o malého chlapce manželčina nejmladšího bratra. Nejedná se však o častý jev. Manželka Š. M., která se stará o svou matku, a je proto stále doma, velmi často vypomáhá s hlídáním dětí, pokud jejich matky musí mimo osadu.

S poměrně velkou frekvencí se při rozhovorech v osadě zmiňovala rodina sestry M. F., která žije v Čechách v obci Krásná Lípa v okrese Děčín. Před mnoha lety se do Krásné Lípy provdala a se svými sourozenci udržuje kontakt především telefonicky. Naposledy se do Sveržova vypravila před pěti lety. Vzhledem k velké vzdálenosti se ani ze Sveržova nekonají do Krásné Lípy příliš časté výlety, údajně tak jednou za dva až tři roky. Jeden z velkých dojmů z poslední návštěvy představovala skutečnost, že děti již nerozuměly ani slovensky, ani romsky. Prý se již baví pouze česky.

Kromě M. F., která se provdala do Čech, se ze Sveržova odstěhovaly i další dvě sestry. Ty se však odstěhovaly do osad v sousedních obcích. H. Č. se provdala do Fričky a K. B. do Lukova. Mohou se tudíž občas navštěvovat. Obyvatelé sveržovské osady se s obyva- teli ostatních osad poměrně dobře znají. S řadou z nich chodili do školy do Gaboltova, ale potkávají se též na tanečních zábavách. Jsou to právě okolní osady, odkud pochází větši- na manželek sveržovských bratrů. Jedná se převážně o osady v Rokytově, Nižném Tva- rožci, Kurově a dále pak v Lenartově či Lukově. Do Sveržova se z těchto osad přistěho- vali i někteří muži (za svými ženami). Sveržov je svými obyvateli (jak těmi, kteří se zde narodili, tak těmi, kteří se přistěhovali) kladně hodnocen jako klidná a příjemná lokalita. Dávají jí proto přednost před možností bydlet v jiné osadě. Není pravidlem, že by muži po sňatku museli zůstat v osadě a ženy se stěhovat pryč. Rozhodnutí často závisí na tom, které prostředí bude pro nový pár výhodnější. Vždy se však musí jednat o prostře- dí jedné z rodin. Je těžko představitelné, že by se nový manželský pár přestěhoval zcela mimo dosah rodinné sítě a zpřetrhal sociální vazby, na kterých jsou tyto sítě založené.

⁷ Jedná se o V. S. staršího, muže H. S., neboť jeden z jeho synů, nyní žijící v osadě, byl po otci pojmenován, a to včetně přezdívkou, tzv. romano nav (romské jméno), které má každý z obyvatel osady.

Vůči žádné z okolních osad nemají obyvatelé sveržovské osady takové výhrady jako vůči osadám v Chminianských Jakobovanech, Jarovnicích, obci Svinia apod. Jejich obyvatelé považují za velmi nebezpečné a kromě obchodu se psy s nimi nechtějí mít nic společného.

Vztahy s obyvateli okolních osad jsou proměnlivé. Záleží na aktuální konstelaci řady faktorů. Velmi často se stává, že se některé rodiny mezi sebou pohádají a určitou dobu spolu nekomunikují. Takovéto rodinné neshody se posléze mohou odrazit i v určité diferenciaci jednotlivých rodinných frakcí v rámci sveržovské osady.⁸ Podobně jako v mnohých ostatních případech jsou příbuzenské vazby základem solidárních sítí, které nedovolí jejich členům propadnout až na samé sociální dno. Pokud se některá z rodin dostane do finančních či jiných potíží, může se spolehnout na pomoc od ostatních členů téže sítě. Tato pomoc má určitá reciproční pravidla a s jejím čerpáním se váže povinnost v případě nutnosti obdobnou pomoc poskytovat. Detailněji se mechanismu solidárních sítí v sociálně vyloučeném prostředí věnuje ve svém textu Jakub Steiner.⁹

6. Příčná témata

6.1. Školství

Vzdělávání dětí z romských osad je zpravidla jedním z nejčastějších témat při výzkumu v lokalitách. Otázka špatné docházky a nedostatku disciplíny u romských dětí je jedním z nejčastějších námětů, který bývá při diskusích na téma „škola“ obyvateli obce rozváděn. Je zřejmé, že právě v tomto ohledu se majoritní populace cítí jinakostí obyvatel osady poškozována, a to nikoliv na poli svých práv, nýbrž na poli svých povinností. Jinak řečeno, školní docházka nepředstavuje, až na výjimky, příjemnou povinnost pro nikoho. Majoritní společnost však tuto skutečnost překonala pomocí disciplinačních kontrolních mechanismů, které při porušení pravidel procesu školního vzdělávání komplikují život nejen porušujícím, ale například i jejich blízkému okolí. Jinými slovy, záškoláctví či jiné porušování školních pravidel a řádů nekompromituje pouze samotného záškoláka, ale v očích ostatních obyvatel obce kompromituje zejména jeho rodiče, na jejichž sociálním statusu se projeví skutečnost, že nejsou schopni svého potomka řádně vychovávat. Ti se z pochopitelných důvodů snaží podobné hrozbě ohrožení svého sociálního statusu předcházet.

Problém pochopitelně nastává v okamžiku, kdy určitá sociální skupina nesdílí bezvýtku systém hodnot, sociálních norem, idejí a životních strategií, které určují fungování majoritní společnosti. Kontrolní sociální mechanismy se v těchto (do určité míry) kulturně autonomních skupinách mohou zaměřovat na dodržování zcela jiných sociálních norem

a diskreditaci v očích majority zásadním způsobem nepocítují, ani z ní nemají obavy, neboť jsou v tomto ohledu dávno zdiskreditováni.

Není proto divu, že velmi často stojí právě problematické aspekty vzdělávání dětí z romských osad zcela mimo zřetel sociální skupiny osadu obývajících. Jinak řečeno, skutečnost, že si o obyvatelích osady budou majoritní obyvatelé obce myslet, že jim nezáleží na vlastních dětech, je brána jako irelevantní. Pro obyvatelé osady totiž nepředstavuje školní vzdělávání preferenční životní strategii. Pokud proto své děti v učení nepodporují a netrestají je za nedodržování školních řádů, není to proto, že by jim na nich méně záleželo. Pouze necítí, že by se jednalo o cokoli, za co by bylo nutné děti perzekuovat.

6.1.1. Mateřská škola

V průběhu závěrečné fáze výzkumu navštívilo z místní osady školku pouze jedno dítě. Jedná se o M. S. Ta je mentálně retardovaná, nerozeznává prý barvy, neumí slovensky a je třeba s ní postupovat podle individuálního plánu. Podle psychologického vyšetření je na úrovni 1 – 2-letého dítěte.

V romské osadě je to právě mentální retardace tohoto dítěte, co je chápáno jako důvod k navštěvování mateřské školy. Podle vyjádření několika obyvatel osady by, nebýt její mentální poruchy, nemusela mateřskou školu navštěvovat vůbec.

Je zřejmé, že mnohými rodiči z osady je podceňována předškolní příprava, která snižuje míru šoku z naprosto odlišného prostředí, který je spojen s nástupem dítěte na první stupeň základní školy. Především neznalost slovenského jazyka (v osadě se mluví převážně romsky) práci pedagogů pracujících s nejmenšími dětmi komplikuje. Avšak bez určitého minima předškolních znalostí a dovedností je nástup na základní školu velmi komplikovaný.

6.1.2. Základní škola

Sveržovská základní škola má v obci dlouhou tradici. Kronika školy byla vedena již od roku 1930. Ze zápisů, které v ní nalézáme, je patrné, že cigánské děti navštěvovaly místní školu přinejmenším již ve třicátých letech. Přestože v jednom z minulých období byla zdejší škola dvoustupňová, v současnosti se jedná pouze o první stupeň. Po jeho ukončení přechází většina dětí na druhý stupeň do základní školy v Gaboltově. Do Gaboltova obdobným způsobem dojíždějí děti z ostatních okolních osad (Frička, Cigelka atd.).

Již jsme se jednou zmínili, že pro děti bývá přechod na režim školního vyučování často komplikovaný. Přispívá k tomu zejména neznalost slovenského jazyka a základních dovedností (např. zacházení s psacími potřebami), ale též návyků (zejména hygienických). Ve většině případů dětem z osady trvá déle, než novému režimu přivyknou. Až na výjimky pak nemají problémy se vstřebáním učiva v předepsaném rozsahu. V případě, že některý ze žáků zjevně ostatním nestačí, je možné pro něj sestavit individuální učební plán. Tímto způsobem se zamezuje vytváření speciálních tříd. Problém občas spočívá v udělení souhlasu k přestupu na tento individuální plán, který musí podepsat rodiče daného dítěte. Ti mnohdy toto chápou jako potupu a odmítají k přestupu udělit souhlas. V praxi se však

⁸ Jako dobrý příklad může posloužit svatba jedné z dcer nejstaršího z bratrů, na kterou v důsledku předchozí rodinné hádky byli pozváni pouze někteří členové sveržovské rodiny. Jednalo se zejména o ty členy, jejichž manželky pocházely z rodin spřízněných s rodinou ženicha. Manželské páry, ve kterých nefigurovali partneři z širších příbuzenských sítí, na oslavu pozváni nebyly.

⁹ Steiner, J.: *Ekonomie sociálního vyloučení*, in: Jakoubek, M., Hirt, T. (eds.): Romové: kulturologické etudy, Plzeň 2004, s. 218 – 229.

individuální plány osvědčují. Umožňují pomalejším žákům dohnat učivo v potřebném rozsahu, přičemž jsou nadále v prostředí ostatních dětí.

Mimo školní vyučování jsou děti z romské osady začleněny do školního dětského klubu, jehož náplní jsou různé hry a zájmové kroužky. V rámci této mimoškolní činnosti se nacvičují různá vystoupení, sportovní dny apod.

Podle vyjádření zástupkyně ředitele ZŠ v Gaboltově patří děti ze sveržovské osady, které sem přicházejí na druhý stupeň, ve srovnání s dětmi z ostatních osad k nejlepším.¹⁰ Na gaboltovské škole je cca 70 % romských žáků. Nebyly však zaznamenány žádné konflikty, které by pramenily z odlišné etnické příslušnosti. Je pravda, že nedochází k utváření smíšených kamarádkých skupin, ale pokud se již vyskytne nějaký konflikt, pak jeho důvodem je zpravidla rivalita mezi jednotlivými romskými osadami.

Poměrně aktuální problematikou se v poslední době stala otázka romských asistentů. V případě, že do školy nastupují děti, které nerozumí slovensky, je romský asistent vítanou pomocí v situacích, kdy je třeba překonat některé komunikační bariéry. Velmi často se však stává to, že tento asistent se stává překladatelem. V takovou chvíli začíná být jeho působení značně kontraproduktivní, neboť svou činností prokazuje jak žákům, tak pedagogům medvědí službu. Žáci nemají motivaci učit se slovenštině, kterážto jako úřední jazyk je pro komunikaci s okolím nezbytná, a současně romština nedisponuje odbornou terminologií, aby bylo možné adekvátně v ní vyložit probíraná témata, proto je nepravděpodobné, že by žáci na základě asistentova překladu do romštiny vykládanou látku správně pochopili. Rodiče dětí z romské osady však občas těžko nesou, když asistentem není Rom, a cítí se tím poškozováni. Jisté však je, že aprobaci takovéhoho asistenta nemůže zakládat pouze jeho etnická příslušnost. Je třeba, aby sám rozuměl probírané látce a měl určité pedagogické vlohy. Mezi obyvateli romských osad je zatím takovýchto jedinců málo. Ve sveržovské škole působí asistentka z řad majoritního obyvatelstva. Protože je zřejmé, že romské děti nedostanou příležitost učit se a opakovat si látku doma, probírá s nimi probrané učivo a dělá s nimi domácí úkoly po vyučování. V gaboltovské základní škole romské asistenty nemají.

Poměrně využívaným se stal systém různých výhod pro děti rodičů nacházejících se ve stavu hmotné nouze. Jedná se zejména o obědy za symbolickou částku 1,- Sk za jedno jídlo. Plná částka za oběd je 26,- Sk. Podobně též funguje systém prospěchových stipendií či příspěvků na pomůcky pro děti rodičů v hmotné nouzi. Ve stejných případech je také dopláceno jízdné, které činí cca 140,- Sk měsíčně.

Dle vyjádření zástupkyně ředitele ZŠ v Gaboltově je občas nutné spolupracovat s policií vzhledem k trestné činnosti některých žáků školy. Nejčastěji se jedná o přestupky spáchané mimo školu (vykrádání aut, obchodů apod.). Většinou se zatím jednalo o žáky z ostatních okolních osad. Žáci ze Sveržova jsou hodnoceni jako nekonfliktní.

Po ukončení povinné školní docházky často žáci již ve studiu nepokračují. Přestože by i mnohdy navazující studium zvládali, považují za výhodnější nechat se zapsat na úřadu práce jako nezaměstnaní, chodit na aktivační činnost a pobírat sociální dávky.

6.2. Sociální patologie a deviace

Sveržovskou osadu nelze v tomto ohledu považovat za příliš problematickou lokalitu. Tím, že je tato osada poměrně malá, lze pozorovat, kterak její obyvatelé nejsou zcela imunní vůči některým z majoritních mechanismů sociální kontroly. Míra sociálně patologického chování je proto nižší než u větších osad, neboť obyvatelé zdejší (či obecně menší) osady jsou s majoritním obyvatelstvem v častějším kontaktu, zejména ekonomickém. Závažné porušování základních norem majoritní společnosti by se pravděpodobně negativně odrazilo na pracovních příležitostech, které ze sociální interakce s majoritní populací plynou.

Podle výpovědí některých majoritních obyvatel byl sice v období nepokojů spojených s reformou systému sociálního zabezpečení opakovaně vykraden jeden z místních obchodů (u hlavní silnice). Tato vloupání však údajně měli na svědomí Romové z některé okolní osady. Místní Romové s tímto incidentem nikdo nespojoval.

Narozdíl od některých ostatních osad jsme však v průběhu výzkumu nezaznamenali známky fetování, nadměrné konzumace alkoholu, gamblingu či jiných sociálně patologických jevů.

6.3. Religio

Jak již bylo v textu jednou uvedeno, obyvatelé romské osady se bez výjimky považují za katolíky. Dbají sice na to, aby jejich děti byly pokřtěné, ale jen stěží by bylo možné považovat je za praktikující katolíky. Do kostela nechodí. Zčásti proto, že místní majoritní obyvatelstvo jejich přítomnost v kostele shledává jako rušivý element a nepřeje si, aby mše v místním kostele navštěvovali. Pouze někteří malí chlapci z osady chodí (dnes spíše méně či vůbec) do kostela ministrovat. Dospělí kostel nenavštěvují vůbec, ale z rozhovoru s nimi bylo patrné, že zrovna tento projev segregace pro ně není tím největším zlem.

Důležitou skutečnost však představuje otázka křtu. Nepokřtít nově narozené dítě nepřipadá v úvahu. Problém nastává v případě, kdy se děti narodí nesezdaným párům. Pak farář odmítá dítě pokřtít. Občas se tato situace řeší tak, že se dítě nechá pokřtít u pravoslavného kněze. V osadě jsou takto pokřtěny dvě děti.

7. Vzájemná interakce prostředí (obyvatel) osady s prostředím (obyvateli) obce

O mnoha aspektech soužití obyvatel romské osady a majoritního obyvatelstva obce tematicky zapadajících do tohoto oddílu bylo již v předchozích kapitolách pojednáno. Není třeba zde všechny tyto informace rekapitulovat, ale pokusíme se již vytvořený nástin modelu soužití v rámci sociálního života obce ještě v několika ohledech rozvést a upřesnit.

Na vzájemnou interakci těchto dvou sociálních skupin lze pohlížet v několika perspektivách. Tou první z nich je otázka ekonomických sociálních vazeb, projevujících se ve zprostředkovávání příležitostných prací za úplatu. Jedná se o celou škálu činností, ke

¹⁰ Patrně nejhůře si na tom stojí děti z romské osady v Kurově.

kterým bývají obyvatelé osady přizváni. Není neobvyklé, že kolem projíždějící traktor s valníkem přibrzdí, některý z mužů si přisedne a jede pomoci traktoristovi složit náklad. Za práci dostane od hospodáře odměnu v naturáliích (nejčastěji brambory). Podobně lze spatřit ty, kteří do osady přicházejí s nabídkou placené výpomoci při výkopových či stavebních pracích. Odměna bývá finanční, ale občas též napůl vyplácená v naturáliích (např. část peněz a láhev pálenky). Ekonomickému typu sociální interakce jsme se již věnovali v příslušné kapitole. Na této rovině se jedná o mimořádně stabilní a nekonfliktní soužití.

Nelze se však domnívat, že by i na ostatních úrovních bylo soužití podobným způsobem symbiotické. Poměrně inspirativním příkladem je vliv prostředí školy na formování skupinové identity a příslušnosti jednotlivých příslušníků obou sociálních skupin. Z rozhovoru s ředitelkou místní základní školy se dozvídáme, že po celé čtyři roky navštěvování prvního stupně jsou romské i ostatní děti ve společných třídách, společně si hrají, společně se učí a tráví volný čas (organizovaný školou). Společně se též nacvičují různá vystoupení, která se v rámci různých zábav uskutečňují v místnímu kulturním domě (Mikulášská nadílka, vánoční besídka, Dobrá novina), ale též recitační, dopravní a výtvarné soutěže či sportovní akce (dětská olympiáda apod.). Organizaci těchto akcí je věnováno nemalé úsilí a mohlo by se zdát, že škola může být dobrým základem pro úspěšný integrační proces. Nechceme tento předpoklad nikterak zpochybňovat, přesto považujeme za prospěšné poukázat na některé vnější faktory, kterými je toto úsilí limitováno.

Při bližším zkoumání zjistíme, že je to právě a téměř výlučně prostředí školy, ve kterém dochází ke vzájemným interakcím mezi dětmi z osady a dětmi z majoritní části obce. V okamžiku, kdy děti opustí prostor školy, dochází k polarizaci obou skupin a následující volný čas již tráví pospolu skupinky dětí utvářené podle etnické příslušnosti. V praxi to pak vypadá tak, že majoritní děti například tráví čas házením míče na basketbalový koš před budovou mateřské školy, zatímco skupinka romských děvčat hraje míčové hry na příjezdové cestě k osadě. Za poznámku stojí, že se jednalo o vzájemné přihrávání míče volejbalovou technikou, kterou si dívky patrně osvojily při školních¹¹ hodinách tělocviku hrou se svými spolužačkami patřícími k majoritní populaci. Mimo prostor školy však tyto vazby zpravidla nejsou funkční. Nikterak se tímto nesnažíme snižovat roli školy v procesu integrace obyvatel romské osady. Pouze poukazujeme na určité hranice, za kterými již škola ztrácí svou působnost.

Nelze se patrně ani domnívat, že bychom se právě v regionu východního Slovenska setkali s etnicky indiferentním přístupem coby součástí každodenního života. Je zřejmé, že hranice mezi skupinami „my“ a „oni“ nelze jednoduše přehlížet či popírat. Sami obyvatelé osady si jsou vědomi svých specifických charakteristik, které je od ostatní populace odlišují. Tato hranice je chápána jako zcela přirozený jev, ale v případě sveržovské osady ještě nestojí v cestě řadě sociálních interakcí. Některé z nich však nejsou majoritní společností nesený s velkou libostí. Mezi ně patří například občasně zebření o potraviny (nejčastěji brambory) či peníze. K tomu dochází zejména v období před výplatou sociálních dávek, a to v měsících, kdy není možné přivydělávat námezdní prací. Řada obyvatel obce

¹¹ V tomto případě se jedná spíše o zákyně druhého stupně ZŠ.

má pro tento stav nouze pochopení a je ochotna vyjít obyvatelům osady vstříc, spíše však potravinovou pomocí než finanční. Majoritní obyvatelé obce mají dle vlastního vyjádření obavu, že by si Cigáni za vyžebřaný obnos koupili cigarety nebo alkohol.

Ze strany obce coby instituce se dostává obyvatelům místní osady poměrně nezvyklé podpory. Starosta Pavol Ceľuch poměrně prozřetelně odhadl, že Sveržov má oproti ostatním obcím (s mnohem početnějšími romskými osadami) v tomto ohledu výhodu. Nenechal proto osadu stranou obecního dění, ale snaží se její obyvatele nejrůznějším způsobem zapojit do obecního života.¹² Mužům z místní osady zprostředkoval práci při plynofikaci obce, pověřil je též stavbou místního obecního úřadu či domu smutku. Všechny tyto činnosti (některé z nich v rámci VPP) přinesly místním Romům kromě finanční odměny i nepatrné zlepšení sociálního statusu. Je však patrné, že starostův postoj rozhodně nesdílí většina obyvatel obce a jeho aktivity ve prospěch obyvatel osady jsou vázány na velkou míru respektu, který u obyvatel obce má. Přiznává však, že řada obyvatel si stále myslí, že nejlepším řešením by bylo Romy z obce vystěhovat, aniž by si uvědomovali, že v současné době nic takového možné není a že je třeba se postarat o to, aby vzájemné soužití bylo co nejméně konfliktní. Protože nejčastější výtky směřované na místní osadu se týkají nízké hmotné úrovně bydlení, rozhodl se starosta pro výstavbu 12 bytových jednotek, do kterých by se obyvatelé osady měli přestěhovat. (O tomto projektu více v příslušné kapitole.) Teprve časem se však ukáže, zdali výsledný efekt převáží negativní reakce majoritního obyvatelstva, které tomuto projektu příliš nakloněno není. Chápe jej jako utrácení peněz na Cigánech, kteří si toto nezaslouží.

8. Kulturní změna, transformace

V tomto oddíle bychom se rádi věnovali jak charakteristikám zásadních změn, ke kterým v prostředí romské osady došlo v posledních několika letech, zejména od uskutečnění počáteční fáze monitoringu, tak na struktury podporující či zabraňující případným sociokulturním změnám v budoucím období.

Je zřejmé, že z vnějšího pohledu, tj. na úrovni hmotně-kulturní, k nějakému zásadnímu zvratu v období mezi oběma fázemi monitoringu nedošlo. Běžné vybavení domácností, životní styl ani charakter užívaných obydlí se zásadním způsobem neproměnil. Alespoň ne k lepšímu. Spíše je znatelný lehký pokles v průměrné životní úrovni obyvatel osady. Porovnáme-li materiál získaný v obou fázích výzkumu, ukáže se, že reforma systému sociálního zabezpečení se do života obyvatel osady promítla. Možná ne v kritickém rozsahu, ale určitá omezení s sebou přinesla. Ještě před několika lety vlastnili někteří lidé z osady starší automobily, které však postupně prodali. V současné době má auto pouze jeden muž, který se do osady přistěhoval. Záměrně neužíváme termínu „vlastní“, protože z řady

¹² O tom, že sveržovská romská osada není v pozici před lidmi skrývaného postiženého dítěte, svědčí i fakt, že jak fotografie osady, tak i fotografie starosty s obyvateli osady se nacházejí jak na schodišti obecního úřadu, tak na webových stránkách obce.

indicií lze usuzovat, že dotyčný auto „má“ po způsobu „mít něco k dispozici“. Kdykoliv jej totiž potřeboval, musel volat do jedné ze sousedních osad, aby mu je přivezli. Co se týče snížení sociálních dávek, dle vyjádření informátorů to představovalo velké uskromnění se, obzvláště u početnějších rodin s malými dětmi.

8.1. Plány na výstavbu bytovek

Pokud se však zabýváme povahou úrovně bydlení v romské osadě, je třeba mít na paměti, že do této problematiky se minimálně za období posledního roku a půl promítá skutečnost plánování výstavby bytovek pro obyvatele osady. Konkrétně se to projevuje tak, že tito nemají z pochopitelných důvodů příliš zájem investovat do zvyšování úrovně svého bydlení, pokud se v nejbližší době mají současné *chyže* zbourat a všichni obyvatelé osady přestěhovat to nově vystavěných obydlí. Má proto smysl se alespoň krátce k otázce výstavby bytovek vyjádřit.

Prvním krokem k zahájení procesu výstavby bytovek bylo vyjmutí pozemku, na kterém by se bytovky měly stavět, ze státního pozemkového fondu. Tento pozemek byl již převeden na obec, což je nutnou podmínkou pro jakoukoliv obecní výstavbu. Nyní se tedy nachází v intravilánu obce.

Mělo by se jednat o 12 bytových jednotek o velikosti 60 m² s kuchyní, sprchou a WC. Se zástupci jednotlivých rodin byly již uzavřeny smlouvy, které zajišťují, že pokud obyvatelé osady splní své závazky, obec jim musí byt přidělit. Po dobu třiceti let by pak měli obci platit pravidelný nájem, budou vždy uzavírány tříleté nájemní smlouvy. Po třiceti letech by měly byty přejít do osobního vlastnictví jejich obyvatel. Nájem by měl činit cca 1 500,- Sk. Otázkou zůstává, zda budou noví nájemníci schopni pravidelně nájem platit. V minulém období platili na zkoušku 1 000,- měsíčně po dobu asi půl roku. Tyto peníze jsou uloženy na účtu obecního úřadu, jsou obyvatelům osady kdykoliv k dispozici, ale zatím nemají zájem si je vybrat, jsou se starostou domluveni, že budou využity k nákupu základního vybavení do nově vystavěných bytovek. Tato skutečnost je rovněž důkazem důvěry a respektu, jichž starosta u obyvatel osady požívá.

Romská osada ve Sveržově se v perspektivě procesů řízené sociokulturní změny jeví jako velmi perspektivní. Tato situace je dána několika faktory. Především nízkým počtem obyvatel. Je zřejmé, že početnější osady bývají mnohem více vnitřně diferencované, což s sebou nese též problém názorové a zájmové roztržitosti a nestability. Velmi obtížné je v takových případech počítat s nějakými závazky ze strany obyvatel osad. Jakmile jedna z autonomních rodinných frakcí přestane závazky plnit, ostatní se k ní často přidávají. Ve Sveržově je toto riziko podstatně menší, alespoň v současné době. Zatím působí dojmem určité vnitřní integrity, i když s postupujícím časem bude docházet k vydělování autonomních rodinných frakcí. Již v současnosti se některé rodiny z osady těší v prostředí majoritní populace lepší pověsti než ostatní. Za takovou rodinu je považována například rodina J. S. a jeho manželky K. S. Tuto dobrou reputaci získali především prostřednictvím svých dětí, které dosahují ve škole dobrých výsledků a chodí vždy čistě oblečeny

a upraveny. Dobré pověsti se těší též Š. M. se svou ženou M. M. Je to dáno především jeho ochotou komunikovat s členy majoritní populace a zprostředkovávat komunikaci mezi obyvateli osady a příslušníky majority.

Pokud se jedná o budoucí vývoj, jednou ze zásadních podmínek, bez které by všechny pokusy o integraci obyvatel osady do sociálního života obce vyšly naprázdno, je každodenní udržování živé komunikace mezi obyvateli osady a majoritním obyvatelstvem obce. Nikoliv však ve smyslu nějakého násilného prosazování rovnostářských zásad. To by bylo pouze v neprospěch věci. Je třeba pouze dbát na to, aby dlouhodobě nedocházelo k izolaci lokální romské populace a jejímu vyřazování ze sociálního života obce, tj. sítí sociálních interakcí.

