

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Ústav jižní a centrální Asie

Seminář romistiky

Diplomová práce

Kristýna Frydryšková

**Rituální čistota u Romů**

**Ritual purity in Romani Communities**

Tuto práci bych ráda věnovala svým **rodičům** a **prarodičům** za to, že mi umožnili studovat.

Děkuji PhDr. **Janu Červenkovi** Ph.D. za odborné vedení této  
diplomové práce.

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracovala samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.

V Praze dne 30. 4. 2010

Kristýna Frydryšková

## **ANOTACE**

Diplomová práce „Rituální čistota u Romů“ se snaží srovnáním indických a romských socio-kulturních prvků doložit, že koncept rituální čistoty a znečištění má své kořeny pravděpodobně v indickém kastovním systému. Hlavními znaky indické kasty (džáti) a rovněž uzavřené romské komunity jsou: endogamie, monoprofesnost, sídelní segregace, přísná pravidla pro styk a společné stolování s příslušníky jiných skupin, tabuizace určitých lidí, zvířat, věcí, částí těla a činností. Práce popisuje také kontrolní mechanismy jako je romský soud nebo sociální kontrola a věnuje se tzv. procesu sanskrtizace. Autorka se domnívá, že povědomí o možném rituálním znečištění je vlastní téměř všem romským skupinám, a proto je možné považovat koncept rituální čistoty za součást společné romské identity.

## **Klíčová slova**

Romové : Rituální čistota : Indický kastovní systém : Romské skupiny : Monoprofesnost :  
Endogamie : Smrt : Jídlo : Postavení ženy : Romský soud : Romská identita

## **ABSTRACT**

The thesis „Ritual purity in Romani Communities“ compares indian socio-cultural figures with romani ones and demonstrates that concept of ritual purity and pollution has probably its roots in indian caste system. The main marks of indian caste as well as closed romani community are: endogamy, specific group-profession, residential segregation, strick rules for contact and commensality with members of other groups, taboos relevant to some people, animals, things, parts of body and activities. The thesis describes control mechanisms such as romani tribunal or social control and talks about the process of Sanskritization. The author believes that all romani communities share awareness of potential ritual pollution hence it is possible to consider concept of ritual pollution to be a part of collective romani identity.

## **Keywords**

Roms : Ritual purity : Indian caste system : Romani Communities : Group-profession :  
Endogamy : Death : Food : Woman role : Romani tribunal : Romani identity

# OBSAH

1. ÚVOD.....	9
2. INDICKÉ SOCIO-KULTURNÍ ZÁZEMÍ.....	11
3. RITUÁLNÍ ČISTOTA U ROMŮ A ROMSKÉ SKUPINY.....	15
3.1 Rituální čistota.....	15
3.2 Nečistí gádžové.....	16
3.3 Čistota.....	18
3.4 Funkce konceptu rituální čistoty.....	18
3.5 Romské skupiny.....	19
3.5.1 Dělení podle subetnické příslušnosti.....	19
3.5.2 Dělení podle konceptu rituální čistoty.....	22
4. ENDOGAMIE.....	25
4.1 Endogamie indických kast.....	25
4.2 Endogamie romských skupin.....	26
4.3 Incest.....	30
4.4 Způsoby uzavření manželství.....	32
5. NEČISTÉ JÍDLO.....	34
5.1 Jídlo a zásady komensality v Indii.....	34
5.2 Nečistá jídla u Romů.....	35
5.3 Příprava jídla.....	38
5.4 Zásady komensality.....	38
5.5 Kuchyňské nádobí a náčiní.....	40
5.6 Jídlo jako symbol respektu.....	41
6. MONOPROFESNOST.....	42
6.1 Monoprofesnost indické kasty.....	42
6.2 Tradiční romské profese.....	43
6.3 Romská monoprofesnost.....	43
7. SÍDELNÍ SEGREGACE.....	47
8. NEČISTÉ TĚLO.....	51
8.1 Horní a dolní polovina těla.....	51
8.2 Tělní výměšky.....	54
8.3 Nečistá a čistá žena.....	55
8.4 Menstruace.....	56
8.5 Těhotenství.....	58

8.6 Porod a šestinedělí.....	60
8.7 Čisté dítě.....	64
8.8 Od rituální čistoty k čistotě mravní.....	65
9. SMRT.....	69
9.1 Smrt jako ztráta romství.....	69
9.2 Mulo.....	70
9.3 Vartování a pohřební rituály.....	71
9.4 Období smutku.....	73
9.5 Pomana.....	75
9.6 Přenos nečistoty na neromy.....	76
10. NEČISTÉ PŘEDMĚTY.....	78
11. VERBÁLNÍ TABU .....	79
12. MECHANISMY DOHLÍŽEJÍCÍ NA DODRŽOVÁNÍ NOREM.....	80
12.1 Indický kastovní výbor.....	80
12.2 Kris.....	81
12.3 Sociální kontrola a sociální smrt.....	83
13. SANSKRTIZACE.....	85
14. ZÁVĚR.....	89
15. ZDROJE.....	92
15.1 Literatura.....	92
15.2 Internetové odkazy.....	94
15.3 Terénní nahrávky.....	94



# 1. ÚVOD

V knihách o Romech je koncept rituální čistoty velmi často zmiňován, avšak většinou jen okrajově nebo jen z určitého úhlu pohledu. Autoři velmi často pouze opisují to, co už někdy napsal někdo před nimi.

V této práci bych ráda shrnula základní informace týkající se konceptu rituální čistoty tak, jak je popisován v romistické literatuře. Pokusila jsem se vytvořit obecný přehled základních prvků, kterých se tento koncept dotýká, a uvést tak čtenáře do problematiky rituální čistoty u Romů. Je třeba zdůraznit, že se v žádném případě nejedná o případovou studii nějaké jedné konkrétní romské komunity, nýbrž o obecný model, který v sobě zahrnuje poznatky nabyté v rozličných romských komunitách z celého světa. V jednotlivých komunitách se může podoba a míra víry v nečisté věci, lidi, zvířata a činnosti značně lišit, jednotlivé příkazy a zákazy spojené s rituální čistotou u určité dané skupiny mohou, ale nemusí být zastoupeny. Jsou skupiny Romů, které jsou dodnes velmi uzavřené a pravidla týkající se rituální čistoty jsou zde přísně dodržována, v jiných komunitách už nalezneme pouze stopy těchto norem chování, které nemusí být na první pohled vůbec patrné.

Odborníci se domnívají, že koncept rituální čistoty má kořeny v indickém kastovním systému. Pokusím se proto tuto domněnku podložit srovnáním romských příkazů a zákazů spojených s rituální čistotou s těmi indickými. Naznačím do jaké míry je víra v rituální pošpinění indickým dědictvím a nakolik se může jednat o obecný jev vlastní všem kulturám.

Chtěla bych se také ve stručnosti zamyslet nad tím, jakým způsobem autoři píšící o rituální čistotě a na jaké prvky tohoto konceptu především zaměřují svou pozornost. V tomto směru lze rozdělit názory na dva hlavní proudy. První skupina autorů (např. Sutherland, Stewart, Gay Y Blasco) klade důraz na opozici Rom x gádžo, druhá skupina autorů (např. Hübschmannová, Marušiaková, Jakoubek) zaměřuje svou pozornost více na dichotomii čistý Rom x nečistý Rom (přičemž netvrdím, že autoři druhý směr, než který jsem jim přiřkla, popírají, pouze mu věnují menší prostor, přiřkládají mu menší důležitost). V závislosti na zvolené hlavní opozici si autoři vybírají určitá témata, o kterých píšící, zatímco jiných skutečností si vůbec nevšímají, přestože souvisí s jedním a tím samým fenoménem, totiž s konceptem rituální čistoty.

Při psaní této práce jsem vycházela především z textů Mileny Hübschmannové, která se ve svých knihách věnovala nejenom tzv. slovenským Romům, ale zmiňuje také cenné zkušenosti i z jiných komunit z různých částí světa, a hlavně se asi jako jediná soustavněji věnovala srovnávání romských sociokulturních prvků s indickými, a to nejen z toho důvodu, aby

podala důkaz o tom, že Romové pocházejí skutečně z Indie, ale také aby napomohla neromům pochopit (jak se dnes často říká) „odlišnou mentalitu“ Romů a důvody, proč mezi nimi a majoritou dochází neustále ke „komunikačním šumům“.