Lokalita Frička

stručné shrnutí

Poloha a charakter osady

Studovaná obec patří k těm, kde podíl romského obyvatelstva překročil hranici 50 % v průběhu devadesátých let. Zatímco věkový průměr Romů je 22 let, u ostatních (rusínských) obyvatel je to 45 let. Romská osada je lokalizována při jižní části obce, ve vzdálenosti přibližně 400 m od souvislé zástavby řadových (neromských) domů. Rozpadá se do tří územních segmentů, tj. bezprostředně na sebe navazujících seskupení obydlí oddělených přirozenými hranicemi. Zastavěná plocha zabírá zhruba 2 % katastru obce, šest z celkem devatenácti staveb se nachází v extravilánu, na katastrálním území sousední obce Petrová, šest staveb má vypořádané vlastnictví pozemku a dalších sedm obydlí stojí na pozemku obecním. Nejstarší písemné záznamy o přítomnosti Romů v obci jsou z roku 1933, ovšem první rodiny byly v obci pravděpodobně usazeny již počátkem 20. století. Sociální struktura osady je dnes tvořena pěti fajtami. V jedné lokalitě žijí pohromadě dvě fajty, z nichž jedna je tvořena třemi domácnostmi, další dvěma. V druhé lokalitě žily až do povodní v roce 1999 pohromadě tři další fajty. Ty byly provizorně evakuovány do budovy bývalé školy v centru obce, později vyčlenil krajský úřad finanční prostředky na výstavbu nových obydlí pro šest postižených rodin. Pozemky na výstavbu nových domků, jež se nacházely původně v extravilánu, byly vyňaty ze zemědělského půdního fondu a Romům odprodány jako

stavební parcely. První stavba v lokalitě byla dokončena v srpnu 2001. Z obecního rozpočtu se zde budují inženýrské sítě. Nově tak vznikla třetí teritoriálně vyloučená romská osada.

Počet obyvatel

V obci žije 258 obyvatel, z nichž 160, tj. 62 %, jsou Romové. Místní matrika ovšem eviduje všechny Romy buď jako Slováky, a to 57 % z celkového počtu obyvatel, nebo jako Ukrajince, 4,6 %. Z celkového počtu Romů v obci jich 104, tj. 65 % žije v osadě, 34 lidí ve čtyřech vlastních domech v obci a 22 lidí v provizoriích zbudovaných po povodni v budově bývalé školy v obci. V obci trvale žije osm nepřihlášených Romů. V každé domácnosti (tam, kde je sdílena jedna kuchyně) žije v průměru osm lidí (maximální počet je jedenáct). Domácnosti jsou tvořeny vícegeneračními rodinami, v osmi případech nukleární rodinou. Sňatkový okruh zahrnuje v současnosti devět obcí.

Architektura

Inženýrské sítě (rozvod elektřiny do domů, veřejné osvětlení) sahají až k nejvzdálenějším romským stavbám. Zdrojem vody u tří starších obydlí jsou vlastní studny, ostatní domácnosti jsou napojeny na obecní vodovod. Obydlí zhruba poloviny domů obklopuje více či méně důkladné oplocení a příslušenství jako jsou sklepy (polozemnice) nebo chlívký, a to bez ohledu na to,

že místní Romové nejsou majiteli příslušných pozemků. Zdroje pitné vody jsou dva, dvě obydli využívají vodu z vlastní studny, ostatní domy jsou napojeny na obecní vodovod (přípojku si Romové udělali sami). Stavby přibývaly postupně především v 70. a 80. letech.

Vybavenost osady

Každá stavba má minimálně tři místnosti, jejichž půdorys často činí až 12 m², jako stavební materiál bylo využito dřevo, plech, cihly. Několik domů je po povodni trvale neobydlených, jejich vlastníci jsou v obci přihlášení k trvalému i přechodnému pobytu. Na vaření a k vytápění se užívá „špareta“ umístěná v kuchyni, ostatní pokoje vytápěny nejsou. Většina bytů má koupelnu s vanou a kohoutky, voda teče studená, v několika domácnostech je umístěn kotel na dřevo pro ohřev vody, jinde se voda ohřívá v hrncích na kamnech. Ve většině domácností jsou vypínače na světlo a elektrické zásuvky. Elektrické hodiny mají celkem čtyři domácnosti (po dvou v každé ze dvou původních lokalit). Ostatní jsou na ně napojeni. Ve třetí, nově vystavěné lokalitě byl rozvod elektřiny z obecní přípojky hrazen z obecního rozpočtu.

Socioekonomická situace v lokalitě

Místní Romové jsou nyní většinu roku vesměs závislí na dávkách sociální pomoci a příspěvků na děti jako na jediných zdrojích příjmu. Pouze necelých 5 % místních Romů vlastní výuční list či potvrzení o absolvování rekvalifikace. Celkový počet oficiálně nezaměstnaných s trvalým pobytem v obci je 65, tj. 25 %. Na celkové nezaměstnanosti v obci se Romové podílejí téměř

23 %. Pro srovnání v roce 1999 činila nezaměstnanost v obci 20,8 %, Romové se na ní podíleli 17,7 %. Koncem 80. let vykazovali Romové v osadě značnou míru subsistenčních aktivit. V obou starších lokalitách byla část přilehlých pozemků obhospodávána. Po povodni nebyly už pěstitelské a chovatelské aktivity obnoveny. Část finančních prostředků získávají Romové sběrem a prodejem lesních plodů, dřevo je sbíráno z míst podél zarostlých potočních roklí, pitná voda stáčená z volně přístupných místních minerálních pramenů. Materiální prostředky jsou získávány též prostřednictvím práce pro místní vesničany. Tyto formy meziskupinových pracovních-obchodních interakcí mají svá pevná pravidla. V místním obchodě dostávají Romové potraviny také na dluh a jsou využívány služby bardejovských zastaváren. Zhoršování finanční situace je též spojeno s praktikováním úžery v lokalitě s vazbami na sousední obec Petrová a na Bardejov, což implikují mj. výrazné majetkové rozdíly mezi obyvateli osady přes formálně stejné příjmy.

Zhodnocení situace

Situace místních Romů je určena mj. konáním obecní (převážně neromské) samosprávy. K řešení tzv. obecních zájmů se tradičně schází skupinky příbuzných na půdě obecního úřadu, a to i ti, kteří k tomu nezískali zmocnění ve volbách (tzv. přizvaní). Navzdory tomu, že naposledy byli dva romští zástupci řádně zvoleni ve volbách, zástupitelstvo reálně nevytváří protiváhu vůči rozhodnutím starosty, která se týkají romské osady. V obci je v souvislosti s rozhodováním a jednáním obecní samosprávy zřetelné preferování příbuzenského principu na úkor občanského. Politická moc pak oficiálně

vyjadřuje nerovnost mezi skupinami a legitimize jejich hierarchii. Především mezi dětmi a dospívajícími je nulová cílená interakce. Snad nejvýrazněji k tomuto trendu přispívá segregované školství a absence školy přímo v obci.

Situace rusínsko–ukrajinského a romského obyvatelstva v rurálním prostředí severovýchodního Slovenska

Ivana Hyťhová

1. Úvod

Slovensko patří v rámci střední Evropy k zemím s největším zastoupením menšin. Při posledním sčítání lidu v roce 2001 se ke slovenské národnosti přihlásilo 85,8 % obyvatel, 9,7 % k národnosti maďarské, 0,8 % obyvatel slovenského území udává národnost českou, 0,4 % rusínskou, 0,2 % ukrajinskou a 1,7 % se přihlásilo k národnosti romské¹. Podle vládních odhadů však žije na Slovensku až 500 tisíc Romů², což Slovensko řadí ke státům s nejvyšším počtem Romů v Evropě. Obyvatelé deklarující se jako Rusíni a Ukrajinci pak obývají především oblast severovýchodního Slovenska, území někdejší Podkarpatské Rusi.

Transformační změny devadesátých let zapříčinily zhoršení ekonomické situace především u venkovského obyvatelstva východoslovenských regionů. Tyto oblasti se vyznačují vysokou nezaměstnaností a především obyvatelstvo takzvaných romských osad charakterizuje v důsledku nezaměstnanosti a rozšíření systému lichvy dlouhodobá závislost na dávkách sociální pomoci. V rámci vládních statistik se za osadu považuje „*libovolný typ osídlení, v kterém Romové žijí (sídliště, ulice na okraji obce, soustředění vícero romských domů v centru obce)*.“³ Na území Slovenska je evidováno celkem 620 romských osad, v nichž žije podle odhadu slovenské vlády přibližně 80 % Romů.⁴ Nejvíce romských sídel, a to 250, se nachází v Prešovském kraji.⁵

Jedním z důsledků transformačních procesů se stala migrace Romů z měst na venkov z důvodu vyšších životních nákladů na bydlení ve městě. Na druhé straně v některých, zpravidla příhraničních oblastech zakupují Romové prázdné domy po původních obyvatelích,

kteří migrují za prací do měst, a stěhují se natrvalo do center venkovských obcí. Obyvatelé romských osad nemají reálnou možnost participovat na aktivitách běžných pro ostatní obyvatele obce, jako jsou sportovní, kulturní či jiné aktivity, jsou zpravidla vyloučeni z rozhodovacích procesů na úrovni místní samosprávy.⁶ Situace Romů v jednotlivých obcích není určena pouze celkovou právní a ekonomickou situací v regionu v důsledku vládních rozhodnutí a podmíněna historickými aspekty, ale povahu problému v lokalitě určuje především konání obecní samosprávy a její způsob aplikace platných právních norem na rozhodování zastupitelstva. V jedné ze sedmnácti venkovských obcí s romskou osadou v bardejovském regionu (další dvě romská sídliště jsou ve městě)⁷ byl realizován terénní výzkum, jehož výsledky jsou obsahem předložené práce.

2. Charakteristika studované obce

Studovaná obec se nachází v okrese Bardějov v severovýchodní části Slovenska, na severozápadním okraji Nízkých Beskyd. Patří k nejhudším v regionu vzhledem k občanské vybavenosti. Dominantu obce tvoří dva kostely, starší dřevěný slouží nyní řeckým katolíkům, pravoslavný kostel byl díky státním dotacím postaven v roce 1993. Oba chrámy nyní spadají pod farnost v sousední obci. V obci se nachází jediný obchod se smíšeným zbožím, který majitelka zakoupila v roce 1994, jeho součástí je hospoda. Dalšími významnými stavbami jsou obecní úřad s kulturním sálem, budovy zkrachovalého zemědělského družstva, nevyužitá bývalá ubytovna vojáků pohraniční stráže v soukromém vlastnictví, hasičská zbrojnice a noclehárna pro řidiče autobusů. Nejblíže základní škola, zdravotní středisko, lékárna a pošta se nachází v šest kilometrů vzdálené bývalé střediskové obci, mateřská škola je o tři kilometry blíže.

Počet evidovaných domů v obci je 73, z toho 19 z nich se nachází na odlehlejších území osady.⁸ Romská osada je lokalizována při jižní části obce, ve vzdálenosti přibližně 400 m od souvislé zástavby řadových neromských domů. Rozpadá se do tří územních segmentů, tj. bezprostředně na sebe navazujících seskupení obydlí při potoce a budovách bývalého družstva, oddělených přirozenými hranicemi (cesta, potok, pole). Zastavěná plocha zabírá zhruba 2 % katastru obce, šest z celkem devatenácti staveb se nachází v extravilánu na katastrálním území sousední obce, šest staveb má vypořádané vlastnictví pozemku a dalších sedm obydlí stojí na pozemku obecním. Inženýrské sítě (tj. rozvod elektřiny do domů, veřejné osvětlení) sahají až k nejvzdálenějším romským stavbám. Zdrojem vody u tří starších obydlí jsou vlastní studny, ostatní domácnosti jsou napojeny na obecní vodovod. Každá stavba má minimálně tři místnosti, jejichž plocha často činí až 12 m², jako

¹ Sčítanie obyvateľov, domov a bytov v roku 2001. Zdroj: <http://www.statistics.sk>. Přečteno 17. 4. 2003.

² Koncepcia štátnej politiky vo vzťahu k deťom a mládeži do roku 2007, Bratislava: Ministerstvo školství SR, 2001, s. 141.

³ Komplexný rozvojový program rómskych osád. Zdroj: <http://www.government.gov.sk>. Přečteno 3. 11. 2002.

⁴ Koncepcia štátnej politiky vo vzťahu k deťom a mládeži do roku 2007, Bratislava: Ministerstvo školství SR, 2001, s. 141.

⁵ Zoznam obcí SR na území ktorých sa nachádzajú rómske osady. Zdroj: <http://www.government.gov.sk>. Přečteno 3. 11. 2002.

⁶ Viz výsledky monitoringu situace romských osad. In: Kužel, S. (ed.). *Terénní výzkum integrace a segregace. Týmový monitoring situace obcí s romskými sídly v SR a studentské výzkumy v ČR* Plzeň: Cargo Publishers, 2000.

⁷ Zoznam obcí SR na území ktorých sa nachádzajú rómske osady. Zdroj: <http://www.government.gov.sk>. Přečteno 3. 11. 2002.

⁸ Stavby v osadě jsou také odděleně evidovány, tj. ve stejné evidenční knize, ovšem s mezerou 16 listů.

stavební materiál bylo využito dřevo, plech, cihly. Rodiny žijící mimo osadu, tedy rodiny rusínské včetně čtyř rodin romských, žijí v jedno- a víceposchodových rodinných domech, průměrná výměra obytné plochy je 140 m². Několik domů je trvale neobydlených, jejich vlastníci jsou v obci přihlášení k trvalému i přechodnému pobytu.

V obci žije 258 obyvatel, z nichž 98 je rusínského původu a 160, tj. 62 % jsou Romové. Z celkového počtu Romů v obci jich 104, tj. 65 % žije v osadě, 34 lidí ve čtyřech vlastních domech v obci a 22 lidí v provizoriích zbudovaných po povodni v roce 1999 v budově bývalé školy v obci. Úředně ovšem, tak jako v mnoha jiných obcích⁹, nemá romskou národnost v rámci záznamů obce evidovanou nikdo, proto je zjišťování počtu Romů v jednotlivých obcích problematické. Vládou evidovaný počet Romů v obci při posledním sčítání lidu je 11,6 %.¹⁰ Místní matrika eviduje všechny Romy buď jako Slováky, a to 57 % z celkového počtu obyvatel, nebo jako Ukrajince, 4,6 %.¹¹ Rovněž u ostatních obyvatel deklarovaná a evidovaná národnost nekoresponduje. Pravosláví vyznává 81 % obyvatel, zbylých 19 % jsou katolíci.

Občanů s přechodným pobytem je v současné době evidováno deset, a to pouze Neromové, v obci trvale žije osm nepřihlášených občanů, výhradně Romové. Studovaná obec patří k těm, kde podíl romského obyvatelstva překročil hranici 50 % v průběhu devadesátých let. Zatímco věkový průměr Romů je 22 let, u rusínských obyvatel je to 45 let. Většina obyvatel má pouze základní vzdělání, a to jak Romové, z nichž pouze necelých 5 % vlastní výuční list či potvrzení o absolvování rekvalifikace (obuvnický a textilní průmysl, stavebnictví, zemědělství), tak starší generace Rusínů. Celkový počet oficiálně nezaměstnaných s trvalým pobytem v obci je 65, tj. 25 %. Na celkové nezaměstnanosti v obci se Romové podílejí téměř 23 %.¹² Dalších 27,5 % občanů pobírá starobní či invalidní důchod nebo mateřské a ošetrovatelské příspěvky.

3. Formulace teoretického východiska a cíle práce

Teoretické východisko a výzkumné metody, na nichž stojí výsledky předložené práce, jsou zformulovány v souladu s teoretickými a metodologickými principy sociální a kulturní antropologie, kam spadá koncept kulturního relativismu¹³, koncept holistické perspektivy¹⁴ a metoda zúčastněného pozorování jako kvalitativně výzkumná metoda.

V souladu s principy kvalitativního výzkumu vycházím z hypotézy, že absence reálné participace Romů na rozhodovacích procesech na úrovni obecní samosprávy či lokální podoba sociální nerovnosti¹⁵ jsou produktem jednání, tj. motivovaného chování odehrávajícího se v institucionálních rámcích, vázaného na sociální role, a tím do značné míry předurčeného¹⁶, jež je založeno na privilegování instituční sféry příbuzenství jako hlavního organizačního principu pro fungování ekonomických a politických institucí u obou studovaných skupin, vzájemně příbuzensky endogamních. Na Romy tedy není pohlíženo jako na sociálně zaostalou skupinu obyvatelstva. Romové a Rusíni představují dva odlišné systémy jednání s odlišnými pravidly.

Terénní výzkum byl omezen na katastr obce. Cílem předložené studie je poukázat na některé fenomény, s nimiž se lze v menší či větší míře setkat i v jiných slovenských obcích a poskytnout jejich vysvětlení. Pozornost je soustředěna na konstituování a udržování (etnické) hranice mezi Rusíny a Romy, která je stabilní navzdory výrazné změně demografické struktury za posledních deset let.

4. Metody výzkumu

Privilegovanou výzkumnou metodou v terénu bylo vzhledem k teoretickému vymezení studie zúčastněné pozorování. Termín zúčastněné pozorování zahrnuje pozorování, neformální konverzaci, různé druhy interview, dotazníky a další metody sběru dat.¹⁷ Pouze zúčastněné pozorování umožňuje zachytit charakter vztahů mezi dvěma studovanými skupinami a interpretovat vztahy mezi nimi.¹⁸ V rámci provádění zúčastněného pozorování výzkumník v různé míře participuje na každodenním životě lidí, které studuje. Formy interview a jejich záznam byly voleny v souladu s délkou a četností pobytů v obci (dvou až třítydenní pobyty v letech 1999 – 2003). Do výzkumu byli postupně zapojeni zástupci 38 rusínských a 20 romských rodin trvale žijících v obci.

Využity byly všechny zdroje dat podávající informace o souboru faktů, který byl dán zkonstruováním hypotézy. K verifikaci sestavených geneologií byly využity domovní knihy, náhrobní kameny, opakovaná dotazování. Dále byly studovány dvě kroniky obce, jedna je vedena od roku 1933 do roku 1987, v druhé knize psané v ukrajinštině jsou záznamy od roku 1933 do roku 1940. Dalším zdrojem dat se staly zápisy ze zasedání obecního

⁹ Viz výsledky monitoringu situace romských osad. In: Kužel, S. (ed.). *Terénní výzkum integrace a segregace. Týmový monitoring situace obcí s romskými sídly v SR a studentské výzkumy v ČR*. Plzeň: Cargo Publishers, 2000.

¹⁰ Záleželo na dotyčném, ke které národnosti se přihlásí, u dětí do 15 let zapsali údaje rodiče. Viz *Zoznam obcí v zmysle sčítania ľudu z mája 2001, v ktorých občania Slovenskej republiky patriaci k rómskej národnostnej menšine tvoria od 10 – 20 % obyvateľstva*. Zdroj: <http://www.government.gov.sk>. Převzato 3. 11. 2002.

¹¹ Pro přehlednost textu budu o obyvatelstvu romského původu nadále referovat jako o Romech, bez ohledu na deklarovanou národnost.

¹² Pro srovnání – před dvěma lety to bylo 20,8 %, Romové se na nezaměstnanosti podíleli 17,7 %.

¹³ Viz např. Barfield, T. (ed.) *The dictionary of anthropology*. Oxford: Blackwell Publishers, 1997, s. 98, heslo: cultural relativism.

¹⁴ Viz např. Salzman, Z. Jak se antropolog dívá na výtvarná umění. In: *Český lid*, 86 (4), 1999, s. 294 – 295.

¹⁵ Sociální nerovnosti je myšleno takové „uspořádání společnosti, kde jednotlivci a skupiny nemají stejný podíl na hmotném bohatství a rozhodování“. In: Maříková, H. – Petrušek, M. – Vodáčková, A. *Velký sociologický slovník. I. svazek A-O, II. svazek P-Z*. Praha: Karolinum, 1996, s. 684, heslo: nerovnost sociální.

¹⁶ Viz Mills, C.H.W. *Sociologická imaginace*. Praha: Mladá fronta, 1968, s. 30 – 31.

¹⁷ Bernard H. R. *Research Methods in Anthropology. Qualitative and Quantitative Approaches*. New York: AltaMira Press, 1995, s. 137.

¹⁸ Na tomto principu byl založen Monitoring romských osad realizovaný v letech 1999 – 2001 v bardejovském a prešovském regionu a v jehož rámci byl zjišťován stav jednotlivých romských osídlení a potřeby jednotlivých obcí. Předložená práce zahrnuje data získaná v rámci monitoringu. Viz Kužel, S. (ed.). *Terénní výzkum integrace a segregace. Týmový monitoring situace obcí s romskými sídly v SR a studentské výzkumy v ČR*. Plzeň: Cargo Publishers, 2000.

zastupitelstva mezi lety 1994 – 2002, dále katastrální mapa a dokumentační fotografie pořizované v průběhu jednotlivých pobytů.

5. Příbuzenská struktura rusínských obyvatel

První rusínské rodiny usazené na území obce tvořily dvacet jedna domácností a obhospodařovaly čtyři sedlácké usedlosti. Rusínského původu a vzájemně příbuzensky spřízněno je všech 38 studovaných rodin (domácností). Systém příbuzenství, vytvářející systém sociálních vztahů zachovávaný z generace na generaci, zpřehledňuje sociální život jedince mimo jiné tím, že stanovuje pravidla postavení dítěte ve vztahu k předkům. Ve společnostech, kde je půda hlavním zdrojem obživy a tento zdroj je limitován, umožňují jistou flexibilitu v přístupu ke zdrojům příbuzenská pravidla založená na bilaterální (kognatické) descendentci. Jedním z limitujících faktorů determinujících příslušnost jedince do bilaterálně descendentní příbuzenské skupiny je společná rezidence. Kalkulace příbuzenské vzdálenosti¹⁹ je tedy omezena lokací a rovněž pamětí. Tento systém dává jedinci možnost volby postmaritální rezidence, jenž je často ambilocální.²⁰ Ve většině případů vybudovali novomanželé na pozemku rodičů ženy nebo rodičů muže nové rezidenční jednotky. Dnes jsou pod jedním číslem popisným evidovány vícegenerační, v antropologické terminologii rozšířené rodiny²¹ pouze čtyři. I přes evidenčně oddělené domácnosti vícegenerační rodiny v obci společně hospodáří na půdě, ve třetině případů nemají oddělený rodinný rozpočet.

Průměrný věk žen v době sňatku je 21,5 roku, u mužů 24 let, je tedy respektována zákonná spodní hranice pro vznik manželství. Průměrný věkový rozdíl mezi partnery/manželi je 2,5 roku. Preferovaným partnerem pro vstup do manželství je jedinec stejné konfesní příslušnosti, i když odlišná víra manželů je v současnosti tolerována. V takových případech děti zpravidla přebírají konfesi otce. Věková norma pro početí prvního dítěte je u žen 22,5 roku, u mužů 25 let. Průměrný počet dětí v rodině jsou tři.

Status jedince v rámci dané sociální struktury zakládá mimo jiné příslušnost ke „gazdovské rodině“²². Základním stratifikačním faktorem je vlastnictví půdy jako tradičního výrobního prostředku. Důraz kladený na držení půdy a příslušnost k rodu je pro zemědělské společnosti, kde je důležité „jasné vymezení v přístupu k pozemkům“,²³ charakteristický. Gazdovské rodiny, často považované za nejstarší usedlé ve vesnici²⁴, jsou obecně držitelé majetku, vlastní nejvíc půdy, lesů, podnikají v obci i mimo obec, v minulosti

vlastnily nejvíc tažných zvířat,²⁵ dnes jsou to traktory s nástavci a pluhem, finančně se podílí na údržbě *cerkve*, kde mají svá vyhrazená místa k sezení.

Sociální status jednotlivců je tedy determinován příslušností k rodině²⁶, na jejímž pozadí potom rozvíjí vlastní veřejné aktivity. Postavení jedince v obci je závislé rovněž na připisaném statusu věku, na němž jsou založeny autority. Nízká sociální mobilita, tedy „možnost jednotlivců ...měnit svůj sociální status uvnitř daného sociálního systému“²⁷, charakterizuje tradiční společnost. Status získaný vzděláním a profesionálním výkonem mimo rodinu a domácnost je zde potlačován statusem získaným příslušností k dané příbuzenské skupině.

6. Příbuzenská struktura Romů

Příbuzenství představuje u Romů základ sociální organizace. Vztahy mezi osobami jsou určeny tím, v jakém jsou příbuzenském vztahu. Vzhledem k tomu, že realizace vládního asimilačního programu na likvidaci osad²⁸ a vysídlování Romů se zdejší osady nijak nedotkla²⁹, lze zmapovat historii vzniku později vystavěných obydlí a nastínit lokálně platná postmaritálně-rezidenční pravidla.

Nejstarší písemné záznamy o přítomnosti Romů v obci jsou z roku 1933³⁰, ovšem první Romové byli v obci pravděpodobně usazeni již počátkem 20. století. Sociální struktura osady je dnes tvořena pěti *fajtami*.³¹ V jedné lokalitě žijí pohromadě dvě fajty, z nichž jedna je tvořena třemi domácnostmi, další dvěma. V druhé lokalitě žily až do povodní pohromadě tři další fajty, ovšem jednu z nich zastupovala pouze jedna domácnost, další zahrnovala dvě a poslední sedm domácností. Dále se zde před povodní nacházely ještě tři domácnosti tvořené příslušníky dvou jinde lokalizovaných dalších fajt (ve dvou případech se jedná o sňatky mezi paralelními bratrance a sestřenicemi).

V každé domácnosti, tedy tam, kde je sdílena jedna kuchyně, žije v průměru osm lidí. Maximální počet členů jedné domácnosti je jedenáct, a to u pěti rodin z dvaceti studovaných. Domácnosti jsou tvořeny vícegeneračními rodinami, v osmi případech žije v jednom bytě pouze nukleární rodina. Rovněž tak v rodinách vlastnicích dřevěnice v obci hospodaří najednou tři i více párů. Sňatek platný z hlediska komunity se uzavírá před počítím

²⁵ Kandert, J., cit. dílo, s. 181 – 182.

²⁶ „Jací jsou rodiče, takoví by měli být všichni.“ Informantka M. S., nar. 1936, ukrajinská národnost, pravoslavná konfese, důchodkyně, bývalá členka obecní rady. Zápis ze dne 2. 11. 1999.

²⁷ Maříková, H. – Petrušek, M. – Vodáčková, A. *Velký sociologický slovník*. Praha: Karolinum, 1996, s. 638 – 639, heslo: mobilita sociální.

²⁸ Jurová, A. *Vývoj rómskej problematiky na Slovensku po roku 1945*. Bratislava: Goldpress Publishers, 1993, s. 78 – 79.

²⁹ V letech 1976 – 1978 byly do obce dopraveny panely pro výstavbu bytoven s cílem Romy přestěhovat. Záměr se neuskutečnil mj. pro veřejný nesouhlas s lokací budoucí stavby a stavební materiál byl převezen do jiné obce.

³⁰ *Kronika obce*. Psána místním učitelem v letech 1933 – 1987 (strany neočíslvány).

³¹ V překladu *příbuzenstvo, rod* (akcentující mužskou i ženskou linii). In: Hübschmannová, M. – Šebková, H. – Žigová, A. *Romsko-český a česko-romský kapesní slovník*. Praha: Fortuna, 1998, heslo: fajta, s. 106.

¹⁹ Viz např. Kottak, C. P. *Anthropology: The Exploration of Human Diversity*. McGraw-Hill, 1997, s. 280.

²⁰ Z třiceti šesti zkoumaných manželských párů se 21 z nich usadilo po svatbě u rodičů ženy, 15 u rodičů muže. Z toho v 15 případech jsou oba partneři původem ze stejné (zkoumané) obce.

²¹ Barnard, A. – Spencer, J. *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. London: Routledge, 1996, s. 223, heslo: family.

²² Termín použit v souladu s J. Kandertem. Viz Kandert, J. *Funkce tzv. lepších rodin ve vytváření hodnotových systémů středoslovenské vesnice*. In: Slovenský národopis, 38 (1-2), 1990, s. 181.

²³ Lawless, R. *Co je to kultura*. Praha: Votobia, 1996, s. 70.

²⁴ Což se, jak ukazuje J. Kandert, rozchází s historickou realitou. Viz cit. dílo, s. 182.

prvního dítěte. V případech pěti mladých mužů a tří žen, kteří nejsou v obci nahlášení k trvalému pobytu, ale trvale zde žijí, se jedná společně soužití s jedním dítětem bez oficiálního sňatku. Úředně platný sňatek až po narození 1. – 2. dítěte měla polovina sledovaných párů. Před svatbou dostávají děti jméno vždy po matce, nově narozené po svatbě po otci, starší jsou přejmenovány. Průměrný věk prvorodiček je 19 let, u jejich matek to bylo 19,5 roku, u mužů 21 let. Průměrný věkový rozdíl mezi partnery jsou tedy dva roky. V současné době má každá zdejší mladá romská rodina 3 – 4 děti.

Běžný denní styk se odehrává v rámci fajt, z hlediska delší časové perspektivy se navštěvují vzájemně všichni. Hranice fajt nejsou respektovány při rituálních aktivitách, jako jsou křtiny, svatby, pohřby. Sňatkový okruh zahrnuje v současnosti devět obcí³², pouze ve třech případech, kromě již zmíněných dvou sňatků paralelních bratranců a sestřenic, pocházejí oba partneři ze stejné obce, a to ze vzájemně příbuzensky nespřízněných rodin. Jedná se o sňatky mezi partnery z rodin autochtonních a rodin nově příchozích z města. Ve všech případech žijí manželé po sňatku u rodiny, jež má zakoupený dům v obci (dva muži a jedna žena). Celkový počet případů, kdy muž žije u rodičů ženy (pristaš), je třináct, tj. 33 %.

Autorita má v rámci romské sociální struktury původ v rodině, tradiční koncept *vajdovství* byl založen na autoritě nejstaršího muže. „*Stáří je ... nositelem tradice, nositelem zkušenosti...*“³³ Význam rodiny pro existenci individua podtrhuje význam přikládání ženské plodnosti. Nemít rodinu je statusovou prohrou. Postavení jedince v rámci dané sociální struktury je tedy plně závislé na připsaných stavech věku a pohlaví. Romská sociální struktura tak neumožňuje klasickou mobilní dráhu ve smyslu vzestupu či sestupu „*v rámci stratifikačního prostoru dané společnosti*“.³⁴ Jedinci, který by se chtěl vymanit z těchto tradičních struktur, nezbyvá než odejít.

7. Skupinové identifikace obyvatel

Od roku 1933 fungují v obci myslivecký a hasičský spolek, nově *urbárské* sdružení. Většina členské základny těchto formálních spolků se logicky rekrutuje z příslušníků gazdovských rodin a do fungování spolků se promítá i mocenské postavení starosty, který je rovněž členem. Činnost hasičského spolku představuje možnost jediné reprezentativní aktivity mimo katastr obce.

V důsledku povodní byla v obci narušena „*teritoriální varianta separace*“³⁵ charakteristická podle Z. Baumanu právě pro venkov, kde se nacházejí oblasti vyhrazené k osídlení lidmi, s nimiž se „*domácí populace odmítla mísit*“.³⁶ Ještě na počátku 90. let neměli

³² Odtud pochází 21 nevěst a 8 ženichů z celkem 40 zkoumaných romských párů žijících v obci. Dalších šest manželských partnerů pochází z Bardejova, v polovině případů se z města přistěhovali až po sňatku.

³³ Červenka, J. *Romové a problematika tradiční společnosti*. In: Budil, I. – Ulrychová, M. *Antropologické symposium II*. Dobrá Voda: Aleš Čeněk, 2002, s. 76.

³⁴ Maříková, H. – Petrušek, M. – Vodáková, A. *Velký sociologický slovník*. Praha: Karolinum, 1996, s. 638 – 639, heslo: mobilita sociální.

³⁵ Bauman, Z. *Myslet sociologicky*. Praha: Sociologické nakladatelství, 1996, s. 64.

³⁶ Tamtéž, s. 64.

Romové důvod zdržovat se v centru obce kromě nákupu a sjednávání obchodních transakcí, neboť osada je situována na jižním konci při výjezdu z obce, stejně jako „romská“ autobusová zastávka. Za účelem návštěvy školy, zaměstnání, lékaře, pošty nebo úřadu se obec opouští. Navzdory řadě prázdných domů v obci pokračuje tendence budovat na území osady paralelní instituce.³⁷

V červenci roku 1999 způsobila povodeň v okolí potoka, kde se v té době nacházelo dvanáct romských sídel, rozsáhlé škody, jeden dům v osadě byl částečně zbořen, dalších šest domů bylo vyplaveno. Zástupce řeckokatolické diecéze, která má ve vlastnictví budovu bývalé školy, dal souhlas k provizornímu umístění romských rodin do objektu, a to na dobu tří měsíců do doby vyklizení a zprovoznění původních domů v osadě. V provizoriích dostaly čtyři dvougenerační rodiny k dispozici každá jednu místnost. Po překročení smluvené doby užívání (některé rodiny jsou zde dodnes) biskupský úřad právně napadl obecní úřad pro neoprávněné užívání objektu. Ubytování Romů v centru obce, stejně tak jako příchod prvních městských Romů do obce na vlastní pozemky, vyvolalo vlnu emocí a řadu ostrých výroků na adresu Romů.³⁸

Neformální kontakty Romů a Rusínů-Ukrajinců se odehrávají na ulici, v obchodě, na autobusové zastávce. Členství v neformálních skupinách, tedy takových, kde „*nejdou přesně vymezeny sociální role a nejsou stanoveny společné cíle*“³⁹, je založeno na principu silných emočních vazeb, jimiž jsou charakterizovány tzv. primární skupiny, a podle některých autorů je jejich základem právě skupina rodinná.⁴⁰ (Skupinovou) solidaritu můžeme definovat jako vztah mezi navzájem statusově rovnými jedinci, například v důsledku odvozování původu od společného předka, a solidarita pak zvýhodňuje v soupeření s druhými. Jak sociální strukturu Romů, tak sociální strukturu Rusínů definuje odlišný typ solidarity.

Vzájemné cílené kontakty Romů a Rusínů se redukuje na obchodní směnu a vyšší míra interakcí souvisí s konfesním kritériem. Konfesní příslušnost je jediným skupinovým vymezením, které jde napříč sebeidentifikací na bázi příbuzenství. Vztahy mezi některými rusínskými rodinami jsou pošramoceny konfesním konfliktem⁴¹, který zasáhl bardejovský region počátkem devadesátých let. Národní rada Slovenské republiky tehdy rozhodla o navrácení majetku v padesátých letech zrušené řeckokatolické církvi. V souvislosti s předáváním majetku se začaly jednotlivé rodiny vymezovat vůči nově ustaveným pravoslavným a řeckokatolickým skupinám. Část obyvatel se rozhodovala obtížně, docházelo k roztržkám mezi příbuznými a přáteli.

³⁷ K tomu často vedou praktické důvody vzhledem k tomu, že Romové nevlastní pozemky pod domy. Když byly v roce 1992 v obci pokládány telefonní kabely, Romové nemohli o telefon požádat, protože nebyli vlastníky pozemků, tudíž je přímo v osadě umístěna telefonní budka.

³⁸ Například: „*Bude to tady jako v Kosovu*.“ Informantka H. G., nar. 1954, národnost slovenská, konfese řeckokatolická, prodávačka a majitelka pohostinství. Zápis ze dne 9. 11. 1999.

³⁹ Maříková, H. – Petrušek, M. – Vodáková, A. *Velký sociologický slovník*. Praha: Karolinum, 1996, s. 992, heslo: skupina neformální.

⁴⁰ Tamtéž, s. 992 – 993, heslo: skupina primární.

⁴¹ „*Občas na sebe dodnes vrčíme*.“ Informantka M. B., narozena 1942, národnost ukrajinská, konfese pravoslavná, důchodkyně. Zápis ze dne 11. 4. 2002.

Náboženské rozdělení je považováno za jednu z nejvýraznějších změn v životě obyvatel po roce 1990. Odlišná konfesní příslušnost polarizuje společenství obce na sakrální úrovni, rituály jsou prováděny v odlišnou dobu a v odlišných prostorách. Vzhledem k tomu, že duchovní správa obou kostelů je v sousední obci, konají se bohoslužby nepravidelně podle časových možností jednotlivých farářů, a nadto je obec rozdělena kalendářně – pravoslavní nadále užívají juliánský kalendář, řeckokatolíci gregoriánský. Pravoslavné bohoslužby se odehrávají v ukrajinštině, řeckokatolické se konají ve staroslověnštině.

Zatímco obchodní kontakty se omezují na romské návštěvy území obce, řada Rusínů byla poprvé a naposledy v životě v osadě při příležitosti konání romské „pravoslavné“ svatby⁴². Drtivá většina místních Romů je pravoslavných. Je známo, že všude tam, kde Romové žijí, sdílejí většinové náboženství svých neromských sousedů.⁴³ I zde se přiklání k většinové konfesi: „*J sme u ruské cerkve, protože jsou v ní všichni.*“⁴⁴

V souvislosti s romskou – více či méně zdařilou – nápodobou životního stylu a vzorců chování kdysi majoritní skupiny Rusínů-Ukrajinců lze tuto skupinu považovat pro Romy za referenční. Vzájemný styk rusínských a romských obyvatel je ohraničen jasnými meziskupinovými pravidly. Od člena skupiny se normativně očekává přizpůsobení se skupinovým zvyklostem, tyto jsou jako samozřejmé prosazovány také vůči příslušníkům jiných skupin. Pro vzájemnou (meziskupinovou) interakci jsou v obci vyhrazeny styčné plochy. V rámci sdílení náboženských rituálů a v rámci obchodních transakcí je potlačováno jinak stabilní vymezení prostorových hranic, tj. při svatbě, křtinách a náboženských svátcích sdílejí obě skupiny ve stejnou dobu prostor chrámu, stejně tak prostor obchodu sdílejí po určitou dobu, vymezenou dobou nákupu. Obchodní transakce s konkrétními rodinami se sjednávají na ulici, Romové bez vyzvání na neromské pozemky zpravidla nevstupují. Stejně tak v prostoru hřbitova je vymezena plocha pro rusínské a romské hroby zvlášť.

8. Reciproční aktivity Rusínů

Severovýchodní Slovensko patří tradičně k ekonomicky nejzaostalejším regionům. Zemědělství v oblasti mělo vždy malovýrobní charakter, neboť podhorské klima s nepříznivými půdními podmínkami omezovalo sortiment a snižovalo hospodářské výnosy.⁴⁵ V padesátých letech minulého století začali soukromě hospodařící rolníci, znevýhodňovaní

⁴² „Z kostela jsme se přesunuli do osady. Tam bylo takového jídla a tak dobré řízky, to ani my neumíme.“ Informantka K. CH., nar. 1954, národnost ukrajinská, konfese pravoslavná, v invalidním důchodu, vyučená. Zápis ze dne 4. 8. 2002.

⁴³ Barnard, A. – Spencer, J. *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. London: Routledge, 1996, s. 269, heslo: Gypsies.

⁴⁴ Informant J. Č., narozen 1968, národnost ukrajinská (Rom), konfese pravoslavná, t. č. nezaměstnaný, absolvent rekvalifikačního obuvnického kurzu. Zápis ze dne 8. 11. 1999.

⁴⁵ Gajdoš, M. – Konečný, S. *Postavenie Rusínov – Ukrajincov na Slovensku v rokoch 1948 – 1953*. Praha: Ústav pro soudobé dějiny AV ČR, 1994, s. 64 – 65.

kontingenty, tj. neúměrně vysokými kvótami povinných dodávek, vstupovat do družstva. Koncem roku 1957 bylo ve zkoumané obci založeno menšinové JRD.

V 90. letech nebylo v souladu s tehdejšími platnými zákonnými normami možné vrátit půdu v restituci tak, aby práce na ní přinášela jejímu majiteli profit. Pozemky mají příliš malou užitnou rozlohu. Vesničané se tak stali podílíky transformovaného družstva a v první polovině 90. let dostávali podíly v naturáliích.⁴⁶ Půda je využívána pro samozásobitelství (zahrady a záhumenky, tj. pozemky v přechodném užívání původně přidělené po dohodě s družstvem).

Vzhledem k ekonomickým dopadům transformace, především vysoké nezaměstnanosti v oblasti, vzrostl význam neformálních příležitostných zdrojů příjmu a význam reciprocity, tj. výměny mezi sociálně rovnocennými⁴⁷, přičemž statusovou rovnost zakládá příbuzenství. Do systému jsou zapojeni všichni příbuzensky spříznění obyvatelé obce rusínského původu bez ohledu na vzdělanostní a příjmové rozdíly.

V nejobecnější rovině můžeme reciprocitu definovat jako dávání a získávání předmětů bez použití peněz.⁴⁸ Ve skupinách, kde je většina členů příbuzensky spřízněna, jako je tomu ve studované obci, je nejčastěji uplatňována reciprocita všeobecná, při níž dávající neočekává návratnost v ustanovené době. Zpravidla má povahu aktuální výpomoci dle potřeby, neděkuje se, předpokladem je emocionální spjatost.⁴⁹ Transakce se uskutečňují kdykoli během dne na hospodářských dvorech nebo v domácnostech zainteresovaných rodin. Běžně se zapůjčují věci do domácnosti a hospodářství, jako jsou kuchyňské potřeby, různé dražší domácí přístroje, dílenské nářadí, dětské oblečení a potřebné vybavení pro novorozence a batolata.⁵⁰ Směňují se přebytky rostlinných produktů či produktů hospodářských zvířat (mléko, maso, vejce). Mimo jiné také proto, že v současné době chová větší hospodářská zvířata pouze polovina domácností. Jednou z forem reciprocity je vzájemná výpomoc při subsistenčních aktivitách, jako je svoz dřeva nebo obdělávání půdy, v minulosti to byly svépomocné výstavby rodinných domů.

9. Romská ekonomická solidární síť

Koncem 80. let vykazovali Romové v osadě značnou míru subsistenčních aktivit. V obou lokalitách (třetí vznikla až v roce 2003) byla část přilehlých pozemků obhospodařována, obydlí zhruba poloviny domů obklopuje i dnes více či méně důkladné oplocení a příslušenství, jako jsou sklepy – polozemnice nebo chlívký, a to bez ohledu na to, že místní Romové nejsou majiteli příslušných pozemků. Romové pěstovali vybrané zemědělské

⁴⁶ V roce 2002 se z PD stala akciová společnost, momentálně je v konkurzu.

⁴⁷ Kottak, C. P. *Anthropology: The Exploration of Human Diversity*. McGraw-Hill, 1997, s. 228.

⁴⁸ Kottak, C. P., cit. dílo, s. 229 – 230.

⁴⁹ Kottak, C. P., cit. dílo, s. 229.

⁵⁰ Srv. Kužel, S. *Dekolektivizace, neformální ekonomika a etnická segregace „Romů“ na severovýchodním Slovensku*. In: Český lid, 89 (2), 2002, s. 131.

plodiny. Po povodni v roce 1999, kdy byla jedna z romských lokalit vyplavena a zničena část úrody, nebyly už pěstitelské a chovatelské aktivity obnoveny. Pěstování plodin v osadě a chov zvířat je možné pouze při vytýčení hranic a následném respektování vlastnictví jednotlivých domácností. Jednu domácnost zpravidla sdílejí vícegenerační rodiny obstarávající si společně dřevo, na elektřinu a vodu přispívá každý pár v rámci domácnosti dohodnutou částkou. Ve většině zkoumaných domácností nemají Romové společné finance, často vaří každý pár zvlášť. Na vaření a k vytápění se užívá *špareta* umístěná v kuchyni, ostatní pokoje vytápěny nejsou. Většina bytů má koupelnu s vanou a kohoutky, voda teče studená, v několika domácnostech je umístěn kotel na dřevo pro ohřev vody, jinde se voda ohřívá v hrncích na kamnech. Ve většině domácností jsou vypínače na světlo a elektrické zásuvky.

Domácnosti jsou tedy relativně dobře vybavené, rovněž základní pracovní náčiní, jako je pila nebo sekera, má každá domácnost vlastní. V rámci solidární sítě koluje pouze elektrická pila a elektrická trouba, a to i přes hranice fajt. Stejně jako návštěvy se i výpůjčky odehrávají bez předchozí domluvy. Elektrické hodiny mají celkem čtyři domácnosti, a to po dvou v každé ze dvou původních lokalit. Ostatní jsou na ně napojeni. Ve třetí, nově vystavěné romské lokalitě byl rozvod elektřiny z obecní přípojky do všech šesti domků hrazen z obecního rozpočtu. Zdroje pitné vody jsou dva. Dvě obydli využívají vodu ze studny, která byla vykopána v 50. letech v době, kdy nebyl v obci vodovodní řád. Ostatní domy jsou napojeny na obecní vodovod, přípojku si Romové udělali sami. Stavby přibývaly postupně především v 70. a 80. letech.

I přes vymezení venkovního prostoru u zhruba poloviny staveb oplocením pozemku využívají příslušenství na těchto pozemcích všichni. Využívání solidární sítě je spojeno rovněž se subsistenčními aktivitami při získávání přírodních zdrojů, jako je svoz dřeva a kanystrů vody z minerálního pramene. Dřevo je získáváno z míst podél zarostlých potůčků roklí. Vzhledem k tomu, že třetina místních Romů vlastní automobily, půjčují si mezi sebou dva přívěsy, a to opět napříč hranicemi fajt. V rámci fajt byla realizována svépomocná výstavba obydlí, ovšem s výjimkou posledního roku, kdy evakuované rodiny obdržely finanční dotaci od státu, zatímco další část povodni postižených Romů rovněž usiluje o opuštění původní lokality. Práce na těchto stavbách proto probíhají značně zdlouhavě, neboť jejich vlastníci jsou nuceni si většinu prací obstarávat sami.

Hranice fajt a zároveň hranice katastru obce přesahuje romský způsob hospodaření s financemi, což zahrnuje systém tzv. skládky a půjčování peněz na úrok, tzv. úžernictví, což vede k výrazným majetkovým rozdílům mezi obyvateli osady i přes formálně stejné finanční příjmy.

10. Meziskupinové subsistenční strategie: neformální ekonomika⁵¹ a formální ekonomicko-správní instituce

Vzhledem k tomu, že Rusíni mají nadpoloviční většinu členů v neproduktivním věku a Romové jsou vesměs nezaměstnaní, musí se většina rodin v obci vyrovnávat s ekonomickou zátěží, neboť finanční částky získané ze státního rozpočtu zpravidla nepokryjí potřebné výdaje. Již bylo zmíněno, že Rusíni vykazují díky vlastnictví půdy vysokou míru subsistence, většina domácností je samozásobitelských.

Místní Romové prováděli v minulosti kovářské práce a pomáhali v zemědělství, spíše však u sedláků než v družstvu, kde byly zaměstnány převážně starší rusínské ženy. Někteří Romové byli zaměstnáni v 50. letech v sousední obci v kamenolomu a na pile, romské ženy se podařilo zapojit do pracovního procesu až v 70. letech, jak zaznamenal obecní kronikář. Těsně před rozpadem družstva v roce 1976 zde začalo pracovat několik Romů jako pasteveci jalovic a traktoristi. Od konce 70. let získali místní Romové pracovní příležitosti ve městě v obuvnickém průmyslu, a to jak muži, tak ženy. Pořádaly se zde rekvalifikační kurzy. Od počátku 90. let začali být Romové z továrny v důsledku snižování stavu zaměstnanců propouštěni a po roce 1993 se stali nezaměstnanými téměř všichni. Část z nich včetně žen ještě v polovině 90. let pracovala jako pomocní stavební či lesní dělníci.

Místní Romové jsou nyní většinu roku vesměs závislí na dávkách sociální pomoci a přidavcích na děti jako na jediných zdrojích příjmu. Počet nezaměstnaných se zvyšuje v závislosti na stoupajícím počtu mladých Romů, kteří opouštějí základní školy. V roce 1999 činila nezaměstnanost v obci 20,8 %, Romové se na ní podíleli 17,7 %, v současné době je to již 25 %, Romové se podílejí 23 %. Dávky sociální pomoci neplní úlohu dočasného překlenutí náhlé hmotné nouze a převážující skupinou příjemců dávek jsou občané v ekonomicky aktivním věku. Jednou z možností zaměstnání byly donedávna veřejně prospěšné práce, ovšem vzhledem k velikosti obce je vykonávali vždy maximálně dva pracovníci najednou po dobu 3 – 6 měsíců. V letošním roce byla původní forma veřejně prospěšných prací zrušena a ze zákona bylo získání sociálních dávek podmíněno odpracováním minimálně jednoho týdne veřejně prospěšných prací v obci u všech příjemců. Menší část Romů se aktivně podílí na hledání zaměstnání, především prostřednictvím příbuzných žijících ve městě. Stejně jako u Rusínů jsou i u místních Romů oceňovány výhody zaměstnanosti. V této souvislosti se v obci objevuje mezi Romy fenomén vzájemného veřejného odsuzování neoprávněných příjemců sociálních dávek, sezónně zaměstnaných v Čechách, a to i v rámci jedné fajty.

V obci se nachází jediný obchod se smíšeným zbožím, jenž se stal institucionálním prostředníkem při sjednávání a realizaci některých forem neformálních obchodů a získávání částí neformálních příjmů. Potravin, jako jsou brambory, další druhy zeleniny a ovoce,

⁵¹ Sem lze zahrnout jevy odehrávající se „mimo prostor oficiálního ekonomického systému“, mimo oficiální zaměstnání, mimo evidenci oficiálních úřadů, patří sem reciproční solidární práce pro mimotržní směnu, práce pro vlastní potřebu, jako je pěstování zeleniny nebo různé domácí práce. In: Maříková, H. – Petrušek, M. – Vodáková, A. *Velký sociologický slovník*. Praha: Karolinum, 1996, s. 248, heslo: ekonomika neformální.

vejce či mléko odebírá majitelka obchodu z větší části od rusínských rodin. Z jejich strany se však nejedná o cílenou nadprodukcí, spíše potřebují udat přebytky. Ty si potom kupují hospodářsky nesoběstační Romové, kteří jsou hlavními zákazníky, neboť je mezi nimi méně vlastníků automobilů, takže necestují za nákupy do města nebo na blízké polské trhy. Především však mimo místo svého bydliště nemohou uplatňovat v oblasti běžný systém záloh na základní potraviny, zatímco v místním obchodě dostávají na dluh až do výše několika tisíc slovenských korun. Vzhledem k systému opakovaného snižování sociálních dávek už nejsou schopni platit zálohy dopředu, mnozí z nich jsou zadlužení i několik měsíců. Finanční situace vede mnohé Romy k častějšímu využívání služeb zastaváren, zvyšuje se počet pravidelně zastavovaných věcí, především jsou to hudební nástroje a elektronika.

10.1. Meziskupinový černý (pracovní) trh

V minulosti vykonávali Romové práce s okamžitým hospodářským či finančním výsledkem, jako jsou kovářské práce, různé druhy obchodu, pletli metly a košíky.⁵² Podle pamětníků se Romové v obci v minulosti kromě kovářství a pomocných zemědělských prací živili prodejem lesních plodů. Tzv. černý obchod kvetl v obci hlavně ve 40. letech, kdy se pašovalo zboží do sousedního Polska, především podomácky vyráběný alkohol. V 50. letech, kdy byli soukromě hospodařící rolníci znevýhodňováni kontingenty a nevztahoval se na ně lístkový systém na potraviny, šatstvo a obuv, se s lístky obchodovalo, neboť Romové na ně nárok měli.⁵³

Jednou z forem meziskupinového obchodu je odprodej neromského zboží či přebytků Romům, tedy získávání hotovosti od Romů. Jedná se o takové komodity, jako je mléko, domácí pálenka, starší oblečení a nábytek, přičemž Romové o tyto věci chodí jednotlivé rusínské rodiny žádat. V minulosti si někteří Romové od Rusínů za pravidelný měsíční poplatek pronajímali půdu. Další formou meziskupinových obchodních interakcí je zaměstnávání Romů, respektive využívání romské práce za odměnu v naturáliích: „*Přivezu trávu pro králíky a dostanu mléko.*“⁵⁴ Za výpomoc při práci na poli se vyplácí zpravidla brambory nebo jinými zemědělskými produkty.

Jediná forma obchodu, kdy se Romům platí, je prodej lesních plodů (houby, šípky a jiné plodiny). Rusíni rovněž Romům půjčují peníze, a to bezúročně i na úrok, zde je ovšem obtížné jakékoli zobecnění, neboť se jedná spíše o individuální strategie konkrétních rodin než o kolektivně sdílený přístup.

Určitý způsob reciproční výměny je spojen jen s jistými sociálními (příbuzenskými) vztahy.⁵⁵ Změna jedné formy reciprocity v jinou implikuje, že chceme změnit povahu sociálního vztahu. Jedna strana může tuto sociální distanci zmenšit nebo zvětšit tím, že

začne praktikovat novou formu výměny. Rusíni proto nedají Romům nikdy nic darem, ačkoli se často jedná o pro ně nepotřebnou věc. Pečlivě udržované hranice meziskupinových forem výměny stíral pouze tradiční koncept kmotrovství Romům ze strany vůdčích gazdovských rodin v obci.

11. Lokálně platné principy fungování obecní samosprávy

Bylo zdůrazněno, že jedinec nabývá osobního respektu a identity na pozadí rodiny. Veřejné funkce a s nimi spojené pravomoci jsou v obci nabývány na pozadí příbuzenských vazeb. Všichni dosavadní členové zastupitelstva, muži i ženy, jsou příslušníky rodin, které v obci vlastní nejvíc půdy a *urbárských* podílů, podnikají v potravinářství a pohostinství (v obci i mimo obec), mají vystudovány střední školy nebo perspektivní učební obory. Rovněž se starají o církevní majetek v obci, na vybavení kostelů přispívají jak finančně, tak materiálně, v kostele mají vždy vlastní lavici a jejich děti působí jako ministranti. Rodiny členů minulých zastupitelstev i zastupitelstva současného byly v minulosti ekonomicky spjaty s konkrétními romskými rodinami a členové se stávali kmotry romských dětí.⁵⁶ Tyto vazby v mnoha případech přetrvávají i přes generace.

K řešení tzv. obecních zájmů se tradičně schází skupinky příbuzných na půdě obecního úřadu, a to i ti, kteří k tomu nezískali zmocnění ve volbách. V zápisech ze zasedání obecního zastupitelstva jsou vykazováni jako „přizvaní“. Zástupci Romů byli vždy zpravidla zváni za účelem pokárání, jak dokládají zápisy ze zasedání obecního zastupitelstva: „*Starosta obce informoval členy rady, že na místní občany – Romy jsou podávány ústní stížnosti za kácení stromů. Rada souhlasila s předvoláním zástupců Romů na obecní zastupitelstvo.*“⁵⁷ V současné době navzdory tomu, že dva romští zástupci byli řádně zvoleni ve volbách, tento trend přetrvává. Reálně tak zastupitelstvo nevytváří protiváhu vůči rozhodnutí starosty, která se týká romské osady.

Sociální nerovnost můžeme spojovat s ovládním tradičně nedostatkových zdrojů ze strany Rusínů, tedy přístupu k půdě. Jak zmiňuje R. Lawless, „*moc vychází z ovládnutí nejžádanějších, tj. nejvýznamnějších faktorů výroby.*“⁵⁸ Nikdo z novousedlíků a už vůbec ne Romů nemá šanci získat v obci do vlastnictví pozemek jako takový (funduš).⁵⁹ To se netýká pozemku s trvale neobydleným domem, který si mohou Romové koupit po dohodě s vlastníkem, zpravidla navzdory stanovisku zastupitelstva a veřejnému mínění v obci.

Místní obecní samospráva tedy funguje na principu konsensu zájmů jednotlivých příbuzensky spřízněných rusínských rodin či rodinných frakcí. Oficiálně fungují v tomto volebním období při zastupitelstvu tři specificky zaměřené komise. Romští zástupci jsou

⁵² Srv. Hübschmannová, M. *Šaj pes dovakeras. Můžeme se domluvit.* Olomouc: Univerzita Palackého, 1993, s. 34.