Velmi podnětná a inspirující pro mě byla také kniha Anne Sutherland *Gypsies - The Hidden Americans*, v které autorka popisuje své zkušenosti z komunit amerických Romů (Mačvaja, Kalderaša, Čurara, Lovara) a konceptu rituální čistoty věnuje celou jednu kapitolu. Informace o olašských Romech žijících v Maďarsku jsem čerpala z knihy Michaela Stewarta *Čas Cikánů* a ze studie Irén Kertész Wilkinson *Between Life and Death: The Funeral and Mourning Rituals of South-Eastern Hungarian Vlach Roma*, informace o španělských Gitanech jsem čerpala z knihy Palomy Gay Y Blasco *Gypsies in Madrid*. Budu-li tedy citovat tyto autory, rozumí se tím, že se citace týká komunity, o které daný autor píše (není-li uvedeno jinak). Kromě těchto hlavních zdrojů jsem čerpala z textů řady dalších autorů, z autentických nahrávek pořízených v terénu<sup>1</sup>, případně z vlastních terénních deníků.

Při psaní kapitol o Indii jsem vycházela především z textů Dušana Zbavitele a Mileny Hübschmannové.

Ve své práci často cituji své zdroje, citace uvádím kurzívou (bez uvozovek). Při citování cizojazyčných textů uvádím své vlastní překlady (pokud nevyšly oficiálně v češtině).

V textu se držím zastřešujícího etnonyma Rom (a od něj odvozeného adjektiva romský a adverbium romsky), ke kterému *se hlásí většina Romů na světě*.<sup>2</sup> Jsou sice skupiny, které se přednostně označují svými autonymy (např. Sinti, Kale), ale *od Rom se nedistancuje nikdo, zejména přichází-li v potaz zásadní dichotomie: Rom na rozdíl od gádžo, nerom*.<sup>3</sup> Toto základní označení může být zpřesněno atributivním autoetnonymem (např. olašští Romové, Kalderaši), případně ve výjimečných případech i apelativem (např. Rumungro), bude-li se pojednávat o postojích k jiným skupinám. Citace ponechávám v přesném znění, tzn. že v nich bude uvedeno označení, jaké použil autor citovaného tvrzení (např. Cikán).

Pro označení majority užívám slovo nerom (m.)<sup>4</sup>, neromka (f.) případně jeho romskou obdobu gádžo (m.), gádžovka (f.), v romštině gadžo (m.), gadži (f.).

---

<sup>1</sup> Nahrávky jsou uloženy v archivu Semináře romistiky FF UK. Každá nahrávka má své číslo, které naznačuje datum, kdy byla nahrávka pořízena. V citacích budu odkazovat k těmto označujícím číslům nahrávek.

<sup>2</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1998, s. 21

<sup>3</sup> tamtéž

<sup>4</sup> Zatím neexistuje ustálený způsob psaní tohoto slova. Zvolila jsem variantu s malým „n“ na začátku slova, protože slovem „nerom“ neoznačují žádné příslušníky národů nebo kmenů (v etnickém smyslu), ani příslušníky rodů, rodin a kolektivů, ani obyvatele místa nazývaného vlastním jménem a ani se podle mého názoru nejedná o osoby hodnocené jako významné a hodné zvláštní úcty (viz Pravidla českého pravopisu, kapitola „Psaní velkých písmen“). Souhrnným pojmenováním „nerom“ označují všechny osoby, které nejsou Romové. (Bez ohledu na výsledek diskuze o tom, kdo je Rom.)