⁵³ *Kronika obce.* Psána místním učitelem v letech 1933 – 1987 (strany neočíslovány).

⁵⁴ Informant M. Č., narozen 1957, národnost slovenská, konfese pravoslavná, t. č. nezaměstnaný, vzdělání základní. Zápis ze dne 2. 11. 1999.

⁵⁵ Kottak, C. P. *Anthropology: The Exploration of Human Diversity.* McGraw-Hill, 1997, s. 228.

⁵⁶ Srv. Kandert, J. Funkce tzv. lepších rodin ve vytváření hodnotových systémů středoslovenské vesnice. In: Slovenský národopis, 38 (1-2), 1990, s. 182.

⁵⁷ Zápis z jednání obecního zastupitelstva dne 8.6. 1999.

⁵⁸ Lawless, R. *Co je to kultura.* Praha: Votobia, 1996, s. 86.

⁵⁹ Souvislost formování statusu s držbou půdy a zvířat a sociální stratifikací společnosti zmiňuje též např. Scupin, R. *Cultural Anthropology. A Global Perspective.* New Jersey: Prentice Hall, 2000, s. 147.

tradičně členy Komise pro ochranu veřejného pořádku a nově členy Komise pro kulturu a mládež, ovšem zřejmě pouze dočasně. Preferování příbuzenského principu na úkor občanského v souvislosti s rozhodováním a jednáním obecní samosprávy lze doložit na několika příkladech. V obci je několik nezaměstnaných, evidovaných na úřadu práce a pobírajících sociální dávky, případně podporu v nezaměstnanosti, kteří zároveň „načerno“ pracují v zahraničí, nejčastěji v Čechách. Příležitostnou práci v Čechách nalézají i někteří Romové. Zatímco u „vlastních“ se neoprávněně ukrajování ze státního rozpočtu toleruje, u Romů nikoli.

11.1. Vztah Romů k obecní samosprávě

Dle tradičního romského konceptu vajdovství měl v rámci skupiny mocenskou pozici zpravidla nejstarší muž a tato funkce byla dědičná. Vajda však mohl být také zvolen pro své vlastnosti, schopnosti či dosavadní zásluhy.⁶⁰ Příbuzenství tedy ustavovalo autoritativní vztahy, koncept vajdovství byl spojován se systémem práv a povinností. Během posledních 12 let se v obsazování míst v obecním zastupitelstvu (jsou voleni výhradně Romové) střídají celkem tři zástupci, letos poprvé byli zvoleni dva najednou. Kandidáti pocházejí ze dvou z celkem pěti místních fajt, nikoli početně nejsilnějších, tzn. jejich volbu podpořili nejen členové jejich vlastních fajt. To implikuje hierarchické postavení jednotlivých sociálních jednotek – fajta vytváří nerovný přístup k moci, tj. možnosti spolurozhodování v zastupitelstvu v rámci jednotlivých fajt.

Způsob volby je záležitostí vůle autority. Přijetí rozhodnutí vůdčích osobností se projevovalo při loňských volbách starosty. Kandidáti byli dva a každý z nich zaujal jinou předvolební strategii ve vztahu k jednotlivým skupinám obyvatel. Romové měli možnost volby mezi dosavadním starostou, jehož žena vlastní v obci jediný obchod, a bývalým starostou. Ten založil svoji předvolební strategii na slibech vyřešení problémů s bydlením, které Romové pocítují jako nedostačující, a slíbil výstavbu bytovek.

Některé kroky zastupitelstva mají Romové spojeny s představou úmyslného poškozování jejich zájmů. Pomyslný olej do ohně přilévají také mnozí zástupci státních a nevládních organizací či novináři, kteří u Romů umocňují pocit kolektivní (etnické) diskriminace bez zohlednění skutečnosti, že zainteresované romské rodiny se nepodílejí na hledání nového bydlení s plným nasazením: „*Co bych si sám sháněl, jestli mi někdo v obci prodá dům, to by měl dělat starosta, svolat lidi a tak. Od toho je placený.*“⁶¹

Vzhledem k tomu, že „*moc se musí ospravedlňovat udržováním kolektivní bezpečnosti a prosperity*“⁶², dosavadní starosta, jenž založil svoji předvolební strategii na ekonomických aktivitách své ženy, majitelky obchodu a pohostinství, zintenzivnil před volbami své cesty do osady s pravidelným pohoštěním. Za své příznivce rovněž platil v hospodě a za

slíbený hlas především následovalo odpuštění části dluhu v obchodě. Jak shrnula jedna romská informantka, tohoto kandidáta nakonec zvolili „*cigáni pro obchod a gadžové pro cerkev*“⁶³, neboť starosta necelý měsíc před volbami mimo jiné finančně přispěl oběma konfesionálním skupinám na údržbu kostelů.

Konečné rozhodování o tom, kdo se má stát starostou, probíhalo u Romů na úrovni fajt. Ti, kteří neobývají vyplavenou lokalitu, dali přednost ekonomickým výhodám, jež nabízel současný starosta, dvě fajty obývající území u potoka a provizorní objekty vsadily na druhého kandidáta. Dosavadní starosta zvítězil rozdílem patnácti hlasů a poté, co se zjistilo, že jedna početná dvougenerační rodina žijící v provizoriích „nehlasovala tak, jak měla“, byli dva její členové fyzicky napadeni vlastními bratry.

S novým mandátem pokračoval staronový starosta v původně vytýčené strategii řešení bydlení evakuovaných romských rodin. Krajský úřad vyčlenil finanční prostředky na výstavbu nových obydlí pro šest vyplavených evakuovaných rodin. Obecní zastupitelstvo schválilo využití peněz na stavební materiál. Parcely na výstavbu nových domků se nacházely původně v extravilánu, jednalo se o pozemky vrácené družstvem soukromým majitelům. Na požádání obce byly příslušné pozemky vyňaty ze zemědělského půdního fondu a jejich majitelé je odprodali Romům jako stavební parcely. První stavba v lokalitě byla dokončena v srpnu 2001. Z obecního rozpočtu se zde budují inženýrské sítě. Nově tak vznikla třetí, taktéž teritoriálně vyloučená romská osada.

Ze způsobu volby starosty vyplývá, že romská příbuzenská solidarita, reprezentovaná fungováním ekonomické solidární sítě na úrovni fajt, se ve vztahu k formálním státním institucím rozměšňuje. Dosavadní působení romských zástupců odkazuje pouze k reprezentaci zájmů své rodiny, případně fajty. Jak podotýká J. Červenka, u Romů je „*slabší identita individuální, velmi silná je identita rodinná, rodová ... a identita s velkým celkem – například identita celoromská – je opět slabší*“.⁶⁴ To dokládá i skutečnost, že ani jeden z místních Romů nemá matričně evidovanou romskou národnost: „*Přihlásit se k romské národnosti, to mě ani nenapadlo.*“⁶⁵

Pro F. Bartha je etnicita ekvivalentem k ostatním identitám, založeným na připsaném statusu, jako je pohlaví či věk.⁶⁶ Znalost statusu umožňuje předvídat chování jiných a zároveň určuje naše chování (status člena etnické skupiny). Každému statusu odpovídá role či více rolí. Jednotlivec hraje v životě mnoho rolí, které se střídají nebo jsou hrány současně podle jednotlivé situace. Výkon role má obvykle charakter epizody vyslání a přijetí určitých požadavků, tedy charakter situační či interakční. Etnické chování můžeme chápat jako reakci na konkrétní situační kontext. Obyvatelé zdejší osady zdůrazňují své

⁶³ Informantka V. Č., narozena 1961, národnost slovenská, konfese pravoslavná, nezaměstnaná, vzdělání základní.

⁶⁴ Červenka, J. *Romové a problematika tradiční společnosti*. In: Budil, I. – Ulrychová, M. *Antropologické symposium II*. Dobruška: Aleš Čeněk, 2002, s. 75.

⁶⁵ Informant V. Č., narozen 1962, národnost slovenská (Rom), konfese pravoslavná, t. č. nezaměstnaný, absolvent rekvalifikačního obuvnického kurzu. Zápis ze dne 16. 4. 2003.

⁶⁶ Barth F. *Ethnic Groups and Boundaries*. In: Barth, F. *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Boston: Little, Brown & Co., 1969.

⁶⁰ Davidová, E. *Cesty Romů. Romano Drom 1945 – 1990*. Olomouc: Univerzita Palackého, 1995, s. 95.

⁶¹ Informant V. Č., narozen 1962, národnost slovenská (Rom), konfese pravoslavná, t. č. nezaměstnaný, absolvent rekvalifikačního obuvnického kurzu. Zápis ze dne 16. 4. 2003.

⁶² Balandier, G. *Politická antropologie*. Praha: Edice Studie, 2000, s. 68.

„romství“ především tehdy, když se do obce dostaví představitelé vládních nebo nevládních úřadů za účelem monitoringu situace „romského“ bydlení po opakujících se povodních.

11.2. Zárůdky občanské společnosti

Především mezi dětmi a dospívajícími je nulová cílená interakce. V kombinaci se stále rostoucím počtem romských obyvatel s postupem času absentuje individuální rozlišování. Snad nejvýrazněji k tomuto trendu přispívá segregované školství a rovněž absence školy přímo v obci, na jejíž půdě by se mohly odehrávat sportovní či jiné aktivity.⁶⁷ Jak dokládá situace v sousední, tři kilometry vzdálené obci, právě prostřednictvím mimoškolních aktivit v prostředí školy a prostřednictvím dětí lze částečně prolomit romskou nedůvěru k formální instituci školy a proniknout do sociální struktury svébytného prostředí osady.⁶⁸

Požadavky na zkvalitnění životních podmínek v prostředí zapadlé příhraniční obce se objevují jak na romské, tak rusínské straně. Ustavení občanského sdružení jako instituce s právní subjektivitou založené na dobrovolném členství se jeví jako jedna z nejperspektivnějších cest k vyvíjení veřejné nebo vzájemně prospěšné činnosti v lokalitě. Zde ovšem narážíme na oboustranné nepochopení pojmu občanský. Základem skupinové identity Rusínů – Ukrajinců a Romů je, jak již bylo zdůrazněno, přibuzenství a z něj vyplývající vztahy přátelství a solidarity a přijetí určitého typu chování. Instituce přibuzenství jako privilegovaná instituční sféra organizace sociálních vztahů u obou skupin brání ustavení a rozvoji občanské společnosti, tj. společenství sobě rovných jedinců se stejnými právy v rámci společenství obce (ve smyslu stejného přístupu ke všem výhodám a aktivitám nabízeným v obci). S fungováním institucí na tzv. občanském principu se neztotožňují nejen Romové, ale v různé míře také Neromové, kteří mají v rukou fungování místních samosprávních institucí.

Vládou proklamovaná změna „*veřejného mínění a předsudků vůči Romům*“⁶⁹ by tak měla být založena na aplikaci programů, vedoucích k všeobecné akceptaci občanského principu ze strany všech skupin. J. Červenka upozorňuje, že „*příbuzenské vztahy nalezeme v nadstandardní míře ... v romských institucích moderní společnosti – v politických, občanských, kulturních sdruženích*“.⁷⁰ Z tohoto důvodu se zdá být chybou postavit občanská sdružení výhradně na romské členské základně. Finanční příspěvky z programů slovenské vlády i nevládního sektoru jsou ovšem určeny na „*zřizování klubů romské mládeže*,

folklórních a hudebních skupin“⁷¹, projekty mají podpořit „*formování (romského) etnického vědomí*“.⁷² I kdybychom u Romů připustili apriorní existenci etnického či národnostního uvědomění, pro koexistenci s Rusíny – Ukrajinci na úrovni členství ve formálních i neformálních obecních institucích by bylo spíše nežádoucí. Výsledkem interakce a kooperace na úrovni občanského sdružení s romskou i rusínskou členskou základnou může být zlepšení schopnosti vidět věci z perspektivy druhých. Společný zájem a vidina cíle zpravidla umožňuje koordinaci kolektivní akce.

Orientace starosty a místního zastupitelstva v „nevládním“, „občanském“ sektoru je minimální, starosta ignoruje nabídky a primárně nevytváří prostor pro příliv financí z nevládního sektoru do obce (teprve v loňském roce si obec pořídila počítač). Jedinou alternativou inkorporace Romů do aktuálně fungujících formálních skupin v obci je činnost v hasičském sboru. Řešením tedy může být založení formální organizace, do jisté míry nezávislé na vesnických institucích, vystupující jako samostatný právní subjekt.

12. Závěry

Vzájemně sňatkově uzavřené skupiny (Rusíny a Romy) nelze automaticky považovat za etnické ve smyslu předpokládané existence etnické či národnostní identity jako identity klíčové pro členy daných skupin. Podle F. Bartha je vědomí etnické identity důsledkem zařazování jedinců do skupin jinými lidmi, kteří je považují za odlišné na bázi vnímaných kulturních a fyzických rozdílů. Etnické skupiny proto nemohou existovat v izolaci, ale pouze v kontrastu se skupinami ostatními.⁷³ Etnicita pak může být pocítována jako jeden z faktorů přináležitosti individua k vlastní skupině. Nízký (etnický) status Romů je ustaven na základě institucionální převahy Rusínů ve smyslu ovládnutí správy státních institucí, na základě konceptu převahy a podřízenosti. Politická moc oficiálně vyjadřuje nerovnost mezi skupinami a legitimuje jejich hierarchii.

Jasně definovaná pravidla a styčné plochy pro vzájemnou interakci na rozhraní dvou sociálních struktur byla stanovena na základě institucionálních specifik a odlišností socializací reprodukováného hodnotového systému v rámci daných struktur. Hranice jsou udržovány systémem sociální kontroly. Stabilní vymezení prostorových hranic bývá narušeno na bázi konfesní příslušnosti, jenž je v současnosti jediným skupinovým vymezením, které jde napříč sebeidentifikací na příbuzenském základě.

Způsob života v obci navzdory vlivům transformace pro roce 1990 charakterizují prvky tradiční společnosti. Zde je třeba upozornit, že tradiční sociální struktura Romů doznala v rámci obce v průběhu desetiletí řady změn v důsledku přijetí Rusínů jako skupiny referenční. V tradiční společnosti je status získaný vzděláním a profesionálním výkonem

⁷¹ *Koncepcia štátnej politiky vo vzťahu k deťom a mládeži do roku 2007*, Bratislava: Ministerstvo školství SR, 2001, s. 148.

⁷² *Zlepšenie situácie Rómov v Slovenskej republike – SK 0002*. <http://www.government.gov.sk>. Převzato 3. 11. 2002.

⁷³ Barth F. *Ethnic Groups and Boundaries*. In: Barth, F. *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Boston: Little, Brown & Co., 1969.

⁶⁷ Do školy dojíždí denně celkem 21 romských dětí, z nichž 18 žije v osadě. Všech deset školou povinných rusínských dětí dojíždí do školy ve městě.

⁶⁸ Od roku 1999 funguje v sousední lokalitě občanské sdružení založené ředitelem místní školy ve spolupráci se starostou obce. Projekty zprvu zahrnovaly aktivity dětského folklórního souboru, pěstování zemědělských plodin na školní půdě, postupně aktivisté občanského sdružení rozšířili pole své působnosti na území osady, kde byly vybrány rodiny, jimž bylo umožněno po dohodě s družstvem a jeho podílníky pěstování brambor za reciproční výpomoc. Cílem sdružení je postupně rozšířit aktivity na jiné obce bardejovského regionu.

⁶⁹ *Program sociálnych terénnych pracovníkov – pilotný program*. <http://www.government.gov.sk>. Převzato 3. 11. 2002.

⁷⁰ Červenka, J. *Romové a problematika tradiční společnosti*. In: Budil, I. – Ulrychová, M. *Antropologické symposium II*. Dobrá Voda: Aleš Cenek, 2002, s. 75.

mimo rodinu a domácnost potlačován statusem získaným příslušností k dané příbuzenské skupině. Nízká sociální mobilita spolu s minimálními pracovními příležitostmi ve venkovských oblastech přispívá k zachování současného posttransformačního trendu, kterým je v případě mladší generace odpoutávání se od vesnice. Preferování připsaných statusů na úkor získaných souvisí také se zachováním nízkého statusu těch Romů, kteří si zakoupili domy i s pozemky v obci a jejich způsob života (demonstrováný statusovými symboly jako zakupování zahraničních aut a drahého oblečení či intenzivní obdělávání zahrady a pěstování květin) se od toho rusínského nijak neliší.

Již přes deset let se Slovenská republika pokouší do svého systému zakotvit fungování společnosti na občanském principu. Předložená studie předkládá příklad obce, kde výchozím principem pro rozhodování a jednání obecní samosprávy jsou vzájemné příbuzenské vztahy.

Slovník odborných výrazů

Cigánská rodina

Nejprve je nutno předeslat, že nic takového jako „romská“ či „cikánská“ rodina neexistuje, stejně jako neexistuje rodina „neromská“ či „gadžovská“. Následující řádky se budou týkat specifické „cigánské“ skupiny v České a Slovenské republice, která je po řadu let předmětem našeho výzkumu, a jejíž členové žijí jednak v několika osadách na východě Slovenska a jednak ve dvou českých městech – v Ústí nad Labem a České Kamenici. Termín „cigánská“ je *emic* termín, který budeme používat i nadále, abychom tím čtenáři neustále připomínali nemožnost generalizace následujících pozorování. Fenomény pozorované ve zkoumané sociální skupině se pak mohou, ale také nemusí, objevovat také v jiných společenstvích označovaných jako „romská“ či „cikánská“.

Prvním pozorovatelným fenoménem ve sledované „cigánské“ skupině je vyšší počet dětí v nukleární rodině (první dítě se zde ženám obvykle rodí před dvacátým rokem života a není výjimkou, že se stávají matkami ještě v době, kdy už jsou matkami jejich dcery). Kromě toho je význam nukleární rodiny jako výchovné, produktivní a spotřební jednotky značně oslaben ve prospěch většího příbuzenského celku. Rodina funguje jako sociálně korektivní jednotka, v jejímž rámci je vštěpován, udržován a předáván hodnotový systém. Děťství zde obvykle není považováno za zvláštní životní etapu, která by vyžadovala speciální chování – s dětmi se zachází jako s malými dospělými, děti sdílejí všechny stránky života s ostatními členy rodiny (nesetkáme se zde s dětskými pokojíčky, pro děti se nevymezuje zvláštní čas, kdy je třeba napsat si úkoly, jít spát apod.). Manželství je silně univerzalizováno – počet osob, které celoživotně zůstávají mimo manželství, se blíží nule a omezuje se na fyzicky či mentálně znevýhodněné osoby.

Ve sledované (na příbuzenství založené) skupině se dají najít tři hlavní typy či úrovně sociálních seskupení, které můžeme označit jako „rodina“. Prvním z nich je již zmíněná *nukleární rodina* sestávající z rodičů a jejich dětí. Na vyšší úrovni se setkáme s příbuzenskou jednotkou, kterou nazveme *aktuální příbuzenská skupina*. Poslední úroveň je potom síť příbuzných, kterou označíme jako *širší příbuzenstvo*. Příbuzenství se zde – stejně jako ve většině evropských populací – vymezuje bilaterálně (kognaticky) – to znamená, že všechny descendentní linie (otcova, matčina, otcova otcova, otcovy matky, matčina otcova, matčiny matky atd.) jsou považovány za stejně významné. Síť širšího příbuzenstva tvoří osoby, které jsou považovány za příbuzné, což jsou obvykle kognáti zhruba do třetí až čtvrté generace (z úhlu pohledu dospělého jednotlivce). Taková příbuzenská síť se ovšem málokdy kryje s hranicemi jedné lokality (tedy například cigánské osady), ale obvykle ji přesahuje a rozprostírá se přes lokalit několik. Naopak v rámci jedné cigánské osady dnes zpravidla žije několik navzájem za nepřibuzné se považujících (ovšem příbuzensky se vymezujících!) skupin. V důsledku uplatňování kognatického příbuzenství vzniká široký „rezervoár“ příbuzných (*širší příbuzenstvo*), ze kterých se potom formují *aktuální příbuzenské skupiny* – každý člověk si volbou svého manželského partnera a místa bydliště vy-

tvoří příbuzenskou skupinu, se kterou sdílí velkou část každodenních aktivit a v jejímž rámci funguje tzv. generalizované sdílení – veškerý majetek a materiální statky může užívat každý člen takové příbuzenské skupiny. *Aktuální příbuzenská skupina* se tedy od *širšího příbuzenstva* liší tím, že její členové obvykle sdílejí jednu lokalitu a bydlí v těsném sousedství (v chýžkových cigánských osadách je to obvykle „dvoreček“ – skupina chýžek stojících ve vzájemné blízkosti, mající tendenci k prostorovému uzavírání či alespoň vzájemné, na sebe soustředěné orientaci, zejména polohou vstupních dveří).

Rodina (zejména *aktuální příbuzenská skupina*) potom zaplňuje téměř všechny stránky života a se členy rodiny zde každý člověk tráví téměř veškerý svůj čas – členové rodiny jsou zároveň spolupracovníci, kamarádi i sousedé, členové rodiny společně pracují, tráví společně volný čas, oslavují i odpočívají. Příbuzní, kteří žijí ve vzdálených lokalitách, se navštěvují a pravidelně se scházejí při takových příležitostech jako je svatba, pohřeb či křtiny některého ze členů příbuzenské sítě. Pokud dojde k roztržce mezi příbuznými, často se mechanismem tzv. genealogické manipulace znesvářené strany prohlásí za nepřibuzné – neexistuje tedy situace, kdy by se s některou částí příbuzenstva neudržovaly kontakty – pokud se lidé považují za příbuzné, dochází mezi nimi k četným sociálním interakcím, pokud se znesváří, prohlásí se za nepřibuzné a vzájemné kontakty přeruší. Sociální kontakty jiné než příbuzenské povahy zde téměř absentují (resp. když takový vztah vznikne, je třeba jej legitimizovat přijetím do rodiny – tedy například sňatkem, adoptací či kmotrovským vztahem).

Uvnitř příbuzenského celku *širšího příbuzenstva* (odvozaného kognaticky zhruba do třetí, čtvrté generace) je silná tendence k endogamii, ideální manželský partner pochází z takto vymezeného okruhu osob – setkáme se zde tedy s manželstvími prvních, druhých, třetích či čtvrtých bratranců a sestřenic. Kromě toho se zde velmi často praktikuje tzv. sňatek „*pre čeranki*“, což označuje situaci, kdy si dva či více sourozenců z jedné rodiny vezme za manželské partnery dva či více sourozenců z rodiny jiné. V ideálním případě (resp. téměř vždy) jsou potom tyto rodiny již příbuzné (mají tedy jednoho či více společných předků). V případě, kdy dojde ke sňatkům „*pre čeranki*“ mezi rodinami původně nepřibuznými, v dalších generacích se často potomci těchto rodin opět navzájem vyhledávají jako manželští partneři. Důsledkem této praktiky je skutečnost, že osoby v rámci jedné *aktuální příbuzenské skupiny* jsou obvykle vzájemně spojeni mnohonásobnými příbuzenskými pouty. (K danému tématu srov. např. stať Budilová, L. & Jakoubek, M.: *Cigánská osada – rodina nebo obec?* publikovanou v tomto sborníku).

Lenka Budilová

Literatura

- Budilová, L. – Jakoubek, M. – Příbuzenství v romské osadě. In: Jakoubek, M. – Hirt, T. (eds.) – *Romové: kulturologické etudy*, Plzeň 2004, s. 9 – 64.
- Budilová, L. – Jakoubek, M. – (Lokální) romské komunity – dekompozice pojmu (na příkladu lokality České Kamenice). In: Budil, I. – Horáková, Z.(eds.) – *Antropologické*

symposium III., Plzeň 2004, s. 118 – 137.

- Budilová, L. & Jakoubek, M. – Transformace příbuzenských vztahů mezi cigánskými skupinami aneb Mezi osadou a ghettem. In: Budil, I. – Horáková, Z. – Ulrychová, M. (eds.) – *Antropologické symposium IV. Plzeň 1. 7. – 2. 7. 2005*, Plzeň 2006, s. 7 – 22.
- Budilová, L. – Jakoubek, M. – Ritual impurity and kinship in Gypsy *osada* in eastern Slovakia, *Romani Studies* 5, Vol. 15, No. 1 (June 2005), 1 – 29.
- Jakoubek, M. & Budilová, L. – Kinship, Social Organization and Genealogical Manipulation in Gypsy Osadas in Eastern Slovakia, *Romani Studies*, Vol. 16, No. 1 (June 2006), s. 63 – 82.
- Budilová, L. – Jakoubek, M. (eds.) – *Cigánská rodina a příbuzenství*. Plzeň: Západočeská univerzita v Plzni a vydavatelství a nakladatelství Vlasty Králové 2007.

Kultura¹

Na následujících stránkách se ve zkratce pokusíme o krátké představení standardního, resp. dnes již klasického antropologického konceptu kultury². Tento koncept se v mnoha klíčových oblastech výrazně odlišuje od běžného laického rozumnímu tomu, co je to kultura. Jedním z pilířů předkládaného vymezení bude tedy striktní rozlišování mezi (laickým) *slovem* kultura a antropologickým *pojmem* kultury. Vycházet přitom budeme z předpokladu, že pojmu nerozumíme, neznáme-li definici, která ho vymezuje; následující řádky budou pak snahou takovouto definici předložit.

Kultura je negenetická (extrasomatická, superorganická, nadústrojná)

První axiom o kultuře tuto traktuje coby entitu charakteru nebiologického, negenetického, superorganického (nadústrojného). „*Kultura je naučená*. Kultura není instinktivní, vrozená či přenášená biologicky, nýbrž skládá se ze zvyků a obyčejů – tj. z naučených návyků reagovat získaných každým jedincem během jeho životní zkušenosti po narození.“³

Starší autoři bojující proti rasovým předsudkům a nesnášenlivosti svou argumentaci často stavěli (s odkazem na „empirické doklady“) na striktním odlišování těchto dvou kategorií. Podle nich je tedy „*celá kultura ... osvojována* během lidského života“, a proto „například osiřelé dítě nordického nacisty, jestliže je vychováváno ve francouzské rodině, může se stát pravým Francouzem s lidskou křesťanskou morálkou. Proto *rasa a kultura mají dva odlišné původy a nemohou se směřovat dohromady*. Lidé různých ras se mohou podílet na stejné kultuře (jako ve Spojených státech, částech bývalého Sovětského svazu, částech Latinské Ameriky atd.) nebo naopak členové stejné rasové skupiny mohou mít radikálně odlišné kultury (např. Inkové a Chívarové, Tutsiové a Kikujové, Aztékové a Tarahumarové)“⁴. Takto vedená argumentace byla v dané době nesmírně cenná a zásadní. Pozdější výzkumy vedené zejména biologickými antropology na poli molekulární genetiky sice klasické pojetí rasy následně výrazně zproblematizovaly (viz níže), nicméně výsledky výzkumů a ostatní doklady, díky kterým byla kultura vymaněna z biologických

pout, se staly trvalým dědictvím všech (přinejmenším) sociálněvědních disciplín tak, že od této doby navždy jsou – v otázkách kultury – „výklady z hlediska dědičnosti nepřipustné“⁵.

Zásadní potíže „klasických“ pozic zastávajících odlišný původ a principiální nezávislost rasy (či plemene, případně antropologického typu) a kultury přinesly novější výzkumy biologických antropologů, zabývající se studiem variability lidských populací (s významem tohoto pojmu ve smyslu uvedené disciplíny), které s využitím nových poznatků molekulární genetiky dokládají *neexistenci těchto kategorií coby samostatných biologických entit*⁶. Srovnání variability nejrůznějších znaků u jednotlivých populací, dávaných do vztahu s tzv. „rasami“ apod., totiž ukazuje, že tato variabilita bývá většinou u každé populace větší, než jsou rozdíly mezi populacemi (např. v průměrných hodnotách či procentech výskytu). Navíc (s výjimkou izolátů ve specifických podmínkách – např. na ostrovech) pravidelně docházelo k míšení populací, takže mezi tzv. „rasami“, „plemeny“ či „antropologickými typy“ nelze udělat hraniční předěl (tj. nelze je ustavit coby kategorie). Podle současných poznatků jsou tedy tyto kategorie neplatné, neboť *nemají žádnou oporu v biologické realitě, a pro zachování a udržení koncepce rozdělení lidského druhu do „ras“ apod. tak neexistuje žádná opora*. Jedná se tudíž o označení nevědecká.

Vrátíme-li se nyní k výše zmíněným pozicím starších badatelů, odlišujících striktně rasu a kulturu, ukáže se velice překvapivá věc. Ačkoli ve své době dila těchto autorů sloužila jako pilířový nástroj v boji proti rasizmu a jeho nejrůznějším odnožím, ve vztahu ke stavu současného vědění došlo k nečekanému posunu: dnes, kdy víme (a jsme schopni to doložit), že entity jako např. „rasa“, „plemeno“, „antropologický typ“ a další (coby biologické kategorie) neexistují, uvedené argumenty o mimoběžnosti „rasy“ a kultury – právě tím, že kategorii rasy užívají *coby platnou* – najednou rasové teorie a tím vposledku i rasismus samotný podporují. Jinými slovy: takto vedená argumentace stojí na špatné straně barikády, neboť přistupuje na hru rasizmu na dělení lidstva na (nevědecké, nesmyslné a svými důsledky nebezpečné) kategorie. Rasismus je totiž třeba odmítnout bezvýtku, a to nanejvýš tím, že se ukáže, že jeho samotné předpoklady jsou chybné a mylné.

Pozici zmiňovaných autorů, podle nichž je kultura jako specifický lidský fenomén nezávislá na zákonech biologie, je tedy třeba rozšířit v tom smyslu, že neexistuje žádná fixní vazba mezi biologicky specifickými typy lidských skupin („rasou“, „plemenem“, „antropologickým typem“ etc.) a specifickou kulturou (a to zejména proto, že prvně uváděné kategorie jakožto kategorie biologické neexistují).

Z uvedených skutečností pak pro tzv. romskou problematiku vyplývají některé důsledky.

Tzv. „romský antropologický typ“ jako biologická kategorie neexistuje, jinými slovy: Romové jako skupina vymezená specifickou tělesností neexistují.

¹ Základní korpus textu je zvláštní výběrovou mixází ze statí Jakoubek, M. – Multikulturalismus vs. kultura (na příkladu tzv. Romů a „jejich“ kultury). In: Hirt, T. & Jakoubek, M. (eds.) – *Soudobé spory o multikulturalismus a politiku identit. Antropologická perspektiva*, Čeněk, Plzeň 2005, s. 198 – 235, obohacenou o nové partie.

² Nepůjde ovšem o výčet úplný, ale selektivní – zaměříme se zejména na ty aspekty daného konceptu, které se vztahují k problematice tzv. romských osad.

³ Murdock, G. P. – Fundamental Characteristic of Culture. In: Murdock, G. P. – *Culture and Society*, Pittsburg 1969, s. 80 – 86, zde s. 80; kurzíva v původním textu.

⁴ Pospíšil, L. – Kultura, *Český lid – suplement* 80/1993, s. 355 – 387, zde s. 355 – 356; první kurzíva v původním textu, druhá naše.

⁵ Murdock, G. P. The Science of Culture. In: Murdock, G. P. – *Culture and Society*, Pittsburg 1969, s. 61 – 77, zde s. 66.

⁶ Srov. např.: Bernasovský, I., Bernasovská, J. – *Anthropology of Romanies (Gypsies). Auxiological and Anthropogenetical Study*, Brno 1999, s. 23.

Romská kultura není vlastnictvím nějaké skupiny vymezené specifickou tělesností (např. „Romů“ ve smyslu „antropologického typu“), jinak řečeno: není tomu tak, že by existovali nějakí Romové, kteří by měli „svoji“ kulturu, a ta proto byla kulturou romskou, ale je tomu právě naopak – tj. romská kultura „má“ své nositele a ty je následně možno označit (toto označení je ovšem arbitrární a je otázkou konvence) za Romy. Nositelem romské kultury tedy může být osoba s jakoukoli fyziognomií (a naopak – osoba s fyziognomií obvykle a chybně označovanou jako „romský antropologický typ“ může být nositelem libovolné kultury v závislosti na vlastní enkulturaci). Jednou větou: neexistuje žádná fixní vazba mezi specifickou (romskou) kulturou a specifickou fyziognomií.

Kultura je pojem nehodnotící

Dědictvím humanistické a osvícenské tradice bylo, kromě jiného, též hodnotící (axiologické) pojetí kultury⁷. V jeho pojetí je pojem kultury omezen pouze na sféru pozitivních hodnot, přispívajících k humanizaci a *kultivaci* člověka. Součástí takto chápané kultury jsou tedy zejména operní scény, divadla, muzea atd., tedy oblasti přispívající k tvorbě tzv. duchovních hodnot lidstva. Proti tomuto konceptu bylo sociálněvědními badateli v rámci jejich diskurzu programově prosazeno pojetí *nehodnotící*, podle kterého kultura zahrnuje *všechny* oblasti lidského jednání, které si člověk osvojil jako člen dané společnosti, ať se již jedná o kanibalismus, infanticidu, lidské oběti, otroctví, kynofagii či prostituci; ano, „termín *kultura*, tak jak je užíván ve vědeckých statích, v sobě nenese žádný hodnotící podtext, který je s tímto slovem spojován v běžném užívání. Tento termín odkazuje k *celkovému způsobu života společnosti*, nikoli pouze k těm jeho částem, které daná společnost považuje za vyšší či více žádoucí.“⁸

Uvedený atribut kultury je ve vztahu k romským/cigánským osadám významný hned v několika ohledech. Za prvé je zřejmé, že vlastně všechny akce označované jako festivaly či dny „romské kultury“ vycházejí z hodnotícího pojetí kultury a jejího těžiště bezesbytku mýjejí. Dále je zjevné, že v dané oblasti (tj. v oblasti romské kultury) panuje v přístupu romistů, jakož i ostatních aktivistů, zvláštní paradox. Na jedné straně uvedení jezdí do cigánských osad sbírat „materiál“, ať již v podobě artefaktů, záznamů písní a pohádek, či fotodokumentace, následně ovšem ve svých konkrétních aktivitách zaměřených na oblast tzv. podpory a uchování romské kultury na romské osady a jejich obyvatele zapomenou a zcela mění svou orientaci. V daném ohledu se totiž zaměřují pouze na instituce tzv. vysoké kultury majoritního typu. Jedná-li se tak o podporu, prezervaci, či dokonce rozvoj romské kultury, v centru zájmu se vedle knižních publikací (pohádek, písniček, mudrosloví, poezie, kuchařek, kalendářů etc.) a nosičů zvukových záznamů objevují výhradně instituce typu „festival romské kultury“, romské divadelní spolky a folklorní soubory, Muzeum romské kultury a další, a dále pak nejrůznější rozhlasové a televizní pořady.

Ano – do romských osad se jezdí pouze sbírat, nahrávat, fotit atp., ovšem pak se na ně zapomene a jakékoli finanční dotace zaměřené na oblast (romské) kultury je mýjejí.

V této souvislosti je nutno zmínit skutečnost, která nepochybně celou danou situaci nemálo ovlivňuje. Jedná se o fakt, že Ministerstvo kultury jak SR, tak ČR je institucí ustavenou na pojetí kultury coby kultivace, respektive na koncepci kultury, která jako kulturu chápe pouze kulturu tzv. vysokou ve výše uvedeném smyslu. Je jasné, že vzhledem k tomuto zaměření Ministerstva kultury se veškerá činnost této instituce žité (tradiční) romské kultuře vyhýbá a její nositelé od něj neuvidí ani korunu. Ministerstvo kultury díky premisám, na nichž stojí, vytváří poptávku po ustavování nových umělých „romských“ institucí („divadla“, muzea...) a produktů („romské“ televizní a rozhlasové pořady, „romský“ periodický tisk...), jejichž konzumenty jsou takřka výhradně příslušníci majoritní populace, zatímco nositele (tradiční) romské kultury, resp. kultury romských osad mýjejí a jsou jim lhostejné. Závěr je tudíž evidentní: má-li se kdo starat o zaznamenání, popřípadě též uchování, nemluví o rozvoji (tradiční) romské kultury, nemůže to být Ministerstvo kultury (neboť jeho zájem se nesoustředí na kulturu, ale jen na její specificky vymezenou část, která navíc mýjejí oblast, kde se obvykle těžiště jakékoli kultury nalézá). Jinými slovy: do rozumné a zodpovědné multikulturální diskuze – zabývající se kulturou v jejím standardním sociálněvědním pojetí – zanáší Ministerstvo kultury (a to již jen předpoklady, na nichž je ustaveno) omezující prvky, které nejsou přijatelné, neboť z celku (např. romské) kultury akcentuje jen některé – a to vzhledem k celku této kultury buď okrajové, nebo zcela absentující – momenty, čímž přispívá k jednostrannému a ve svém důsledku pro (tradiční) romskou kulturu destruktivnímu tlaku.

A co s tím? – V daném případě by bylo patrně nejvhodnější přijmout jako východisko k zaznamenávání, uchování či – má-li být toto záměrem – rozvoji (tradiční) romské kultury některé ze standardních sociálněvědních pojetí kultury, jež tuto traktuje jako (namátkou vybíráme jednu z nesčetné řady obdobných variací) „konfiguraci naučeného jednání a výsledků jednání, jehož jednotlivé prvky jsou sdíleny a předávány členy určité společnosti“⁹. Jádrem takové konceptualizace je přitom výše uvedená premisa, podle níž je kultura *celkový způsob života dané společnosti*, ne jen jeho jakkoli vydělená část¹⁰.

Kultura je (z největší části) nevědomá a aktérům neznámá.

Byl to už Boas, píše Claude Lévi-Strauss, který „s obdivuhodnou jasnoživostí definoval *nevědomou povahu kulturních jevů*“¹¹. Ano, hyperbolicky řečeno, *kultura je ledovec*. Také v kultuře, jako i v případě ledovce, je totiž zdaleka největší a zároveň nejvýznamnější ona (pod hladinou, pod úrovní uvědomění) skrytá část. Jako v případě jazyka, který v tomto ohledu může posloužit jako model, jsou *performaci determinující* pravidla a vzory mluvčím-aktérům neznámé, neb nevědomé. Ptát se tedy nositelů určité kultury na

⁷ Tematicke daného pojetí je převzata z Soukup, V. – *Přehled antropologických teorií kultury*, Praha 2000, s. 15.

⁸ Linton, R. – *The Cultural Background of Personality*, New York 1945, s. 30; zvýraznění naše.

⁹ Linton, R. – *The Cultural Background of Personality*, New York 1945, s. 32.

¹⁰ Srov. předpředchozí pozn.

¹¹ Lévi-Strauss, C. – *Štruktúrna antropológia I.*, Bratislava 2000, s. 33; kurzíva a převod do češtiny můj.

strukturu, uspořádání a skladbu jejich kultury (jakožto kultury) je počin stejně pošetilý jako ptát se mluvčího na gramatiku jeho jazyka. Z uvedeného též vyplývá, že dané kultuře může badatel porozumět *lépe než její nositelé*, jako může gramatice určitého jazyka rozumět – a bez výjimky též rozumí – mnohem lépe proškolený lingvista (ač jeho mateřštinou je jiný jazyk a danou řeč na rovině performace ovládá hůře než účastníci tohoto jazykového společenství) než rodilý mluvčí.

Chceme-li tedy porozumět nějaké kultuře, nemůžeme se zajímat o „povrch“ společenského života, jak ho vědomě zakoušejí členové daného společenství, stejně jako se jazykovědec ve skutečnosti nezajímá o často chybné vědomé pojetí rodilého mluvčího o způsobu, jak jeho jazyk funguje¹², musíme se soustředit na nevědomý základ, na němž daný společenský život stojí¹³; naším cílem musí být „gramatika“ vybrané kultury, její *langue* (k němuž se samozřejmě dostaneme „prostřednictvím jednotlivých druhů jejích *parole*“¹⁴; požadované informace je přitom třeba z chování, výpovědí a postojů aktérů abstrahovat).

Směřuje-li náš zájem na kulturu určité společnosti, není možné klást (co se této kultury *jakožto kultury* týče) *přímé* dotazy informátorům, ti nám totiž „v tomto ohledu obvykle moc nepomohou – jsou, abychom tak řekli, slepí ke své vlastní kultuře“¹⁵. Řečeno metaforou s odkazem na klasika, *kultura má své důvody, o nichž její nositelé* (téměř) *nic nevědí*. Záznam, popis, interpretace a analýza určité kultury je tak prací badatele, vysvětlení informátorů jsou v tomto ohledu málo platná a zavádějící, neboť „i když se [ze strany informátorů] setkáme s interpretacemi, mají vždy charakter druhotných racionalizací nebo konstrukcí: není pochyb o tom, že nevědomé příčiny, kvůli kterým se praktikuje nějaký zvyk anebo zastává nějaká víra, jsou velice vzdálené od příčin, které se uvádějí při jejich zdůvodňování“¹⁶.

Jiná potíž v dané oblasti spočívá ve faktu, že příslušníci naprosté většiny společností se necítí být nositeli nějakých zvláštních kultur (jakožto kultur). Jak píše J.-L. Amselle, tito lidé žijí svůj život a „zbaveni vnějšího pohledu ... jsou pouze vykonavateli roztroušených úkonů, které tím však ještě nejsou začleněny do jednotně určené kultury“¹⁷.

Kultura jakožto kultura musí tak být ustavena badatelem, přičemž takový akt má povahu konstrukce. Ano, „společenské vědy se nezabývají ‘danými’ celky“, nýbrž „jejich úkol spočívá v *konstituování* těchto celků skrze konstruování modelů ze známých prvků – modelů, které reprodukují strukturu vztahů *mezi některými* z mnoha jevů, jež vždy současně pozorujeme v reálném životě“¹⁸. Kultura je pak právě jedním z takto konstruovaných celků a v této poloze je též (vždy a nutně) modelem. „Kultura je abstrakce“¹⁹, přičemž

¹² Hawkes, T. – *Strukturalismus a sémiotika*, Brno 1999, s. 32.

¹³ S odvoláním na Lévi-Strausse tamtéž, s. 32.

¹⁴ Tamtéž, s. 32.

¹⁵ Pospíšil, L. – Kultura. In: *Český lid 80/1993 – suplement*, Praha, s. 384.

¹⁶ Lévi-Strauss, C. – *Štrukturálna antropológia*, Bratislava 2000, s. 32; převod do češtiny náš.

¹⁷ Amselle, J.-L. – Napětí v kultuře. In: *Zprostředkování a prostředníci v kultuře, Chaires du CEFRES* n. 12, Praha 1997, s. 13.

¹⁸ Hayek, F. A. – *Kontrarevoluce vědy. Studie o zneužívání rozumu*, Praha 1995, s. 55, první kurzíva v původním textu, druhá naše.

¹⁹ Pospíšil, L. – Kultura. In: *Český lid 80/1993 – suplement*, Praha, s. 362.

původcem a autorem abstrahování je badatel. Kultura na nás nečeká „*out there*“, ve vnějším světě. První věcí, kterou si proto musíme uvědomit, zabýváme-li se kulturou, je skutečnost, že „*kultura v principu není. Kultura je konceptuální model vytvořený člověkem...*“²⁰

Stejně jako v předchozích případech plyne i z těchto skutečností několik důsledků. Prvním z nich je fakt, že má-li se kdo vyjadřovat k (v našem případě romské) kultuře, asi by to neměl být její nositel (záměrně neříkám „Rom“, protože to, že se někdo považuje za Roma, z něj samozřejmě nositele specifické kultury – kterou traktujeme, a to vcelku arbitrárně, jako romskou – rozhodně nedělá). Ono ptát se Slováků (ve smyslu nositelů majoritní kultury odpovídající země), jak se to má s jejich kulturou, by skončilo nejspíše u halušek, sýrových korbáčků a Jánošíka, čímž by se těžiště této kultury minulo stejně tak, jako když nám nějaký „Rom“, rádoby nositel romské kultury, po dotazu na tuto vypráví o Indii, bráhmánech a „faktu“, že „všichni Romové jsou národ“ (na což přece mají „právo“).

Navíc – a tento problém je pro tzv. romskou otázku v SR a ČR typický – o kultuře romských společenství (typicky, řekněme, romských osad) nejčastěji vypovídají nikoli jejich účastníci, ale někdo úplně jiný: příslušníci tzv. „romských reprezentací“. K výpovědím o této kultuře se přitom domnívají mít kompetenci („pro mě jako Romku ... etnologický výzkum není potřebný, protože já to znám...“²¹) i osoby, které nikdy účastníky těchto společenství nebyly („nejsem ... z romské osady“²², říká sama autorka citovaného výroku). Důvodem je podle všeho jejich (naprosto mylná a ve svém důsledku rasistická) představa o nějaké tajemné substancí, kterou K. Orgovánová a jí podobní sdílejí se členy romských společenství, která jsou nositeli specifických kulturních vzorů (typicky, řekněme, obyvateli romských osad).

Mohlo by se zdát, že zcela jiná je situace – co se kompetencí k výpovědím o dané kultuře týče – v případě těch členů tzv. „romských reprezentací“, kteří již sice v daných společenstvích nežijí, ale kdysi se v jejich lůně narodili. Nicméně – není tomu tak. Takový člověk nám sice může podat spoustu zajímavých informací, ale bez patřičného proškolení není pravděpodobné, že by jeho výpovědi bylo možno brát za platné a reliabilní co se povahy, skladby a struktury dotyčné kultury týče (což mimochodem texty z per těchto „znalců“, jakož i jejich verbální projevy jen a jen potvrzují).

Shrnuji: realizuje-li se odborná konference, seminář, kulatý stůl etc. na téma romské kultury, je žádoucí, aby se takové seance účastnily hlavně a podle všeho pouze osoby na základě jejich kompetencí. Zvat k takové debatě „Romy“ (v jakémkoli smyslu), pakliže jim odpovídající odborná příprava chybí, je buď zbytečné, případně pak komplikující. Vzhledem k primárně nevědomému charakteru kultury není kompetence k výpovědím o ní na straně jejich nositelů, natož pak těch, kteří se za ně vydávají (nebo se jimi ve své nepoučenosti domnívají být).

²⁰ White, L. A. – *The Concept of Cultural Systems. A Key to Understand Tribes and Nations*, New York and London 1975, s. 4, kurzíva v původním textu. Překlad náš.

²¹ In: Hübschmannová, M., Kužel, S., Lukšíková, P. – *Výskum medzietnických vzťahov. In: Kaj džas/Kam kráčaš*, Bratislava 2001, s. 102; ano, výrok by dával smysl, kdyby K. O. byla proškolená ve vědách o kultuře a společnosti, jenže není.

²² Tamtéž, s. 102

Ne všechno je kultura. Tyranie multikulturalizmu

Ještě zbývá dodat, že kultura v sociálněvědním pojetí je *vynálezem modernity*. Kultury tu nebyly odjakživa, nečekaly ve vnějším (reálném, objektivním) světě, až budou popsány, klasifikovány, analyzovány atd. Jedná se o koncept, který se konstituoval v moderní době v euroamerickém civilizačním okruhu a který si své předměty zájmu *coby* *kategorie* sám vytvořil. Kultura je tedy především (poměrně nová) kategorie, jejíž největší přínos spočívá ve skutečnosti, že jako analytický nástroj má svou heuristickou hodnotu. Tato kategorie *se však nesmí ontologizovat*. Předpokládat, že lidstvo se přirozeně a organicky dělí na společnosti, které se vyznačují odlišnými kulturami, je tedy vcelku nový a vlastně etnocentrický (lépe a přesněji euro/amerocentrický) pohled na věc. Mnoho lidských společenství tuto konceptualizaci nesdílí a tato jim je *vnučována zvenčí*. Celý multikulturální diskurz, který *a priori* stojí právě na členění lidstva na jednotlivé kultury, tedy není nijak neutrálním polem pro setkávání a komunikaci diferencí různých lidských společenství, neboť je konceptem, který je vlastní pouze modernímu západnímu světu. Multikulturalismus je tedy výrazem jednoho určitého spektra kultur (tedy právě těch, které sebe sama *coby* kultury chápou a tuto optiku aplikují i na rozdíly ostatních lidských společenství), který je tu více, tu méně neslučitelný se spektry jinými a vůči společností, které jeho hru na kultury (a jejich odlišnosti) nehrají, může být úkorný. Jak koncept kultury, tak i premisy multikulturalizmu jsou výrazem partikulární kulturní (v odpovídajícím slova smyslu) tradice a jeho šíření může mít na ostatní kultury homogenizační účinek, neboť chápe, uznává a respektuje difference *teprve poté*, co dojde k akceptaci jejich ústřední kategorie – kultury. Uznání *kulturní* difference tak často přichází až po jejím v(y)nucením. Jinými slovy: fokus multikulturalizmu je nastaven na sledování, komunikaci, rozbor etc. rozdílů jednotlivých kultur, přičemž jiné difference má takřkajíc z úhlu, takže je není schopen ani zahlédnout, natož uchopit, respektovat, chránit či podporovat. Multikulturalismus má tak na jiné než kulturní rozdíly výrazně nivelizační dopad, neboť jinakost se pod taktovkou multikulturalizmu odehrává vždy *v řádu téhož*, v daném případě v řádu kultur. Je přitom zřejmé, že mnoho diferencí a specifík zůstává mimo záběr a jsou takovým přístupem spíše stírány a vytěšňovány. Jinakost v řádu kultur se může ukázat falešnou a zestejnující ve vztahu k rozdílům odehrávajícím se v odlišných rovinách. [Právě to je přitom případ tradičních romských společenství. Je zřejmé a doložitelné, že obyvatelé romských osad, dříve než jim to začali vnučovat etnografové, nevěděli, že jsou nositeli nějaké zvláštní romské kultury. Členové těchto společenství se v minulosti nikdy o vlastní kulturu *coby kulturu* nestarali a nutno dodat, že tak nečiní ani dnes. Důvod je přitom zjevný: tento pojem a jemu odpovídající koncept do jejich repertoáru (jazykového, kognitivního, světonázorového) jednoduše nepatří. Z tohoto důvodu se samozřejmě tradiční romská kultura nedá chránit (podporovat, zachovávat...) *jako kultura* (dá se ovšem jako kultura popsat, zaznamenat, analyzovat..., přičemž je zřejmé, že takový akt je redukcionistický a jeho výsledkem je abstrakce, model, konstrukt *q.e.d.*). Chránit tradiční romskou kulturu *jako kulturu* znamená natahovat tuto na Prokrustovo lože kultury (*coby* konceptu a kategorie), které jí není vlastní a nenávratně ji deformuje.]

Dodatek – Romské/cigánské osady

Představili jsme si, třebaže ve zkratce, antropologický koncept kultury a ukázali jsme si některé z důsledků, které z jeho akceptace v dané problematice plynou. Ambice *Monitoringu* však byla v některých ohledech ještě větší, a to, přistoupit k tzv. romským/cigánským osadám právě a především v intencích uvedeného konceptu, tj. – ustavit a zkoumat romské/cigánské osady jako formace odlišující se zejména specifickou kulturou. Zaujetí takové pozice s sebou přitom přináší radikální změnu optiky, možno dokonce říci, že v oblastech klíčových taková pozice vede až k naprostému převrácení dosavadních stanovisek. Centrálním bodem je přitom právě definice těchto uskupení – doposud bylo běžné vymezovat romské/cigánské osady jejich obyvateli (tj. „Romy“), zatímco přijmeme-li jako východisko antropologické pojetí kultury, je daná situace právě opačná: Romem, resp. nositelem romské kultury je ten (a pouze ten), kdo sdílí specifický *způsob života* v daných útvarech praktikovaný. Primární je tedy specifická (romská) kultura lokalizovaná v jí odpovídajících prostorových útvarech obávaných „jejími“ nositeli. Taková definice romství *coby* kulturní kompetence získávané (re)socializací a praktikované v odpovídajícím společenství je zcela protikladná v zásadě všem dosavadním pojetím, které „romství“ obvykle vymezují substanciálně, typicky pak jako sdílení romské „krve“, tj. jako dědičnou tělesně vázanou esenci předávanou narozením (ať se jí již této esenci říká romská „etnicita“, „národnost“ či „antropologický typ“).

Marek Jakoubek

Kultura chudoby

Koncepcie kultury chudoby¹ (která je v této souvislosti velice blízká pojetí *sociální exkluze* /vyloučení/ a konceptu *underclassu*) vychází z premisy, že obyvatelé sociálně vyloučených lokalit *jsou nositeli specifického kulturního vzorce, který vznikl v procesu adaptace na dlouhodobou chudobu*, stejně jako sociální, symbolické i prostorové vyloučení (nejčastěji v urbánním prostředí) a jako reakce na tyto skutečnosti. Jak říká O. Lewis, daný specifický kulturní vzorec konceptualizovaný jako kultura chudoby je „jak adaptací, tak i reakcí chudých na jejich okrajovou pozici v třídě uspořádané, vysoce individualizované, kapitalistické společnosti“, přičemž „mnohé znaky kultury chudoby můžeme považovat za lokální, spontánní úsilí uspokojovat potřeby, které chudým instituce a orgány většinové společnosti neposkytují, protože chudí nejsou způsobilí tyto služby užívat, nemohou si je dovolit, nebo jsou nevzdělaní a nedůvěřiví“.

Kultura chudoby je *subkulturou moderní komplexní společnosti*, na níž je v mnoha ohledech závislá, na druhou stranu však funguje jako relativně autonomní kulturní systém s většinou klasických atributů takového útvaru, „má vlastní strukturu a vnitřní logiku, a vlastní způsob života předávaný v rodinách z generace na generaci“. Kultura chudoby tedy „není pouze záležitostí strádání a neuspořádanosti, tedy stavem nedostatku něčeho. Je to kultura v tradičním antropologickém pojetí, tedy taková, která poskytuje lidským bytostem návod na život, připravený soubor řešení problémů, a plní tedy významnou adaptivní funkci.“

Tento specifický kulturní vzorec, jehož jádrem je soubor alternativních hodnoty a od nich odvozené jednání, pak sice dotyčným lidem umožňuje v dané pozici (pře)žít a obstát, zároveň jim však znemožňuje zpětnou integraci do struktur majoritní společnosti – tito lidé nejsou schopni „chopit se šance“ na změnu životního stylu, která se jim naskytne ani využít programů nabízených jim ať již státem či nevládními organizacemi. Dojde-li přitom jednou k etablování vzorců kultury chudoby (tedy k adaptaci na dlouhodobou chudobu jakožto *životní strategii*), má tato tendence se reprodukovat a mezigeneračně předávat, takže následující generace je do něj již primárně socializována.

Za charakteristické rysy tohoto specifického kulturního systému jsou považovány zejména: nedůvěra ke státním institucím, solidarita omezená především na nukleární (resp. rozšířenou) rodinu, životní strategie zaměřená na přítomnost, absence majetku, uzavřený ekonomický systém charakterizovaný zastavováním věcí a půjčováním peněz na vysoké úroky, tendence a vysoká míra tolerance k sociálním patologiím, ranné sexuální zkušenosti, vysoká porodnost a častý výskyt rodin/domácností matrifokálního typu (tedy „domácností, jejichž životaschopnost závisí zejména na přínosu žen“, přičemž „spojení muže

s jeho prokreační rodinou je obvykle volné a nepravidelné; a tak se pro ženaté muže stává domácnost matky „domovem“), časté pocity fatalizmu, v případě mužů slabé ego projevující se vychloubáčostí a zdůrazňováním vlastní maskulinity a další.