## 2. INDICKÉ SOCIO-KULTURNÍ ZÁZEMÍ

O tom, že pravlastí Romů by mohlo být území dnešní Indie, se začalo uvažovat v druhé polovině 18. století. Napomohla tomu historika o setkání Stefana Valiho se třemi studenty z Malabáru na univerzitě v holandském Leydenu. Vali si nechal od indických studentů nadiktovat seznam „malabárských“ slov a po návratu do své vlasti jej předložil Romům, kteří údajně slovům rozuměli. Příběh poprvé zveřejnil Samuel Augustini ab Hortis v roce 1775.<sup>5</sup> Dodnes není jisté, z které části Indie studenti skutečně byli a jakým jazykem to mluvili. Např. Milena Hübschmannová se domnívala, že studenti byli mluvčí sinhalštiny a pocházeli z ostrova Cejlon (dnešní Šrí Lanka).<sup>6</sup> Ať už je pravda kdekoli, rozhodující je, že se pozdějšími lingvistickými rozbory skutečně prokázalo, že pravlastí Romů je Indie.

Protože se předpokládá, že fenomén rituální čistoty u Romů je pozůstatkem přísných pravidel indického kastovního systému, popíšeme strukturu indické společnosti a kulturní prvky, které by s tímto fenoménem mohly mít nějakou spojitost, podrobněji.

Podobnost mezi hierarchií romských skupin a hierarchií indických kast (tzv. džátí) je velmi nápadná. Slovo *kasta* je portugalského původu a označuje uzavřenou endogamní skupinu lidí, kteří vykonávají stejné povolání nebo jsou spjati společným etnickým původem. Podle dřívějších teorií se kasty vyvinuly ze čtyř hierarchicky řazených vrstev staroindické árijské společnosti, tzv. varn (varna = doslov. „barva“). Bůh Brahma prý nestvořil jenom jednoho člověka, ale hned čtyři jako praotce všech čtyř společenských vrstev – kněze bráhmana ze svých úst, bojovníka kšatriju z paží, živitele vaišju ze stehen a všem třem sloužícího šúdru ze svých nohou. Proto se pohlíželo na mezistavovské sňatky jako na porušování božského řádu.<sup>7</sup>

Na hierarchickém žebříčku stojí nejvýše bráhmani, kteří měli na starosti vykonávání potřebných rituálů, obřadů a obětí. Byli mezi nimi také učitelé a královští rádci. Zatímco bráhmani představovali duchovní elitu, kšatrijové vládli světsky. Z jejich řad pocházeli králové a bojovníci, kteří měli za úkol ochraňovat celé společenství před nepřítelem a dobývat

---

<sup>5</sup> Samuel Augustini ab Hortis setkání popisuje ve svém díle Von dem heutigen Zustande, sonderbaren Sitten und Lebensart, wie auch von den übrigen Eigenschaften und Umständen der Zigeuner in Ungarn (O dnešním stave, zvláštních mravoch a spósobe života, ako aj o ostatných vlastnostiach a danostiach Cigánov v Uhorsku), které vycházelo na pokračování v časopise Kaiserlich Königlich allergnädigst privilegierte Anzeigen aus sämtlichen kaiserl. Königl. Erbländern (Císařsko královské nejmilostivěji privilegované zprávy ze všech císař. Král. dědičných zemí) v letech 1775 a 1776. Donedávna byl za objevitele Valiho považován H. M. G. Grellmann, který ale Augustiho dílo opsal, aniž by ho citoval, v knize Historischer Versuch über die Zigeuner betreffend die Lebensart und Verfassung Sitten und Schicksale dieses Volks seit seiner Erscheinung in Europa und dessen Ursprung. (Historické bádání o Cikánech týkající se jejich způsobu života a pojetí zvyků a osudů tohoto národa od jeho objevení v Evropě a o jejich původu) vydané v Göttingenu r. 1787.

<sup>6</sup> Hübschmannová, M.: *Stefan Vali a „malabárská řeč“ tří indických mladíku*. In: Romano džaniben jevend 2003, s.93-106

<sup>7</sup> KRÁSA, M. , MARKOVÁ, D. , ZBAVITEL, D.: *Indie a Indové od dávnověku k dnešku*. Vyšehrad, Praha 1997, s. 29

nová území. O stupeň níž než kšatrijové stáli vaišjové – zemědělci, obchodníci a řemeslníci. Úplně nejnižší místo na společenském žebříčku patřilo šúdrům, původně zřejmě lidem neárijského původu. Šúdrové sloužili ostatním varnám, vykonávali práce, které byly považovány za nečisté.

Od dřívějšího názoru, že se kasty vyvinuly štěpením těchto čtyř varn, se dnes již upouští. *Pravděpodobnější je, jak říká Hutton, že „povédští učenci, vedeni snahou nalézt autoritu pro kastovní systém už v nejstarších vědech, prostě interpretovali podstatu varny v termínech kastovního systému, jak jej znali“; že je tedy ztotožnění kastovního systému se starými čtyřmi třídami záměrným smíšením dvou různých věcí.*<sup>8</sup> Kastovní systém je podle Zbavitele výsledkem souhry mnoha faktorů, jejichž povaha je velmi různorodá. *Archeologové usuzují z vykopávek předárijských středisek staroindické civilizace, že už nejméně ve 3. tisíciletí př.n.l. existovala v Indii otrokářská společnost se zárodky kastovního třídění a že už tehdy se kladl důraz na rituální čistotu, která v pozdějším kastovnictví hraje tak významnou úlohu.*<sup>9</sup> Důležitou roli při utváření kast hrál příkaz endogamie, po jeho přijetí se staly z různorodých skupin skutečné kasty.<sup>10</sup>

Mimo kastovní rámec stáli tzv. nedotýkatelní (nedotknutelní) neboli lidé, kteří do kastovní společnosti nebyli zařazeni, tedy lidé bez kasty. *Patří k nim především ti, kdo dědičně vykonávají povolání, jež tradice označuje za znečišťující – koželuhové, prادلáci, odklízeči mrtvol, metaři atd.*<sup>11</sup> Tyto vrstvy jsou potomky skupin, které nebyly zařazeny do kastovního systému, např. podrobené neárijské komunity, které kladly tuhý odpor árijským dobyvatelům, některé později začleněné primitivní kmeny nebo také Árijci vyloučení z nějakého důvodu z kasty.<sup>12</sup> To, že se původně jednalo o lidi „bez kasty“ ovšem neznamená, že se jedná o jednolitou vrstvu obyvatelstva, které se zákony kastovního systému nikterak nedotýkají. Naopak. *Napodobením kastovního systému vytvořili nedotknutelní mezi sebou obdobnou hierarchii a vzájemné kastovní přehradu.*<sup>13</sup> K této vrstvě indické společnosti se řadí také Domové, pravděpodobní předci Romů.

Pro naše další povídání o rituální čistotě je velmi důležité si uvědomit, že do kasty se člověk rodí. Není to nic, co bychom mohli ovlivnit výší majetku, volbou zaměstnání apod. Malý hinduista má tedy už při narození svůj život do jisté míry naplánovaný. Kasta určuje, jaké bude jednou vykonávat povolání, jaká božstva bude uctívat a jakým způsobem, jaké je jeho

---

<sup>8</sup> ZBAVITEL 1964, s. 205

<sup>9</sup> ZBAVITEL 1964, s. 206

<sup>10</sup> tamtéž

<sup>11</sup> ZBAVITEL 1964, s. 208

<sup>12</sup> WERNER, Karel: *Malá encyklopedie hinduismu*. Atlantis, Brno 1996, s.134

<sup>13</sup> tamtéž

místo na společenském žebříčku. Tento souhrn povinností, zákazů a příkazů se nazývá *dharma* („to, co drží“, Vladimír Miltner překládá tento pojem výstižným slovem „držmo“). Zjednodušeně řečeno *dharma* zahrnuje vše, co člověk musí dělat, chce-li vyhovět svým závazkům vůči víře i vůči ostatním lidem. Dharmou každého člověka je narodit se, stárnout, umřít a sklízet ovoce svých skutků, ať už v tomto životě nebo v některém z dalších. Soubory těchto příkazů a zákazů jsou kodifikovány v dharmasútrách a dharmášástrách, přesto ale *dharma* není žádný neproměnný kodex absolutních příkazů a zákazů, který by byl pro všechny hinduisty stejný, tak jako je např. závazné desatero pro křesťany. *Dharma* představuje pro každého člověka rozdílný souhrn povinností a zákazů, který se liší nejen od varny k varně, od kasty ke kastě, ale také podle věkového stupně (ášramu) a pohlaví.