Základem Lewisova konceptu je též *rozlišení mezi chudobou a kulturou chudoby*. Jak O. Lewis dokládá, existuje či existovalo mnoho společenství jako např. nejnížší kasty v Indii, židovské komunity ve východní Evropě či většina preliterárních společností, které trpěly značnou materiální chudobou, ale nevykazovaly rysy charakteristické pro kulturu chudoby (tyto společnosti měly například vysoce diferencovanou a bohatou sociální organizaci s ustavenými kanály reprezentace a autority /náčelnictví, *paňčájat*, institut rabína, etc./). Definičním znakem kultury chudoby a jejím ustavujícím prvkem tedy není chudoba jako taková, měřená např. výší průměrné mzdy v dané oblasti, ale charakteristický soubor hodnot a norem (a od nich odvozené postoje a jednání), které osoby v daném společenství sdílí.

Kultura chudoby vykazuje všude na světě shodné strukturální rysy a to nezávisle na „etnické“, „rasové“², religiózní, jazykové, regionální či národnostní příslušnosti jejich nositelů. V tomto úhlu pohledu se přitom ukazuje, že *projevy kultury chudoby jsou velice často mylně interpretovány jako důsledky „etnické“ či „rasové“ příslušnosti* a nikoli primárně jako důsledek dlouhodobého sociálního vyloučení.

Marek Jakoubek

Literatura

- GOODE, J. – EAMES, E. An Anthropological Critique of the Culture of Poverty. In: Gmelch, G. – Zenner, W. P. (ed.): *Urban Life: Readings in Urban Anthropology*. Waveland Press, 1996, s. 405 – 417.
- JAKOUBEK, M. Přemýšlení „Romů“ *aneb* „Chudoba „Romů““ má povahu Janusovy tváře. In: Hirt, T. & Jakoubek, M. (eds.) – „*Romové*“ v *osidlech sociálního vyloučení*, Plzeň, Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2006, s. 322 – 400.
- LEACOCK, E. (ed.). *The Culture of Poverty: A Critique*. New York, 197.
- LEWIS, O. *Five Families: Mexican Case Studies in the Culture of Poverty*. Basic Books, 1959.
- LEWIS, O. *La Vida. A Puerto Rican Family in the Culture of Poverty – San Juan and New York*. New York: Random House, 1966.
- LEWIS, O. *The Culture of Poverty*. *Scientific American*, vol. 215/4 (1966), s. 19 – 25.
- LEWIS, O. – *The Culture of Poverty*. In: Cohen, Y. (ed.) – *Man in Adaptation. I. The Bio-social Background*, Chicago 1968, s. 406 – 414.
- MAREŠ, P. *Sociologie nerovnosti a chudoby*. Praha: Slon, 1999.

¹ *The Culture of Poverty*; některými autory překládáno též jako „kultura bída“.

² Jedná se o termíny užívané samotným O. Lewisem, z respektu k tomuto autorovi je (třebaže v uvozovkách) v daném vymezení ponecháváme, přestože jejich užití je problematické.

- PARKER, S. – KLEINER, R. The Culture of Poverty: An Adjustive Dimension. *American Anthropologist*, vol. 72 (1970).
- RODMAN H. Culture of Poverty: The Rise And Fall of A Concept. *Sociological Review*. 1977, 25(4), p. 867.
- VALENTINE, Ch. Culture and Poverty: Critique and Counter-Proposals. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1968.
- WILSON, J. William. The Truly Disadvantaged: The Inner City. The Underclass and Public Policy. Chicago: University of Chicago Press, 1987.

Sociální vyloučení

Sociální vyloučení (z anglického social exclusion, v češtině též sociální exkluze či sociální vytěsnění) je koncept odkazující k procesu, kdy je některým jedincům či celým skupinám znemožněna plná míra participace ve společnosti. Tomuto konceptu se v současné době dává přednost před příliš úzkým významem pojmu „chudoba“ ve snaze zachytit vícerozměrnou povahu mechanismů, kterými jsou jednotlivci či skupiny jednotlivců vyřazovány na okraj společnosti. Pouhá materiální deprivace tak není nutnou podmínkou sociálního vyloučení, které se projevuje v oblasti bydlení, vzdělávání, práce či přístupu ke službám atp.

Koncept sociální exkluze je kontinentálního původu a poprvé byl zmiňován v 70. letech minulého století ve Francii, kde byl vztahován k osobám (les exclus), které byly vyloučeny ze systému státního sociálního zabezpečení a trhu práce. Jeho rozšíření napomohla potřeba konceptualizovat nové sociální problémy, které přinesla strukturální změna (především trhu práce) západní společnosti. V letech 90. se tento koncept stal součástí vládního programu ve Velké Británii a dále institucí Evropské unie, zatímco v USA převažuje používání konceptu underclass.

Sociální vyloučení je dnes velmi populárním a citovaným pojmem a existuje celá řada způsobů jeho vymezení. Někteří autoři proto upozorňují na to, že vzhledem k tomu, že se jedná o pojem zahrnující širokou a rozličnou oblast sociální reality, je tento ve své podstatě vágní a neužitečný. Nicméně za jeho výhody je povětšinou považována právě jeho dynamičnost a multidimenzionální perspektiva, díky níž je možné jednotlivé jevy uchopit ve vzájemném vztahu (např. problematika bydlení ve vztahu k nezaměstnanosti) a odkryt souvislosti, která byly dříve prostřednictvím jednostranných přístupů a konceptů (např. chudoba) skryty či podceňovány.

Někteří autoři zmiňují v analytické rovině následující dimenze či mechanismy sociální exkluze: prostorové vyloučení, ekonomické vyloučení, sociální vyloučení (v užším smyslu), kulturní vyloučení, symbolické vyloučení a politické vyloučení. Prostorové vyloučení je nejviditelnější z mechanismů sociální exkluze a projevuje se v podobě soustředění vyloučených obyvatel do slumů, městských ghett či osad. Ekonomické vyloučení odkazuje k omezenému přístupu na pracovní trh, k vytěsnění na sekundární pracovní trh či do sfér šedé ekonomiky a obecně k nedostatku ekonomického kapitálu osob postižených sociální exkluzí, resp. jejich omezenými možnostmi produkce a konzumace. O sociálním vyloučení lze hovořit v případě, pokud se některým jedincům či osobám nedostává dostatek sociálního kapitálu (čímž rozumíme především „síť kontaktů“ mimo příbuzenské vazby) tak, aby mohli participovat na interakci s majoritní společností, a jejich sociální vazby jsou soustředěny na podobně situované jedince; hovoříme o uzavřenosti jejich sociálních sítí. Kulturní vyloučení se projevuje v absenci či nedostatku kulturního kapitálu

u vyloučených osob, resp. omezení přístupu k němu, kterým rozumíme především vzdělání. Symbolické vyloučení akcentuje stigmatizaci jedinců na základě různých atributů a projevy ostatních mechanismů sociálního vyloučení v rovině symbolické. Politické vyloučení se týká těch jedinců, kterým je znemožněn rovnocenný přístup k politickým právům, která se dostávají ostatním, a rovněž absenci formálních politických institucí či výkonného podílu na těchto institucích.

Laco Toušek

Výběr literatury k heslu

- BARNES, Matt (et al.). *Poverty and Social Exclusion in Europe*. Edward Elgar Publishing, 2002.
- BYRNE, David. *Social Exclusion*. Buckingham, Philadelphia: Open University Press, 1999.
- DŽAMBAZOVIČ, R. – JURÁSKOVÁ, M. Sociálne vylúčenie Rómov na Slovensku. In: Michal Vašečka (ed.): Čačipen pal o Roma. Súhrnná správa o Rómoch na Slovensku. Bratislava: Inštitút pre verejné otázky, 2002, s. 527 – 564.
- HILL, J. – J. LE GRAND – D. PIACHAUD (eds.). *Understanding Social Exclusion*. Oxford University Press, 2002.
- ROOM, Graham (ed.): *Beyond the Threshold: The Measurement and Analysis of Social Exclusion*. Bristol: The Policy Press University of Bristol, 1995.
- PIERSON, John. *Tackling Social Exclusion*. Routledge, 2002.
- SILVER, Hilary. Social exclusion and social solidarity: Three paradigms. *International Labour Review*, Vol. 133 (1994), 531 – 578.
- TODMAN, Lynn C. *Reflections on Social Exclusion*. Department of Sociology and Social Research, University of Milan, 2004.
- MAREŠ, Petr. Chudoba, marginalizace, sociální vyloučení. *Sociologický časopis*, 3/2000.
- MAREŠ, Petr. Marginalizace, sociální vyloučení. In: Sirovátka, T. (ed.): *Menšiny a marginalizované skupiny v České republice*. Brno: Masarykova univerzita, 2002, s. 9 – 23.

Etnicita a etnické skupiny

Etnicita ve významu, v jakém je tento nejednoznačný výraz používán v kontextu soudobých debat, je *ryze moderní fenomén*¹, ačkoliv vyvolává dojem odvěkého a bytostného členění lidí do jednou pro vždy daných celků.

Slovo *ethnos* se používalo již v období klasického Řecka, kdy sloužilo jako „generalizovaná kategorie pro označení ‚Jiných‘ či ‚Druhých‘“², přičemž právě „výrazem *ethnos* se překládalo hebrejské slovo *goyim*“³. V počátcích křesťanství se jím pak označovali *pohané*.⁴ „Ve stejném smyslu se používalo v angličtině od poloviny 14. do poloviny 19. století, od kdy dotyčný výraz stále patrněji referoval k ‚rasovým‘ charakteristikám.“⁵ V průběhu 19. století se v evropském intelektuálním prostředí postupně etablovalo označení *etnologie*, kterým se zpravidla mínil „díleč oddíl antropologie, který se zabývá různými *rasami*, jejich zeměpisným rozšířením, migracemi a vzájemnými vztahy“⁶. T. H. Eriksen rovněž uvádí, že ve Spojených státech před druhou světovou válkou a zejména pak v jejím průběhu sloužilo slovo *ethnics* jako politicky korektní označení Židů, Italů a Irů, tedy populací evropského, avšak nikoli britského původu. V rámci společenských věd se výrazem *etnikum*, vyjma Maxe Webera, který jako první rozpoznal, že v sobě poněkud nejasně směšuje biologické, kulturní a psychologické aspekty⁷, nikdo výrazně nezabýval až do 60. let, kdy se naopak stal jedním z centrálních výrazů uplatňovaných na půdě sociální a kulturní antropologie. K tomu došlo zejména v souvislosti s tím, že *kategorie etnicity* začala být postupně stále častěji vytěžována *politicky* jako *nástroj* utváření *skupin*, resp. *politických identit* v kontextu *moderních* (či *postkoloniálních*) státních útvarů. Určitým impulsem tohoto procesu mohl být i fakt, že na půdě tzv. manchesterské školy bylo označení *etnikum* zcela nešťastně aplikováno jako politicky korektní náhražka termínu „kmen“.⁸

Podstatný zlom v pojetí této prchavé kategorie představuje F. Barth (1969) a jeho následovníci, kteří poukázali na to, že pro porozumění povaze *etnicity* není podstatné, jak se jeví těm, kteří předpokládají ontologický status a univerzální existenci „etnických skupin“ a zkoumají je coby statické „entity“ z hlediska „jejich“ jazyka, tradice, historie, folklóru či jiných „skupinových charakteristik“, ale *formy utváření* konkrétních *etnických kategorií* v relaci k dalším relevantním etnickým/nacionálním kategoriím, s nimiž sdílí interakční

¹ Glazer – Moynihan (1975: 1) cit. in. Eriksen (1993).

² Grillo (1998: 19).

³ Grillo (1998: 19).

⁴ Eriksen (1993: 4).

⁵ Eriksen (1993: 4).

⁶ Budil (2003: 155).

⁷ Weber (1997: 15 – 16).

⁸ Srv. Banks (1996: 25).

pole. Do popředí se tak dostává motiv *hranice*, resp. otázka, jak je symbolické, politické či prostorové *rozhraní* mezi různými etnickými *kategoriemi* stanoveno a udržováno v kontextu konkrétních podmínek a skrze jaké procesy se z těchto kategorií *teprve stávají* „etnické skupiny“, čili jak se formuje prožitek *sounáležitosti* s nově vznikající etnickou kategorií („skupinou“) na straně jejích *potenciálních* „členů“, resp. jak je utvářena jejich etnická *identita*. Oproti dosavadním způsobům chápání konceptu etnicity je barthovské pojetí *vztahové* a *procesuální*, přičemž ona *hranice* je pojímána jako *sociální produkt*, jehož důležitost kolísá v závislosti na kontextuálních podmínkách, dokonce se v průběhu času může zcela změnit, posunout či rozplynout. „Jednotkami analýzy tak nejsou ani skupiny, ani jednotlivci, ale *kontexty interakce*,“⁹ přičemž *eticita* je chápána jako „aspekt vztahu a nikoli jako vlastnictví skupiny.“¹⁰ Z toho vyplývá, že *etnika* jsou – stejně jako národy – pouze *způsobem*, jakým se lidé od sebe rozhodli odlišovat, sociálními konstrukcemi a nikoli „reálně“ – biologicky – existujícími entitami. Jsou dány naší *optikou*, nikoli řádem věcí, utvářejí se a existují primárně v hlavách lidí, ne ve vnějším světě.

V současných společenských vědách je *eticita* chápána nikoli jako vědecká kategorie, pojem, tedy jako *nástroj* analýzy, ale jako její *předmět*, tzn. jako ideologický prostředek utváření společenských dichotomií na úrovni praktického jednání. Důvodem vědecké nepoužitelnosti konceptu *eticity* je zejména jeho analytická inkonzistence spočívající v tom, že daný výraz zpravidla referuje jak k „biologickým“, tak zároveň ke „kulturním“ charakteristikám, a sice především „skupin“, což nemilosrdně naráží na skutečnost, že fenotyp a kulturní výbava nejsou v žádném smyslu propojeny fixní vazbou, natož aby k jejich souvztažnosti docházelo na úrovni „skupin“.¹¹ Ve sféře empirie tak zcela absentuje jev, ke kterému by výraz „etnická skupina“ mohl smysluplně referovat, a to především proto, že jednotlivé příměsi tohoto konceptuálního koktejlu spolu prostě nemohou definičně souviset. Jedná se o *ex nihilo* konstruovaný model, který pouze budí zdání skutečnosti, nehledě na – nikoli překvapivý – fakt, že se doposud nikomu nepodařilo předložit konzistentní definici tohoto „pojmu“.

Hojně rozšířeným omylem v uvedené souvislosti je, že *etnické hranice* vždy oddělují různé „kultury“. Toto tvrzení je totiž platné pouze tehdy, když se kulturní diference ukáží být vhodným *nástrojem* rozhraní (tzv. „boundary markerem“), čili motivem, který se při procesu konstituování symbolické hranice jaksi hodí. A tak v některých případech etnická hranice protíná kulturně homogenní populaci, v jiných případech mezi kulturně odlišnými celky není etnická hranice vůbec ustavena.

Proces utváření „etnických skupin“ bývá nazýván *etnická revitalizace*. Jedná se o novodobý fenomén probíhající zejména od 60. let 20. století, který ovšem budí zdání, že spočívá ve znovuobjevování či probouzení původních forem identity, které byly pouze převertveny modernizační či státním nacionalismem. Současné výzkumy potvrzují, že podstatné aspekty těchto hnutí jsou veskrze nové, pouze využívají archaické motivy, a to jednak

aby vzbudily zdání starobylosti, dávného původu a odvěké důstojnosti, jednak aby dostatečně symbolicky odlišily odběratele nové etnicity od těch, kteří patří za „hranici“. Obvyklým výsledkem tohoto procesu je založení příkré distinkce „my“ versus „oni“ a začasť i násilí mezi skupinami, které před zahájením dotyčného procesu coby skupiny neexistovaly, nebo byla jejich skupinová identita budována na méně výlučných kategoriích, než je kategorie etnicity. Etnická revitalizace se často, avšak nikoli vždy, odehrává tam, kde panují rozdíly v přístupu k mocenským a materiálním zdrojům mezi příslušníky dvou fyzicky odlišných populací koexistujících většinou v rámci jednoho státního celku. Vzhledově, sociální a případně kulturní rozdíly v takové situaci obvykle bývají souhrnně uchopeny jako jediná odlišnost etnická, která je zpětně považována za klíč pro rozumění povaze nerovnosti, a to ze strany „ovládajících“ i „ovládaných“. Nechtěným důsledkem chápání nerovnosti prizmatem takto ustavené etnické kategorizace pak bývá vytyčení mnohem méně dostupné *hranice*, než která panovala před uplatněním tohoto nového hlediska. Důležité v této souvislosti je, že proces utváření etnických skupin neprobíhá nezávisle na konkrétních podmínkách, ale má, jak již jsme naznačili, *reaktivní* charakter. Uvedené hnutí v současnosti probíhá i v souvislosti s romskou populací (nejen) na Slovensku.

Užitečnou typologii klasifikující kolektivity etiketizované jako *etnika* nabízí Don Handelman (1977)¹², jehož pojetí se odvíjí od míry intenzity a vnitřní provázanosti sociálních vztahů uvnitř takto označovaných „skupin“. Na jedné straně Handelmanovy škály stojí *etnická kategorie*, tedy typ, který referuje k populaci, jež je askribována kontrastním etnickým termínem, přičemž dané označení si většina členů uvědomuje a akceptuje je. V rámci takto identifikované kolektivity se nicméně nevyskytují sociální vztahy založené na etnickém principu, třebaže přínaležítost k etnické kategorii může sehrávat roli při interakci označených s neoznačenými. Druhým typem je podle Handelmana *etnická síť* (*network*), která navíc předpokládá, že na etnické bázi jsou mezi členy sítě distribuovány určité informace, například ty, které se týkají možného zaměstnání či výdělků. Etnické sítě jsou nicméně decentralizované (acefalické), spíše se rozpadají do dyád a postrádají jakýkoli organizační nexus. Třetí typ představuje *etnická asociace*, ve které jsou interakce uskučňované podél etnických linií intenzivnější, asociace jsou schopny organizovaně artikulovat společný zájem a kolektivně jej dosahovat. A konečně *etnická komunita* je v Handelmanově pojetí vnitřně strukturovanou politickou pospolitostí, která je plně založena v etnickém principu a usiluje o institucionalizovanou autonomii.

V tomto smyslu se jeví jako neadekvátní referovat k „romské“ populaci na Slovensku výrazem „etnická komunita“, neboť lidé považovaní za „Romy“ jsou v drtivé většině primárně organizováni podle jiných společenských vzorců, než poskytuje etnický princip (Petr Lozoviuk v této souvislosti hovoří o „etnické indiferenci“)¹³, a navíc – jak ukazují současné výzkumy¹⁴ – netvoří jednotné, vnitřně strukturované společenství schopné

⁹ Eriksen (1991: 131).

¹⁰ Eriksen (1993: 12).

¹¹ Viz heslo „kultura“.

¹² Srv. Handelman, D.: The Organization of Ethnicity, Ethnic Groups, vol. 1, s. 187 – 200, cit. in: Eriksen (1993: 41 – 43).

¹³ Lozoviuk (1998).

¹⁴ Uhrek – Novák (2002).

kolektivní (zájmové či politické) akce přesahující rámec širší příbuzenské skupiny, ale nesourodý konglomerát jednotlivců či rodin, které se navzájem výrazně liší z hlediska socioekonomické situovanosti i kulturní a jazykové vybavy. V Handelmanově typologii by se v případě „Romů“ na Slovensku jednalo spíše o *etnickou kategorii*, tedy o vnitřně výrazně různorodou populaci označenou *etnickým stigmatem*, aniž by se většina takto stigmatizovaných aktérů považovala za součást nějakého „etnického“ celku či pospolitosti. Nutno ovšem dodat, že v současnosti probíhá masivní „obrozenecká“ osvěta, jejímž smyslem je rozšířit ideu *etnické sounáležitosti* „Romů“ a *ipso facto* teprve přispět k vytvoření *etnické komunity*.

Tomáš Hirt

Literatura

- Banks, Marcus (1996): *Ethnicity: Anthropological Constructions*. London: Routledge.
- Brown, David (2000): *Contemporary Nationalism: Civic, Ethnocultural and Multicultural Politics*. London: Routledge.
- Budil, Ivo T. (2003): *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha: TRITON.
- Eriksen, Thomas Hylland (1993): *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. London: Pluto Press.
- Eriksen, Thomas Hylland (1995): *Small Places, Large Issues*. London: Pluto Press.
- Gombár, Csaba (2000): *O národe, etniku a štáte*. Bratislava: Kalligram.
- Grillo, R. D. (1998): *Pluralism and the Politics of Difference: State, Culture, and Ethnicity in Comparative Perspective*. Oxford: University Press.
- Hirt, Tomáš – Jakoubek, Marek (2004): Poznámky k problematice vynalézání romské etnické tradice v ČR a SR. In: Budil, Ivo – Horáková, Zoja (eds.): *Antropologické symposium III*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, s. 77 – 86.
- Hirt, Tomáš (2004): Romská etnická komunita jako politický projekt: kritická reflexe. In: Jakoubek, Marek – Hirt, Tomáš (eds.): *Romové: kulturologické etudy*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, s. 72 – 92.
- Hroch, Miroslav (ed.) (2003): *Pohledy na národ a nacionalismus*. Praha: SLON.
- Jenkins, Richard (1996): *Social Identity*. London: Routledge.
- Lozoviuk, Petr (1998): K problematice etnické indiference. In: *Český lid* 84, 1998, č. 3, s. 201 – 212
- Uherek, Z. – Novák, K. (2002): Etnická identita Romů. In: Vašečka, I.: *Čačipen pal o Roma: Súhrná správa o Romoch na Slovensku*. Bratislava,
- Weber, M. (1997): What is ethnicity? In: Guibernau, Montserrat – Rex, John (eds.) (1997): *The Ethnicity Reader: Nationalism, Multiculturalism and Migration*. Cambridge: Polity Press.

Komunita

Ačkoli je koncept komunity ve společenských vědách poměrně zhusta tematizován, není k dispozici jeho jednoznačné konsenzuální vymezení, ale množství různých, třebaže navzájem se často překrývajících definic, což je ovšem stav příznačný pro většinu obecných antropologických konceptů (např. kultura, etnicita, identita...).

Pojem komunita vplynul do společenskovedního diskurzu v souvislosti s evolucionistickou intelektuální tradicí evropského romantismu, kdy byl spojován se stadiem společenského vývoje, pro které je charakteristická homogenní sociální organizace založená v lokální tradici, rodinných vazbách, připsaných stavech, kolektivismu a vztahu k půdě, čili s „tradiční“ společenskou situací, která byla vystřídána vnitřně diverzifikovaným systémem „moderních“ sociálních vztahů, vyznačujících se umělostí, individualismem, specializovaností, dohodou, nestálostí a krátkodobostí. Za původce tohoto rozlišení bývá označován především Ferdinand Tönnies, který uvedené typy společenského uspořádání klasifikoval v proslulé dichotomii jako *Gemeinschaft* (komunita, pospolitost) a *Gesellschaft* (společnost). Ačkoliv se Tönnies i ostatní společenskovední teoretici tohoto konceptu ve svých dílech většinou snažili vyhnout hodnotícím soudům, ulpěl na pojmu komunita romanticky laděný pozitivní nádech evokující představu idylických pospolitostních vztahů. Tato představa nicméně dala vzniknout politické ideologii *komunitarismu*, jejíž východiska jsou popsána v hesle *multikulturalismus*.

V myšlenkové tradici klasické antropologie je koncept komunity obvykle charakterizován několika klíčovými atributy: 1) společná sociální struktura (komunita tvoří sociální organismus, který je odlišitelný od jiných sociálních organismů, resp. je relativně autonomním celkem funkčních sociálních vztahů), 2) společný zájem členů komunity a jednota při dosahování cílů (např. ekonomických či náboženských), 3) vědomí odlišnosti, 4) fyzická koncentrace příslušníků komunity na jednom teritoriu. Různí autoři se pak liší v důrazu, který kladou na jednotlivé z těchto atributů, přičemž pojem komunita vztahují jak k venkovským lokálním společenstvím, tak k městským sub-populacím.

V souvislosti s „romskou“ populací v SR, ale i v ČR a jinde v Evropě je pojem *komunita* používán apriorně, aniž by se kdo zabýval otázkou, zda charakter sociálních vztahů sdílených (či ne-sdílených) v rámci této populace uvedeným definičním znakům odpovídá.

Tomáš Hirt

Literatura

- Baumann, G. (1996): *Contesting Culture*. Cambridge University Press.
- Bauman, Z. (2000): *Community*. Blackwell Publishing.
- Cohen, Anthony P. (1985): *The Symbolic Construction of Community*. London: Routledge.
- Hirt, T. (2004): Romská etnická komunita jako politický projekt: kritická reflexe. In: Jakoubek, M. – Hirt, T.: Romové – kulturologické etudy. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, s. r. o.
- Rapport, N. – Overing, J. (2000): *Social and Cultural Anthropology: The Key Concepts*. Routledge. heslo: Community.
- Redfield, R. (1960): *The Little Community, and Peasant Society and Culture*. University of Chicago Press.
- Tönnies, F. (2001): *Community and Civil Society*. Cambridge.

Multikulturalismus

Soudobou politickou, akademickou i pedagogickou agendou již řadu let cestuje módní výraz *multikulturalismus*, který se vyznačuje mimořádnou vágností, a spíše než všeobecný souhlasný jásot obvykle vyvolává rozpaky a kontroverze. Někteří tvrdí, že tento pojem znamená všechno a nic zároveň, jiní v něm vidí záblesk nového – lepšího – světa a pro mnohé další představuje ohrožení doposud sdílených hodnot a životních orientací.

Obecně vzato je multikulturalismus politická teorie (resp. ideový systém), která vychází z přesvědčení, že příležitosti, zdroje a moc nejsou v rámci různých státních společností rovnoprávně distribuovány mezi různé „skupiny“ obyvatel, přičemž ony „skupiny“ jsou obvykle vymezovány na základě kategorie rasy, etnicity, kultury, náboženství, genderu (pohlavní příslušnosti), sexuální orientace a nebo tělesné (či duševní) handicapovanosti. Koncept multikulturalismu je rozvíjen na akademické půdě i v politických kruzích, což má za následek, že tento výraz bývá používán ve dvou základních významových polohách, které se navíc do značné míry překrývají. Navzdory tomu však považujeme za účelné je analyticky odlišovat: 1. *multikulturalismus* jako akademický diskurz, kdy referentem dotyčného pojmu je studium *stavu* soudobých komplexních společností, který se vyznačuje (obvykle nerovnovážnou) koexistencí skupin chápaných na bázi výše uvedených kategorií, resp. studium sociálních *procesů*, které v rámci této společenské situace probíhají, 2. *multikulturalismus* jako politický program, kdy termín multikulturalismus znamená cílené směřování k takovému společenskému uspořádání, ve kterém budou nerovnosti mezi takto traktovanými skupinami minimalizovány. V prvním případě se jedná o analytické uchopení určité *stávající* společenské konfigurace coby „multikulturní“ ze strany různých humanitních disciplín, v případě druhém jde o soubor politických či edukativních strategií (praxí) směřujících k *ideálu* „multikulturní společnosti“, a to například prostřednictvím tzv. „multikulturního vzdělávání“. Určitou potíž při rozlišování těchto dvou hledisek představuje fakt, že obě perspektivy bývají často zaměňovány, a sice jednak příčiněním proponentů multikulturalismu coby *politického programu*, kteří se při obhajobě svých cílů často odvolávají na skutečnost „multikulturality“, přičemž čerpají z poznatků prezentovaných různými humanitními vědami, a jednak díky tomu, že ideová východiska, postupy a vize tohoto politického multikulturalismu jsou jedním z předmětů studia ze strany multikulturalismu coby *akademického diskurzu*.

Koncept multikulturalismu se vynořil ve Spojených státech v polovině 60. let 20. století, a to v souvislosti s tzv. *etnorevitalizačními hnutími*, která se v americkém veřejném a politickém životě začala prosazovat od začátku 60. let jako reakce na univerzalistický asimilacionismus předchozích období, jehož proklamovaným cílem bylo vybudování jednotného homogenního amerického národa. Navzdory tomuto ideálu totiž v různých oblastech společenského života permanentně docházelo ke znevýhodňování lidí nespádajících

do kategorie *běloch-muž-protestant-původem Anglosas*, pro níž se později uchytila pejorativní nálepka „WASP“ (White Anglo Saxon Protestant). Významným tehdejší dílem, které tuto situaci reflektuje a ve svých důsledcích zpochybňuje dosavadní asimilacionistické konceptce americké veřejné politiky, je publikace *Beyond the Melting Pot* z roku 1963 autorů Nathana Glazera a Daniela Patricka Moynihana, kteří dokládají, že představitelé třetí a čtvrté generace imigrantů se často odmítají podřídit vizi „standardního Američana“ a svoji sociální identitu stále výrazněji odvíjejí od představy specifického „etnického původu“ (Budil 2004). Podobný jev lze podle těchto autorů pozorovat i u amerického černošského obyvatelstva, neboť boj za práva černochů postupně opouští univerzalistické aspirace vytčené Martinem Lutherem Kingem a radikalizuje se na pozicích „kultu etnicity“, resp. „kultu rasy“. V období tohoto „etnického obrození“ se tak nevyhnutelně dostává do popředí otázka kolektivních práv etnických menšin a uznání jejich odlišných kultur v rámci amerického politického života. V souvislosti se zdůrazňováním kategorie etnicity coby symbolického nástroje dosahování partikulárních kolektivních politických cílů je rovněž podrobováno kritice proslulé podobenství o „tavícím kotli“ („melting pot“), které se zakládá na představě slévání různých tradic a kulturních praktik v jednu společnou univerzální kulturu. Pro exponenty nových etnorevitalizačních hnutí je tato vidina zcela nepřijatelná, neboť jejich zájmem je utvrzení etnických diferencí, nikoli jejich nivelizace, tedy boj za skupinovou rovnoprávnost, ne rozpuštění těchto „skupin“ v procesu asimilace. Od 70. let je tato slévárenská vize postupně vytlačována gastronomickou metaforou salátové mísy („salad bowl“), ve které si různé přísady (etnické skupiny) uchovávají svoji chuť a formu, nicméně dohromady tvoří světoznámý pokrm, který je charakteristický jedinečností svého namíchání. Srovnání tavícího tyglíku a salátové mísy ilustruje rozdíl mezi obsahy pojmů *asimilace* a *integrace*, jakož i směr, jímž se ubírá ideologie multikulturalismu, která ve svém raném období představuje zastřešující politickou artikulaci tohoto trendu.

Vedle „etnických obrození“ je dalším ideovým zdrojem amerického multikulturalismu *feministické hnutí*, k jehož rozvoji dochází ve stejném období, tedy na přelomu 60. a 70. let. Feminismus rovněž představuje politický vzdor proti univerzalizmu a boj za obhajobu a uznání diferencí, tentokrát ovšem nikoli na bázi principu etnicity, ale podél linie pohlaví (genderu). Obě hnutí se obvykle navzájem podporují, uplatňují podobnou rétoriku odkazující k takovým konceptům, jako je „afirmativní akce“, „rovnost příležitostí“ či „proporcionální zastoupení“, obě obsahují politickou i akademickou dimenzi a zároveň sdílí většinu cílů včetně kurikulární reformy. Podstatné v této souvislosti je, že feminismus nejenže dodává multikulturalismu část ideologického substrátu, ale v mnoha ohledech využívá i jeho zastřešení včetně toho, že témata spjatá s otázkou pohlaví (genderu) jsou od 70. let součástí konceptu multikulturního vzdělávání.

Od konce 60. let se téma multikulturalismu stává součástí politických a akademických diskusí i v západní Evropě. Ve Velké Británii se otázka skupinových práv etnických menšin objevuje zejména v souvislosti s rozpadem koloniální nadvlády a tzv. „druhou“ poválečnou vlnou mezinárodní migrace, kdy na Britské ostrovy přicházejí zejména lidé z někdejších kolonií především v jihovýchodní Asii a Africe. Historicko-politické pozadí britských multikulturalistických debat se však od toho amerického poněkud liší, a to především

v tom smyslu, že v britském veřejném diskurzu nebyla nikdy frekventována univerzalistická idea „tavícího kotle“, neboť Velká Británie navzdory proklamované nadřazenosti anglické kultury vždy ponechávala – třebaže omezený – prostor i pro jiné kolektivní identifikace (např. regionální či náboženské). Vzhledem k této politické tradici Velká Británie byla a stále je do značné míry otevřena požadavkům multikulturalistické konceptce. Na úrovni britské veřejné politiky tak od 70. let dochází ke stále výraznějšímu zohledňování různých etnických identifikací a v rámci vzdělávací praxe dokonce k jejich cílenému rozvoji.

Oproti tomu ve Francii, jejíž politika se zakládá na jakobínské republikánské tradici, je otázka „menšin“ řešena nikoli z pluralistických pozic, ale s ohledem na ideál kulturně i politicky homogenního státu svobodných a navzájem si rovných občanů, ve kterém je veřejný prostor cíleně sterilizován od veškerých partikulárních lojalit. Francouzský politický model tak od počátku nereflektuje na multikulturalistický požadavek zohlednění skupinových zvláštností a specifických nároků, neboť subjektem zdejšího společenského uspořádání je výhradně *jednotlivec-občan*, nikoli *skupina*. Není proto překvapivé, že koncept multikulturního vzdělávání se ve Francii příliš neuchytil, podobně jako pojem „etnická menšina“, který v oficiálním francouzském politickém slovníku zcela absentuje. To ovšem neznamená, že dotyčná tematika není široce diskutována, čehož dokladem může být například letitý spor o „šátky“ muslimských dívek ve francouzských občanských školách.

Srovnání způsobů, jakými jsou požadavky na politické uznání „etnických menšin“ uchopeny v britském a francouzském kontextu, poukazuje na jednu ze základních kontroverzí, které se multikulturalistickým diskurzem prolínají od počátku 80. let, a to na politické i akademické úrovni. Klíčovou otázkou naznačeného dilematu je, zda pro státní politiku mají být prioritou práva a svobody jednotlivce, nebo autonomie různých etnických (či jiných) skupin nebo „komunit“. Na půdě politické filosofie bývá uvedené dilema označováno jako spor *komunitarismu* a *liberalismu*, ovšem někteří autoři namísto pojmu komunitarismus používají výraz *kulturní pluralismus* a v prostředí akademického multikulturalismu se lze rovněž setkat s dichotomií *pluralistický multikulturalismus* vs. *liberální multikulturalismus*. Uvedené polohy znamenají spíše klasifikační póly škály, na níž se odehrávají akademické i politické diskuse, nikoli ostře izolované konceptce. Zároveň je potřeba zdůraznit, že se nejedná o jakési odtažité spekulace bez vlivu na povahu veřejné, vzdělávací či například imigrační politiky. Ba naopak! Tyto žhavé diskuse výrazně spoluurčují charakter politických nástrojů zaměřených na řešení situace lidí, kteří čelí různým formám znevýhodnění, a tedy i charakter soudobého kulturního či „integračního“ inženýrství.

Komunitarismus je doktrína, která staví na předpokladu, že morálku, sdílené hodnoty, jakož i lidství vůbec lze rozvíjet pouze v kontextu (etnické) komunity a její kultury, přičemž v perspektivě tohoto myšlenkového proudu jsou mezi-etnické kulturní rozdíly hluboce, ba nepřeklenutelně zakořeněné a etnické pospolitosti jsou pojímány jako odvěké, přirozené a navzájem oddělené entity, které mají *právo* na politické „sebeurčení“ v kontextu jednotlivých států i globální situace. Komunitaristé tedy tvrdí, že primárním rysem jednotlivce je příslušnost k (etnické) komunitě, což v důsledku znamená, že individuální práva, svobody a možnosti jsou myslitelné pouze v kontextu těchto „přirozených“ pospolitostí,

nikoli v rámci umělých státních útvarů či v rámci všelidského horizontu. Liberalismus naopak vychází z přesvědčení, že jednotlivci sdílí přirozenou lidskou rovnoprávnost neohledně na to, do jakých je kdo zařazuje skupin, a že jsou tudíž disponováni k tomu, aby se coby individua mohli účastnit soutěže o příležitosti, přičemž liberální občanská společnost by měla umět zajistit, aby žádný ze soutěžících jednotlivců nebyl díky tomu, že je počítán a nebo se sám počítá za člena nějaké skupinové kategorie, znevýhodněn.

Na adresu komunitarismu liberálové uvádí, že předpoklad nadřazenosti „komunity“ nad jednotlivcem stojí v rozporu s koncepcí lidských práv, neboť komunitním leaderům dává příliš omezující moci nad „členy“ komunit. Dalším protiargumentem liberálů je, že v rámci – byť „multikulturních“ – společností je nezbytné sdílet soubor společných pravidel a principů, aby nemohlo dojít k narušení rovnosti individuálních příležitostí ze strany těch silnějších a vlivnějších hnutí usilujících o skupinová práva. Oproti tomu komunitaristé vytýkají liberálům, že odhlížejí od „přirozených“ životních rámců, do nichž jsou jednotlivci socializováni, a že staví na předpokladu univerzality individuálních práv a svobod, ačkoliv tento předpoklad je relativně novodobým produktem západního civilizačního okruhu, tedy nikoli kulturní univerzálií.

Obecně se dá protiklad mezi komunitarismem a liberalismem vyjádřit tak, že první jmenovaná koncepce klade důraz na princip *diference*, tedy na *rozdílnost* mezi skupinami, a naopak druhá doktrína akcentuje princip *stejnosti* na úrovni individuí. Z hlediska komunitaristů představuje liberalismus ve svých důsledcích *asimilaci*, zatímco liberálové tvrdí, že komunitaristický zřetel na uznání mezi-skupinových diferencí nutně vede k *segregaci* a *ghettoizaci*, jakož i k legitimizaci rozličných kulturních praktik, které omezují svobodu jednotlivců.

Uvedené dilema stojí i v podloží debat o „integraci“ romské populace ve Slovenské republice. Mezi zastánce *komunitarismu* zde lze zařadit ty, kteří volají po ustavení zvláštních politických institucí na etnickém principu, jakož i specifických vzdělávacích programů pro „romské“ děti apod. K *liberálnímu* pólu by naopak náleželi zastánci sociálně-integračních postupů zaměřených především na podporu ekonomického vzestupu jednotlivců a rodin v tíživé sociální situaci, a to na bázi principů otevřené občanské společnosti, kdy kritériem uvedeného typu podpory není „etnická příslušnost“, ale zjištěná *potřeba* konkrétní institucionální intervence.

Tomáš Hirt

Literatura

- Barša, Pavel (1999): *Politická teorie multikulturalismu*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Bauman, Gerd (1999): *The Multicultural Riddle: Rethinking National, Ethnic, and Religious Identities*. New York: Routledge.

- Eriksen, Thomas Hylland (1993): *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. London: Pluto Press.
- Fay, Brian (2002): *Současná filosofie sociálních věd*. Praha: SLON.
- Hirt, Tomáš – Jakoubek, Marek (eds.) (2005): *Soudobé spory o multikulturalismus a politiku identit: antropologická perspektiva*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, s. r. o.
- Kelly, Paul (ed.) (2002): *Multiculturalism Reconsidered*. Cambridge: Polity Press.
- Kinchloe, J. – Steinberg, S. (1997): *Changing Multiculturalism*. Buckingham: Open University Press.
- Kymlicka, Will (1995): *Multicultural Citizenship*. Oxford: University Press.
- Parekh, Bhikhu (2002): *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. Harvard: Harvard University Press.
- Turner, Terence (1993): Anthropology and Multiculturalism: What is Anthropology That Multiculturalists Should Be Mindful of It? In: *Culture Anthropology*. 8(4):411 – 429.
- Velek, Josef (ed.) (1996): *Spor o liberalismus a komunitarismus*. Praha: Filosofia.
- Watson, C. W. (2000): *Multiculturalism*. Buckingham: Open University Press.
- Wieviorka, Michel (1998): Is Multiculturalism the Solution? In: *Ethnic and Racial Studies*. Vol. 21, No. 5, 881 – 910.

Národní romská kultura

Národní romská kultura je *programově budována jako analogie kultury majoritní* a ve všech důležitých ohledech je *tedy s touto shodná*. Základním principem společenství nositelů této kultury je jejich primární identifikace s romským národem – příslušnost k romskému národu je tedy bázovou identitou nositelů národní romské kultury. Ústřední myšlenkou, na níž romský národ stojí, je představa, že všichni „Romové“ jsou příslušníky romského národa a sdílejí jednu – romskou národní – identitu, stejně jako loajalitu ke „svému“ národu (všimněme si principiálního rozporu s premisami tradiční romské kultury).

Právě s z řad nositelů *této* kultury se rekrutují tzv. romské elity, romští lídři a zejména pak romská politická reprezentace (v tradiční romské kultuře takové skupiny nemají místo, neboť nemají ničí mandát – překračují totiž příbuzenské linie).

Romská národní kultura je kulturou psanou, předává se prostřednictvím standardizovaného jazyka zejména školní výukou (na rozdíl od kultury tradiční romské, která je předávána výhradně ústně během života v rámci daného příbuzenského společenství). Romské dějiny, tak jak se s nimi setkáváme v podobě publikací, stejně jako standardizovaná podoba romštiny zaznamenaná ve všemožných učebnicích, slovnících a slabikářích, stejně jako všechna „romská“ periodika tedy *náleží výhradně k této kultuře* (jinými slovy: z výše uvedených důvodů *nemohou být součástí tradiční romské kultury*).

Vedle těchto pilířů národní romské kultury se s touto (a z těch „romských“ výhradně s touto) pojí romská hymna, romská (národní) vlajka, romský kalendář, romská kuchařka, knižní vydání romských pohádek, jakož i romská muzea, divadla, televizní pořady, rozhlasové relace a další, které v tradiční romské kultuře nenacházíme a jež jsou často v rozporu s jejími principy.

Dnes se velice často hovoří o romském „národním obrození“, jímž se míní právě aktivity spojené s etablováním a rozvojem romské národní kultury. Vpravdě se ovšem nejedná o „obrození“, ale o *vytváření, konstrukci* (analogie s českým národním obrozením je v tomto případě zavádějící, to totiž navazovalo na český národ středověký a raně novověký, zatímco v případě romského národa takový předchůdce chybí – není tedy co obrozovat či budít).

Přestože romské národní kultuře se dostává výrazné podpory, romský národ dosud nikterak výraznou „členskou základnu“ nemá; počet jeho příslušníků zhruba odpovídá počtu osob hlásících se k romské národnosti (32 903 v roce 1991¹ a 11 746 v roce 2001²). Tento nesoulad je způsoben zejména zahrnutím (často z neznalosti věci, často záměrně)

nositelů tradiční romské kultury do počtu participantů romského národa. Tento akt je však nelegitimní, neboť základní principy obou kultur se vzájemně vylučují (situace tedy stojí v pozici buď – nebo).

Marek Jakoubek

Literatura:

- Hirt, T. & Jakoubek, M. – Konstruktivistická analýza romské nacionální mýtotvorby. In: Jakoubek, M., Poduška, O. (eds.): *Romské osady v kulturologické perspektivě*, Brno 2003, s. 57 – 68.
- Hirt, T. – Romská etnická komunita jako politický projekt: kritická reflexe. In: Jakoubek, M. & Hirt, T. (eds.) – *Romové: kulturologické etudy. Etnopolitika, příbuzenství a sociální organizace*, Čeněk, Plzeň 2004, s. 72 – 91.
- Jakoubek, M. – *Romové – konec (ne)jednoho mýtu. Tractatus Culturo(mo)logicus*, Socio-klub, Praha 2004.
- Jakoubek, M. – Přemýšlení „Romů“ aneb „Chudoba „Romů““ má povahu Janusovy tváře. In: Hirt, T. & Jakoubek, M. (eds.) – „Romové“ v osidlech sociálního vyloučení, Plzeň, Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2006, s. 322 – 400.
- Kovats, M. – Politika romské identity: Mezi nacionalismem a chudobou. In: Jakoubek, M. & Hirt, T. (eds.) – *Romové: kulturologické etudy. Etnopolitika, příbuzenství a sociální organizace*, Čeněk, Plzeň 2004, s. 92 – 100.

¹ *Sčítání lidu, domů a bytů* 1991, http://www.czso.cz/sldb/sldb.nsf/i/scitani_v_roce_1991.

² *Sčítání lidu, domů a bytů* 2001, http://www.czso.cz/sldb/sldb.nsf/i/vysledky_sldb_2001.

Rituální čistota a nečistota

Dnes již je obecně známa skutečnost, že celek romských populací není nikterak jednotný a že uvnitř této množiny, která je spíše (zvenčí) traktovanou *kategorií* než reálnou *skupinou*, se nalézají významné bariéry a hranice. Jedním z principů, podle kterého se tyto hranice vinou, je subskupinová příslušnost. V případě Slovenské republiky se vzhledem k tomuto kritériu jedná zejména o skupiny Romů slovenských, maďarských a olašských. Zcela odlišným principem, který dále rozděluje tyto skupiny, je institut rituální nečistoty. Tento koncept jde napříč zmíněnými subskupinovými celky a má totožný dopad na jejich vnitřní strukturu. Existuje přitom jak u Romů maďarských, tak i slovenských a olašských.

Koncepce rituální nečistoty vychází z předpokladu existence určité nehmotné, magicky pojímané iracionální kvality, která svou přítomností rituálně (tedy nikoli v obvyklém smyslu hygieny) znečišťuje svého nositele. Tímto nositelem může být věc, zvíře anebo člověk. Nositele rituální nečistoty můžeme rozdělit do dvou skupin: 1) ti, kteří jsou nečistí ze své vlastní povahy, samotnou svojí podstatou (zejména určitá zvířata jako psi, hadi, žáby či slimáci, dále pak zdechliny či výkaly); 2) ti, kteří o svou původní rituální čistotu přišli stykem s nositeli primárními (čímž také, mimo jiné, došlo ke změně jejich ontologické kvality, resp. k transsubstanciaci).

Člověk, který je rituálně nečistý, se v (slovenské) romštině označuje slovem *degeš* (resp. *degeša*, příp. též *rikoňara*, *pšara*, *koňara*, *močkošara* či *dubki*). Degešem se člověk buď narodí, jsou-li jeho rodiče rituálně nečistí, nebo se jím může během svého života stát. Degešem se člověk stane tím, že se na něj přenese kvalita rituální nečistoty, přijde-li do styku s věcmi, zvířaty nebo osobami, které již rituálně znečištěny jsou. Své rituální nečistoty se pak již zbavit nemůže – „tato nečistota je v tomto životě neodčinitelná“¹ – a stává se nenávratně a nadosmrti degešem (příčemž tato kvalita je dědičná)². V případě, že se daná osoba jako degeš narodí, je situace identická. Jak říká romské přísloví, „*degešiske ul'ila, degešiske merla* / narodil se jako degeš a jako degeš umře“.

Romské subskupiny jsou tedy ještě uvnitř rozděleny neviditelnou bariérou rituálního znečištění na dvě části – na degeše a na *žuže Roma* (jedn. č. *žužo Rom*; v romštině rituálně čistý Rom). Tyto skupiny jsou, stejně jako subskupinová společenství samotná, endogamní, tedy nedochází mezi nimi k vzájemným sňatkům, neboť tímto sňatkem (resp. následným soužitím) by se rituálně čistý partner znečistil.

Přestože způsobů, jak se rituálně znečistit, je mnoho, tím nejčastějším a nejtradičnějším je požívání rituálně nečistého jídla, tedy zejména nečistých zvířat, jako jsou již zmínění psi, žáby, hlemýždi, ale i koně. Z těchto zvířat je pak dnes nejčastěji konzumován pes, a proto jsou v současnosti degeši označováni též jako pojídači psů, psožrouti.

Protože rituální nečistota se přenáší zejména jídlem, platí pro Romy rituálně čisté zejména zákaz společného stolování s Romy rituálně znečištěnými. Tento zákaz jde dokonce tak daleko, že není přípustné ani jíst z nádobí, ze které ho jedl degeš nebo které přišlo do styku se znečištěnými věcmi či zvířaty. Nastane-li takový případ, nádobí je třeba vyhodit.

Rituální čistota je něčím, co si každý žužo Rom úzkostlivě hlídá a střeží. Ztráta čistoty by totiž znamenala společenský pád a opovržení. Navíc by byl tento propad následován vyloučením z rodiny, neboť ostatním rodinným příslušníkům by soužitím s rituálně nečistou osobou hrozilo znečištění, a tak svého člena zapudí a zřeknou se jej. Přijít o rituální čistotu tedy znamená „sociální smrt“, a Romové jsou proto v této otázce velice úzkostliví a důslední.

Tento princip, podle kterého se rituálně znečištění získává narozením a není nijak možné se jej jakoukoli aktivitou zbavit, tedy že status rituálně znečištěné osoby je člověku při narození připsán, je faktorem významně ovlivňujícím sociální strukturu romských osad, která tak svým způsobem připomíná situaci indických kast (podle některých badatelů je pak dokonce jejich přímým dědicem), neboť i zde se distance mezi dotyčnými skupinami projevuje zejména vyhraněnou endogamií.

Vzhledem k faktu, že vztah jednotlivých subskupin je často chápán jako analogický (nebo přímo identický) se vztahem rituální čistoty a nečistoty, můžeme uzavřít zjištěním, že ať již se skupinové členění romských společenství řídí podle principu rituální nečistoty, či podle subskupinové příslušnosti, je zřejmé, že často zmiňovaná „všeromská jednotka“ je pravdě značně vzdálená, neboť sociální realita je v zásadě právě opačná: „cigánské skupiny sa vzájomným kontaktem zvyčajne vyhýbajú“³. Jinak řečeno – „zatímco většina příslušníků majoritní společnosti řadí každou osobu označenou jako Cikán do jedné kategorie, Cikáni samotní využívají skutečných i symbolických prostředků k vyjádření rozdílu, které je vzájemně odlišují ve prospěch jejich příslušnosti k jednotlivým skupinám“⁴.

Co se přitom týče relací mezi jednotlivými romskými skupinami (ať již vymezených jedním, či druhým z uvedených principů), je realita opět zcela protikladná tendencím představám a tezím o jednotě všech Romů, neboť „vzáhy mezi jednotlivými cigánskými skupinami sú oveľa horšie než medzi Cigánmi a obyvateľstvom necigánskeho pôvodu (gádžami)“⁵. Jedním ze zcela klíčových faktorů při snaze o porozumění tzv. romské problematice je tak pochopení a akceptace proti stereotypnímu očekávání velice paradoxní skutečnosti, a to toho, že v pomyslném společenství, jehož účastníky se jednotlivé romské skupiny (vymezené subskupinovou příslušností a/nebo rituální nečistotou) cítí být, jsou

¹ Sekyt, V. – Romské tradice a jejich konfrontace se současností (romství jako znevýhodňující faktor). In: Jakoubek, M. & Hirt, T. (eds.) – Romové: kulturologické etudy, Plzeň, 2004, s. 188 – 217.

² V kultuře romských osad se ovšem setkáváme i s rituální nečistotou dočasnou (např. u menstruujiící ženy či u ženy a dítěte po porodu).

³ Marušiaková J. – K problematice cigánskej skupiny, Slovenský národopis 33, 4/1985 s. 699.

⁴ Pogany, I. – Accommodating an Emergent National Identity: The Roma of Central and Eastern Europe, International Journal of Minority and Group Rights 6/1999, s. 149 – 167, zde s. 158 (s odvoláním na Szuhaie); kurzíva v původním textu.

⁵ Marušiaková, J. – Vzáhy medzi skupinami Cigánov, Slovenský národopis 36, 1/1988, s. 58.

jejich nejbližšími společníky – příslušníci majority. Ano, „každý Cigán“ je „predovšetkým členom svojej skupiny, až na druhom mieste sa cíti byť príslušníkom širšieho spoločenstva, ktoré podľa neho tvoria najprv občania necigánskeho pôvodu a až potom cudzie cigánske skupiny“⁶.

Marek Jakoubek

Literatura

- Budilová, L. & Jakoubek, M. – Ritual impurity and kinship in Gypsy osada in eastern Slovakia, *Romani Studies* 5, Vol. 15, No. 1 (2005), 1-29
- Jakoubek, M. – *Romové: konec (ne)jednoho mýtu. Tractatus Culturo(mo)logicus*, Socioklub, Praha 2004
- Rastislav Pivoň – Rituální nečistota: součást (nejenom) romské tradiční kultury. In: Jakoubek, M. & Budilová, L. (eds.) – *Romové a Cikáni, neznámí i známí*, Praha: Leda, 2007 (v tisku)

Romština

Romština patří k indoárijským jazykům indoevropské jazykové rodiny (kam patří například také jazyky slovanské, germánské, keltské či románské), od kterých se odštěpila během prvního tisíciletí našeho letopočtu. Dialekty romštiny se navzájem značně liší nejen v různých státech Evropy (romština vždy přejímá řadu výpůjček z jazyka majoritního obyvatelstva daného státu), ale často také uvnitř jednotlivých zemí.

Romové žijící na území dnešního Slovenska a České republiky (naprostá většina Romů, kteří dnes žijí v ČR, sem přišla po 2. světové válce ze Slovenska) mluví většinou tzv. slovenskou romštinou (srov. např. Šebková, H. – Žlnayová, E. – *Romaři Čhib. Učebnice slovenské romštiny*, Praha: Fortuna 1999). Na jihu a jihozápadě Slovenska se používá ještě další dialekt romštiny, tzv. ahi-dialekt, někdy nazývaný také maďarský, který je ovšem slovenské romštině velmi blízký. Třetím dialektem, se kterým se můžeme setkat na území obou těchto států, je tzv. olašská romština, která má některé rysy společné s balkánskými jazyky. V České republice i na Slovensku žijí ještě malé skupiny „německých Romů“ – Sintů (řada Sintů se však za Romy nepovažuje), kteří mluví sintským dialektem romštiny, který je strukturně blízký slovenské romštině, ostatním dialektům je však málo srozumitelný pro řadu výpůjček z němčiny. Zhruba 70 – 80 % Romů žijících na území Čech i Slovenska a hovořících romsky používá slovenskou romštinu, která má však také řadu lokálních dialektů. V roce 1971 byla přijata při tehdy existujícím Svazu Cikánů-Romů závazná písemná norma slovenské romštiny, která vychází z východoslovenského dialektu slovenské romštiny. Tento spisovný jazyk je však (stejně jako všechny spisovné jazyky) umělým konstruktem a výrazně se liší od řady lokálních dialektů romštiny, které se na území SR i ČR používají. Mluvíci jednotlivých variet romštiny potom v drtivé většině svůj jazyk znají pouze v mluvené podobě, nedokáží romsky ani číst ani psát a o spisovné formě romštiny často nemají ani ponětí.

Ve slovní zásobě slovenské romštiny jsou tři druhy jmenných slovních druhů – slova původní, tzv. staré výpůjčky a nové přejímky. Původní slova jsou blízká indickým jazykům, staré přejímky jsou slova přejatá z jazyků, kterými se mluvilo v zemích, jimiž předkové Romů procházeli při své cestě do Evropy (perština, arménština, řečtina). Nové přejímky jsou slova pocházející z jazyků společností, které romské obyvatelstvo obklopují v posledních několika staletích (v případě slovenských Romů jsou to tedy zejména slova přejatá z maďarštiny, slovenštiny a dalších slovanských jazyků – srbštiny, bulharštiny, polštiny či češtiny). Podstatná jména mužského rodu tohoto třetího druhu slov (tedy nových přejímek) se vyznačují koncovkami -is, -os, -us, -as (například o učitelis, o popelníkos ad.). Romština významově rozlišuje mezi Romem a ne-Romem („gadžem“) – například pro chlapce má termín „o čhavo“ (romský chlapec) a „o raklo“ (neromský chlapec), obdobně potom pro dívku „e čhaj“ (romská dívka) a „e rakli“ (neromská dívka). Slovenští

⁶ Tamtéž, s. 73, kurzíva dodána.

Romové na území obou států vedle romštiny vždy používali ještě jazyk majoritního obyvatelstva (tyto jazyky se liší v závislosti na regionu – může jím být například spisovná slovenština, šariština či maďarština). Každý z těchto jazyků se používá pro jinou situaci – jeden pro komunikaci „uvnitř“ romské skupiny a druhý pro komunikaci s vnějším – „gadžovským“ světem; v takovém případě se hovoří o tzv. diglosii.

Snahy po kodifikaci jednotné romštiny jdou ruku v ruce se snahami o zavedení romštiny jako vyučovacího jazyka do škol. Vychází se zde z předpokladu, že vzdělání v „cizím“ jazyce (tedy v jazyce ne-romského okolí, např. ve slovenštině) znevýhodňuje osoby, pro které je romština mateřštinou, a zamezuje jim v přístupu k dalšímu vzdělání, přičemž se předpokládá, že pokud by vyučování probíhalo v rodném jazyce, byly by tyto diskriminační bariéry odstraněny a učinili bychom další krok ke zrovnoprávnění Romů. Otázka kodifikace jedné spisovné romštiny ovšem naráží na řadu problémů, a to nejen v celosvětovém měřítku (má se kodifikovat romština, která by byla srozumitelná všem Romům na světě?), ale také v rámci Slovenské a České republiky. V českém a slovenském prostředí byla za základ spisovné romštiny přijata východoslovenská varieta jazyka (srov. „*Učebnice slovenské romštiny*“ či Svazem Cikánů-Romů přijatá závazná písemná norma *slovenské romštiny*), přičemž kritériem byla skutečnost, že Romové žijící na východním Slovensku jsou nejpoměrnější a jazykově nejprůbojnější. Dodejme, že se jedná o situaci standardní – každý spisovný jazyk je umělým konstruktem, který je obvykle vytvořen na základě jednoho (za použití nejrůznějších kritérií zvoleného) dialektu. Nicméně obecně sdílený spisovný jazyk předpokládá přijetí některých základních principů, které v romských/cigánských osadách absentují. Jedním z nich je například občanský princip, vycházející z předpokladu rovnosti všech lidí. Obyvatelé romských/cigánských osad však příslušníky jiných skupin (tj. Romů patřící k jiným příbuzenským skupinám, Romů rituálně nečistých či Romů náležejících k odlišné subetnické skupině) za sobě rovna neuznávají. Společenská organizace v romských/cigánských osadách je organizací hierarchickou, připomínající kastovní systém, kde sociální pozici determinuje příbuzenství, rituální nečistota, barva pleti, subetnická příslušnost aj., a jejímž základním principem je právě apriorní a principiální nerovnost. To, co platí pro jednotlivé sociální skupiny, potom platí také pro jazyk/dialekt, kterým tato skupina mluví. V daném ohledu je tedy možno říci, že řada romských/cigánských skupin se snaží o pravý opak než jazykovědci, neboť vlastní specifickou varietu romštiny – odlišnou jak od variet jiných skupin, tak i od kodifikovaného standardu – používají nejen jako znak odlišnosti od příslušníků majoritní populace, *ale také od jiných romských/cigánských skupin*. Olašští Romové tak například nejsou ochotni akceptovat jazyk „Rumungrů“ (slovenských Romů) a rozhodně odmítají, aby se jím jejich děti učily ve škole (na zavádění spisovného romského jazyka, založeného na slovenské formě, v rámci různých kurzů ve Slovenské a České republice reagovali požadavkem učebnice a kurzů vlastního, olašského jazyka). Výsledkem zavedení romštiny do škol by tedy nutně byla situace, kdy by děti opět byly nuceny se učit v „cizím“ jazyce (klasická reakce na učebnici slovenské romštiny v cigánských osadách je: „*To je tam špatně*“, „*My tak nemluvíme*“) – jednak proto, že by se nejednalo o jejich dialekt (děti by tak nechtěly mluvit například proto, že takový dialekt by pro ně indikoval nečistou skupinu – „*Tak mluví*

degeši“), jednak proto, že jednotlivé dialekty romštiny jsou živým, mluveným jazykem, kterému ovšem chybí značná část slovní zásoby potřebná pro výuku, která by se musela přejmout (ze slovenštiny) nebo zcela nově vytvořit. Zavedením spisovné romštiny do škol by zároveň byla popřena podstatná (a v mnoha ohledech také klíčová) část identity obyvatel romských/cigánských osad, která je založena právě na příslušnosti k vlastní skupině (přičemž tato identita je často vyjadřována právě používáním různých dialektů romštiny). Zatímco romština (resp. její různé variety) má tedy pro Romů tyto eticko-rituální konotace, o jazyce většinové společnosti toto neplatí – slovenština (nebo čeština) je z tohoto pohledu eticky indiferentní, na její používání pravidla „jazykové čistoty“ neplatí. (K danému tématu srov. stař Pivoň, R. – *Formování romského národa a romština /především na školách/*, publikovanou v tomto sborníku).

Lenka Budilová

Literatura

- Bořkovicová, M. – Romský etnolekt češtiny. In: Jakoubek, M. – Hirt, T. (eds.) – *Romové: kulturologické etudy*, Plzeň 2004, s. 292 – 308.
- Hübschmannová, M. – Šebková, H. – Žigová, A. – *Romsko-český a česko-romský kapesní slovník*, Praha 1998.
- Lípa, J. – Milena Hübschmannová a studium cikánštiny. In: Jakoubek, M. & Budilová, L. (eds.) – *Romové a Cikáni neznámí i známí*, Praha: Leda, 2007 (v tisku).
- Šebková, H. – Žlnayová, E. – *Romaňi Čhib. Učebnice slovenské romštiny*, Praha 1999.

Tradiční romská kultura

Jedním z patrně nejvýznamnějších rysů tradiční romské kultury je skutečnost, že ve společenstvích jejich nositelů je *dominantním organizačním principem příbuzenství*. To mimo jiné znamená, že nositel tradiční romské kultury se *primárně cítí být příslušníkem příbuzenské skupiny*, od níž také *odvozuje svou identitu* a vůči níž je též přednostně loajální.

Společenství nositelů tradiční romské kultury tedy patří mezi populace, u nichž „dichotomizace my – oni neprobíhá v etnické rovině“¹. V souboru kolektivních identit nositelů tradiční romské kultury národnost či etnicita chybí, přičemž skutečnost, že institucionální sférou s funkcionální prioritou je v jejich skupinách příbuzenství, ustavení zmiňovaných kategorií vylučují. Z tohoto důvodu jsou snahy o uchopení (např. v průběhu sčítání lidu) odlišnosti nositelů tradiční romské kultury v etnických či národnostních kategoriích „neporozuměním jejich jinakosti“²; jedná se totiž o populace – užijeme-li termínu P. Lozoviuka – *etnicky indiferentní*.

Vedle principu příbuzenského je velice významným strukturačním faktorem těchto společenství koncept *rituální nečistoty*. Jeho jádro tvoří víra v magicky pojímanou kvalitu, která v rituálním – tedy nikoli hygienickém – smyslu poskvrňuje svého nositele. Rituálně nečistou osobou se může člověk a/ narodit (jsou-li jeho rodiče rituálně nečistí), b/ stát během života stykem s jiným nositelem rituální nečistoty nebo kontaktem s věcí či zvířetem (v případě zvířat se jedná zejména o jejich pozření), které je nečisté svou vlastní povahou (pes, ježek, šnek, fekálie...). Svě rituálně nečistoty se přitom dotýčná osoba (jak v případě a/, tak i b/) zbavit nemůže – „tato nečistota je v tomto životě neodčinitelná“³. Hranice rituální nečistoty se pak kryjí s hranicemi velkorodin, takže tyto *jsou vzájemně endogamní*, tedy nedochází mezi nimi k výměně manželských partnerů (důvodem je skutečnost, že sňatkem, resp. následným soužitím by došlo ke znečištění).

Posledním významným faktorem organizace společenství nositelů tradiční romské kultury je *subskupinová příslušnost*. Celé společenství nositelů tradiční romské kultury se dělí na Romy olašské, slovenské (v tomto smyslu se jedná o arbitrární označení, nesouvisející dnes již s územím Slovenska), maďarské a zbytky populace Romů českých resp. moravských a subskupinu Sintů. Tyto subskupiny se většinou navzájem považují za rituálně nečisté a jsou tedy opět vzájemně endogamní. Základem subskupin jsou, jak jsme již uvedli, příbuzenské skupiny, takže princip rituální nečistoty, stejně jako subskupinová příslušnost, vpsledku vždy kopíruje příbuzenské linie.

Rituální nečistota (a analogicky pojímaná subskupinová příslušnost) jsou Romy pojímány jako substanciálně chápané vlastnosti ovlivňující kvalitu samotného lidství (a vpsledku pak i samotný ontologický status), které toto určují a ovlivňují jeho „hodnotu“ či „kvalitu“. Jednotlivé romské skupiny takto se navzájem lišící příznanou hodnotou lidství se pak „navzájem neuznávají“⁴, „opovrhují sebou“⁵ a liší se mírou vzájemně příznané důstojnosti. Jednotlivé skupiny tedy nejsou podílníky rovného, univerzálního a obecně sdíleného lidství, ale naopak jsou reprezentanty jeho jednotlivých, hierarchicky pojímaných forem, které mohou být nahlíženy buď jako zvláštní lidské „druhy“, lišící se navzájem svou kvalitou, nebo jako sice náležející do téže kategorie, nicméně lišící se opět její kvalitou či mírou. Lidství je tedy v této optice nahlíženo jako (vertikálně) diferencovaná kategorie jejíž jednotliví nositelé jsou si, na základě příslušnosti k některé z jeho konkrétních forem, nerovni co do jeho kvality a jednotlivé skupiny se liší mírou sociální úcty, která je jim prokazována. Myšlenka přirozené lidské rovnosti zde absenteje, základem sociálního řádu v tradiční romské kultuře je představa o bytostné nerovnosti lidí.

Skutečnost, že rituální znečištění je dědičné, přičemž není možné se jej jakoukoli aktivitou zbavit, tedy že status rituálně znečištěné osoby je člověku při narození připsán, je faktorem významně ovlivňujícím sociální strukturu společenství nositelů dané kultury, která tak v mnoha ohledech výrazně připomíná situaci indických kast (podle mnoha autorů je dokonce přímým dědicem dávného indického kastovního systému), neboť i zde se distance mezi oběma skupinami projevuje zejména vyhraněnou endogamií.⁶

Jak jsem již uvedl, základem sociální organizace je v tradiční romské kultuře (principiální, apriorní a dědičná) nerovnost lidských bytostí, která je výrazem skupinové příslušnosti. Pokud uvedeme tento rys do vztahu se skutečností, že pro politiku je (občanská) rovnost „axiálním principem“⁷, ukáže se, že v souvislosti s tradiční romskou kulturou nemůžeme hovořit o existenci politiky v přísném slova smyslu.

Jiným důvodem pro absenci politiky jako institucionální sféry v TRK je skutečnost, že jedinec je v tradiční romské kultuře pevně vklíněn do rodinných struktur. Jednice zde nepatří sám sobě, ale rodině, jejímž je příslušníkem. Ve všeobjímajícím prostředí (tradiční) romské rodiny není možné rozlišit jednotlivá individua jakožto soukromé osoby, které jediné se mohou účastnit veřejného života ve vlastním smyslu, protože „občanskou veřejnost lze předně chápat jako sféru soukromých osob shromážděných v publikum“⁸. Veřejnost je tvořena soukromými osobami, které svůj status jako takový získávají právě podílem na veřejných aktivitách. Sféra soukromá a veřejná jsou nasobě závislé a ustavují se ve vzájemném dialektickém vztahu společnou diferenciací od příbuzenského nexu ovládaného rodinami a jejich zájmy. Pro politiku je ale existence veřejnosti podmínkou *sine qua non*. Neexistence veřejnosti nutně znamená nepřítomnost politiky. Obě kategorie jsou spolu spojeny tak úzce, že E. Chalupný dokonce říká, že „politika“ a „činnost veřejná“ jsou

¹ Lozoviuk, P. – K problematice „etnické indiference“ (příklady z českého jazykového prostředí), *Český lid* 84, 1998, č. 3, s. 201 – 212, zde s. 201.

² Tamtéž, s. 209.

³ Sekyt, V. – Romské tradice a jejich konfrontace se současností (romství jako znevýhodňující faktor). In: Jakoubek, M. & Hirt, T. – *Romové – kulturní etudy*, Plzeň 2004, s. 188 – 217, zde s. 196.

⁴ Pelíšková, V. – Bydlení Romů v České republice. In: *Romové, bydlení, soužití*, Praha 2000, s. 20.

⁵ Štampach, F. – Cikáni v ČSR, *Československá vlastivěda, 2. díl – člověk*, Praha 1933, s. 287 – 293, zde s. 287.

⁶ K této otázce též viz: Hübschmannová, M. – *Šaj pes dovakeras/Můžeme se domluvit*, Olomouc 1998, s. 22 a násl.

⁷ Srov.: Bell, D. – *Kulturní rozpory kapitalismu*, Praha 1999, s. 14.

⁸ Habermas, J. – *Strukturální přeměna veřejnosti*, Praha 2000, s. 87.

pojmy podstatně totožné“⁹. Stejně tak tyto pojmy úzce spojuje i patrně nejrozšířenější a nejznámější definice politiky jako „správy věcí veřejných“. Bez veřejnosti zkrátka politiky není.

V tradiční romské kultuře tedy *není ustavena sféra veřejného* v úzkém slova smyslu. To *inter alia* znamená, že věc, záležitost nebo aktivita náleží konkrétní rodině, nebo se této netýká. Sdílení za hranicí rodiny je nepředstavitelné (sdílet je možno *pouze v rámci rodiny*, co je vně, je buď irelevantní, nebo to hrozí možným rituálním znečištěním). S touto skutečností jde pak ruku v ruce i *absence veřejné (či politické) autority a reprezentace*. Jedinou uznávanou a legitimní autoritou a reprezentací nositelů tradiční romské kultury je reprezentace a autorita založená na *příbuzenství*.

Nahlíženo z jiné strany: absence politiky jako organizačního principu v tradiční romské kultuře znamená nemožnost politické reprezentace nositelů této kultury. Právě uvedená skutečnost pak vedla Gay Y Blasco k tomu, že označuje romské populace jako *akefální*¹⁰ a Willa Guye zase tomu, že psal (odkazem na Middletona a Taita¹¹) o podobnostech mezi sociální organizací romských skupin a „*leaderless political systems*“.¹²

Uvedené skutečnosti též do značné míry ovlivňují specifické sídelní vzorce nositelů dané kultury. Právě absence veřejného, tedy sdíleného (zopakujme: sdílet je možno *pouze v rámci rodiny*, co je vně, je buď irelevantní, nebo ohrožuje aktéry možným rituálním znečištěním) způsobuje, že o „veřejný“ prostor nikdo nedbá (tento fakt přitom velice často ostře kontrastuje s komfortním, čistým a hýčkaným obytným prostorem jednotlivých rodin). Sídelní struktury nositelů tradiční romské kultury („nejtradičnější“ jsou v tomto ohledu romské osady na východním Slovensku) nemají *obecní* (v úzkém smyslu) charakter – jednotlivé rodiny v nich žijí *vedle sebe*, ale nikoli *spolu*.

Marek Jakoubek

Literatura

- Budilová, L. & Jakoubek, M. – Příbuzenství v romské osadě. In: Jakoubek, M. & Hirt, T. (eds.) – *Romové: kulturologické etudy. Etnopolitika, příbuzenství a sociální organizace*, Plzeň 2004, s. 9 – 64.
- Budilová, L. & Jakoubek, M. – Ritual impurity and kinship in Gypsy *osada* in eastern Slovakia, *Romani Studies* 5, Vol. 15, No. 1 (2005), 1 – 29.
- Jakoubek, M. – *Romové – konec (ne)jednoho mýtu. Tractatus Culturo(mo)logicus*, Socio-klub, Praha 2004.

- Jakoubek, M. & Budilová, L. – Kinship, Social Organization and Genealogical Manipulation in Gypsy *Osadas* in Eastern Slovakia, *Romani Studies*, Vol. 16, No. 1 (June 2006), s. 63 – 82.
- Jakoubek, M. – Přemýšlení „Romů“ *aneb* „Chudoba ‚Romů‘“ má povahu Janusovy tváře. In: Hirt, T. & Jakoubek, M. (eds.) – „*Romové*“ v *osidlech sociálního vyloučení*, Plzeň, Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2006, s. 322 – 400.
- Lozoviuk, P. – Etnická indiference a její reflexe v etnologii. In: Jakoubek, M. & Hirt, T. (eds.) – *Romové: kulturologické etudy. Etnopolitika, příbuzenství a sociální organizace*, Čeněk, Plzeň 2004, s. 162 – 197.

⁹ Chalupný, E. – *Úvod do sociologie I*, Praha 1925, kurzíva v původním textu.

¹⁰ Gay Y Blasco, P. (2002) – Gypsy/Roma diasporas. A Comparative perspective, *Social Anthropology* 10, 2/2002, s. 173-188, zde s. 117.

¹¹ Middleton, J.; Tait, D. (1958) – *Tribes without Leaders: Studies in African Segmentary systems*, London.

¹² Guy, W. (1975) – Ways of Looking at Rom's: The Case of Czechoslovakia. In: Rehfish, F. (ed.) – *Gypsies, Tinkers and other Travellers*, London 1975, s. 201 – 229, zde s. 226.

Summary

The reason for initiating the project „*Monitoring of situation within Roma settlements¹ in Slovakia*“ was the fact that despite being one of the most striking and long-lasting problems in Slovakia, relevant information on the real situation within the Roma settlements was missing. One of the main project objectives was to acquire complex description of the situation within Roma settlements from the legislative, historical, economical, and social context. The project has been conceived broadly, in order to cover a wide area of expertise, and to be able to follow not only the mutual relationships between Roma settlements and the majority villages, but also natural bonds in between various Roma settlements creating „parallel structures“ not respecting administrative division by the state. Based on these facts, three neighboring districts of Prešov, Sabinov, and Bardejov with the total amount of 130 Roma settlements, were selected. This is the amount sufficient to record inter-settlement relations (partnerships, usury², theft, family coalitions etc.) Nonetheless, an important factor in this sense is the fact that along with the urban/social formations, the basic social form is the complex family³, which due to inter-settlement exchange of partners and an often insensible policy of the former state uniting or dissipating Roma settlements regardless of its inner structures, became scattered in various settlements. For the same reason, the time period of the project had been set for a minimum of 1 year (the overall research took 16 months), in order to cover all the important specific periods of the year, both from the administrative point of view, as well as seasonal. From October 1999 to January 2001 the research was conducted in 52 settlements.

The methodology for monitoring was based on social and cultural anthropology. The reason for selecting this field was based on previous experience from other researches, even executed by specialized agencies or state administration bodies, concluded either as a complete research failure, or by vast amount of data gathered that did not serve any purpose of solving this problem. As seen by the authors, the advantage of socio-cultural anthropology for this project lies in methods for gathering data, as well as its *holistic*

¹ The term *Roma settlement* is being used to describe relatively autonomous social formations located in Slovak countryside inhabited primarily by the Roma population. The advantage of this term is based on its practicality and general use. Any attempts to introduce new terminology either by the Slovak Government (dwelling formations on low socio-cultural level) or scientific circles (cumulated /Roma/ settlements, by S. Kužel) ended up as a failure and were not accepted neither by the general public nor the specialists.

² Usury – lending money with the 100 % < interest. Wide spread phenomenon (not original) contributing towards the degradation of the social organization within Roma settlements. Persons under usury are unable to pay the “ever rising” dept, which creates unavoidable socio-economic differences within the settlements restraining any development or integration activities.

³ Terminology in: Horský, J., Seligová, M. – Family of our ancestors, Prague 1996, p. 35 – 36.

approach reviewing *overall cultural configuration* that is not solely focused on specific cultural forms or institutions. Another advantage of social and cultural anthropology is the introduction of cultural relativism that became one of its defining concepts. This concept shows as being able to uncover and record differences in culture of various Roma settlements without ethnocentric deformation or simple failure to understand it. The sad reality is that (also but not only) the attitude of government is based on the implicit evolutionistic view, considering the Roma settlements as culturally backward or their culture as underdeveloped culture of the majority culture (in this respect the most developed culture and a goal of the nonlinear development of the mankind). Exactly this notion, degrading the peculiar culture of the Roma settlements to the poor caricature of the majority culture, social and cultural anthropology is trying to substitute with the concept of self-governed Roma settlements creating autonomous social formations within the socio-cultural sphere.

The other obstacle in this case is the culture of Roma settlements being constantly compared within categories of regulations and values of the majority culture that are for this comparison inadequate and inapplicable. In opposition to this ethnocentric view, the whole monitoring should be conceived in the spirit of the cultural relativism that would conduct research within the framework of their own values and norms. In this way, the principles of monitoring allow recording the true essence of the Roma settlement culture, and behind the negative expressions of *non* adaptable, *incapable*, *not* integrated to find the positive sphere of cultural reality of the Roma settlements containing original elements that could in many regards mean enrichment for the majority culture.

In accordance with the project principles, the methodological inventory of socio-cultural anthropology was adopted. Thus, the *participative observation* became the key-stone of the actual research, meaning direct involvement of research couples in the selected location during the period of 3 weeks with the following minimum of 1 week stay at the location during other important season of the year (especially during the school holidays as opposed to the school period), complemented with the *biographic and genealogic method*. Further on, the method of *guided interview* using *standardized forms* was used. Data gathered from the location had been complemented with the statistic, demographic, and cartographic data. The Cartography Authority, The Statistical Office, and the Office of Social Affaires served mostly as sources for the above mentioned data. Due to the fact of such data allowing mostly a *synchronic* view, the sources such as archives, chronicles, periodicals, publications etc. were used in order to obtain a *diachronic perspective*. It is important to say that the emphasis on *stationary field research* combining a proper and situation adequate attitude was a major break-through when compared to failures of the previous external visits complemented with the distribution of standardized printed forms.

The possibility of comparing research outcomes from the different settlements was ensured by introduction of thematic guidelines, upon which the 50 page report from each specific location was drawn. At the same time, the course for new research participants,

with the aim of uniting methodological standpoints and making participants aware of the historical, economic, legislative, and socio-cultural framework within this specific area was introduced.

Research was conducted as *team work*. Thanks to project coordinators, researchers from particular locations proceeded as one team of multiple research units; and thanks to the introductory courses, the outcomes were based on the same methodological and theoretical sources, which was consecutively monitored and consulted with the coordination center. Therefore, particular research activities worked together continuously and complementarily.

In 2005, to update the data from the 1999 – 2001 research in 20 Slovak villages with neighboring “Roma settlements”, and to improve the interpretation of the situation from the new theoretical perspectives, additional research visits were undertaken. The priority, which has in most cases been realized, was to conduct the research employing the same staff that worked already in the first phase of the project. From the 20 locations with the updated research reports mentioned, 16 are included in this anthology. Along with the case studies, the specialized studies dedicated to so called “cross-cutting” topics such as kinship in the “Roma settlements”, economical aspects of the interaction between Roma residents and the residents of the majority villages, and for example historical overview of the development of Roma settlements in Slovakia are presented.

Since several years from the research completion have passed, this material does not possess fully updated socio-demographic data. Nevertheless, the message of this anthology does not loose on quality, while its value is not based on the presentation of data, but on the ways of interpretation of the social and cultural background in life of particular “Roma settlements” from the perspective of current anthropological and sociological theories and methods.

- 9 „Monitoring situácie rómskych osád na Slovensku“: záměr projektu a jeho dokončení po čtyřech letech | *Tomáš Hirt, Marek Jakoubek*
- 15 Výzkum a možnosti řešení situace „romských“ sídel v SR z pozic sociální a kulturní antropologie: obecný úvod do problematiky | *Tomáš Hirt a Marek Jakoubek*
- 41 Cigánská osada – rodina nebo obec? | *Lenka Budilová, Marek Jakoubek*
- 63 Strategie manželských výměn ve vztahu k determinantům lokality | *Lucie Plavjaniková*
- 71 Neformální ekonomika mezi obyvateli východoslovenské vesnice a romskou „osadou“ | *Stanislav Kužel*
- 93 Formování romského národa a romština (především na školách) | *Rastislav Pivoň*
- 103 Romské osady v historické perspektivě. Stručné dějiny usazování Romů na Slovensku a vznik a vývoj východoslovenských romských osad | *Jan Vaňura*
- 131 Historický vývoj rómských osád na Slovensku a problematika vlastnických vztahů k půdě („nelegálně osady“) | *Anna Jurová*
- 177 Niekoľko poznámok k problematike rómskych osád (Kauza Letanovce) | *Anna Jurová*
- 193 Stereotyp a integrace – případ Romů (příspěvek k poznání integračního očekávání majority) | *Karel A. Novák*
- Zprávy z terénního antropologického výzkumu**
- 217 Chminianske Jakubovany
- 219 Monitoring situace cigánské osady u obce Chminianske Jakubovany v letech 2000 – 2005 | *Lenka Budilová a Marek Jakoubek*
- 249 Lokalita Radobytce
- 251 Radobytce – „cigánská“ osada | *Michal Růžička a Ladislav Toušek*
- 277 Vlkov
- 279 Stručná zpráva o romské osadě Vlkov. Novodobý vznik osady jako výsledek ekonomické transformace a segregace | *Zdeňka Kučerová a Jan Vaňura*
- 305 Romská osada v Javorine
- 307 Lokalita: Javorina | *Lukáš Radostný*
- 337 Janov
- 339 Janov | *Lucie Plavjaniková, Gabriela Pechanová, Eva Kubíková*
- 371 Obec Diera
- 373 Monitoring situácie rómskej osady Diera v rokoch 2000 – 2004 | *Iva Havrilová*
- 399 Dluhoš
- 401 Dluhoš, okres Sabinov. Výzkumná zpráva 2001 – 2005 | *Štěpán Bolf*

- 429 Osada pod Letanovským mlýnem
- 431 Goralovi z Cikánské osady pod Letanovským mlýnem | *Ondřej Skripnik*
- 453 Pacov
- 455 Pacov | *Adéla Lábusová, Marie Bořkocová*
- 493 Borovany
- 495 Monitoring situace romské osady v obci Borovany v letech 2000 – 2005 | *Markéta Hajska, Ondřej Poduška*
- 527 Ostrovany
- 529 Ostrovany | *Petra Sedláčková, Michal Tošner*
- 559 Obec Doubrava – osada Dolina
- 560 Obec Doubrava | *Tomáš Kobes*
- 579 Nižné Tahy
- 581 Obec Nižné Tahy | *Tomáš Kobes*
- 599 Romská zástavba v Doline
- 601 Posilování hranic aneb teritorializace v Dolině | *Hana Synková*
- 629 Romská osada ve Sveržově
- 631 Lokalita: Sveržov | *Lukáš Radostný*
- 659 Lokalita Frička
- 662 Situace rusínsko–ukrajinského a romského obyvatelstva v rurálním prostředí severovýchodního Slovenska | *Ivana Hythová*
- Slovník odborných výrazů**
- 683 Cigánská rodina
- 686 Kultura
- 694 Kultura chudoby
- 697 Sociální vyloučení
- 699 Etnicita a etnické skupiny
- 703 Komunita
- 705 Multikulturalismus
- 710 Národní romská kultura
- 712 Rituální čistota a nečistota
- 715 Romština
- 718 Tradiční romská kultura
- 723 Summary