V ideálním případě by měl hinduista projít čtyřmi životními stupni, tzv. ášramy. Nejprve se stává *brahmačárinem* – učněm a studentem v domě učitele. V tomto období je jeho hlavní povinností (dharmou) vzdělávat se a sloužit učiteli. Druhým stupněm je *grhastha* („hospodář“). V tomto období se musí muž oženit, založit rodinu, zplodit syna a zajistit obživu pro celou svou velkorodinu. Když hinduista finančně zajistil svou rodinu a vychoval syna, který převezme jeho živnost, může se začít plně věnovat duchovnímu životu. Stává se z něho *vánaprastha* (poustevník). Posledním ášramem je *sannjásin* („ten kdo všechno odhodil“). V tomto období se hinduista vzdává všech svých hmotných statků, opouští domov a rodinu a odchází do bezdomoví rozjímat a připravovat se na smrt. V každém z těchto ášramů má hinduista jinou dharmu.

Rozdílnou dharmu mají také muži a ženy. Hlavní povinností ženy je především vdát se a porodit svému manželovi syna. Důraz na zplodění syna se zde klade nejen kvůli zachování rodu, tak jako i v jiných kulturách (také v některých českých rodinách stále přetrvává touha mužů zplodit syna), ale také proto, že nejstarší syn musí vykonat potřebné rituály po smrti svých rodičů.

Velmi výrazně rozdílné dharmy mají jednotlivé varny. I přesto, že hinduismus, stejně jako ostatní původně indická náboženství, hlásá příkaz neublížovat živým bytostem (včetně zvířat) a nezabíjet je (*ahinsá*), jsou kasty (např. lovci a řezníci) pro které tento zákaz neplatí a naopak je jejich dharmou zajistit potravu pro zbytek společnosti. Stejně tak varna kšatrijů měla ve své dharmě zabíjení nepřátel v boji.

V Bhagavadgítě, asi nejznámějším díle staroindické literatury, je kšatrija Ardžuna na rozpacích z toho, že má v boji zabíjet své příbuzné Kuruovce. Jeho vozataj bůh Kršna mu ale připomíná, že se musí zúčastnit boje, protože mu to ukládá jeho kšatrijská *dharma*: „*Dbej na svou povinnost a přestaň se chvět. Vždyť pro válečníka není nic lepšího nad spravedlivý boj.*

*Šťastní jsou, synu Prthy, kšatrijové, kterým se naskýtá takováto bitva, jakoby příznivou náhodou otevřená brána do nebe. Nepodstoupíš-li tento spravedlivý boj, pak zahodíš svou povinnost i slávu a utrpíš zlo.*<sup>14</sup> A připomíná obecný závazek plnění dharmy: *„Je lepší konat vlastní povinnost, třeba nedokonale, než dobře plnit povinnost druhého. Je lepší zahynout při výkonu vlastní povinnosti; cizí povinnost přináší nebezpečí.*<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> *Bhagavadgíta neboli Zpěv Vznešeného*. Přeložili J. Filipický a J. Vacek, Votobia, Praha 2000, 2.31-2.33, s. 39

<sup>15</sup> *tamtéž*, 3.35, s.45

### 3. RITUÁLNÍ ČISTOTA U ROMŮ A ROMSKÉ SKUPINY

#### 3.1 Rituální čistota

Jak již bylo naznačeno výše, je více než pravděpodobné, že koncept rituální čistoty je pozůstatkem přísného indického kastovního systému. V následujícím textu se o tom budeme v každé z kapitol přesvědčovat.

Domnívám se, že tento soubor pravidel a tabu, která je nutné dodržovat, je vlastní téměř všem romským skupinám, i když má mnohdy velice odlišné projevy. Odlišná je i intenzita, s jakou se koncept rituální čistoty projevuje v životě příslušníků jednotlivých skupin. Podle mé vlastní zkušenosti se dají pozůstatky víry v to, že určitým věcem, činnostem a lidem je dobré se vyhýbat, protože jsou „nečisté“ (i když toto označení nemusí být přímo užíváno ani uvědomováno) a proto nebezpečné, vystopovat i u komunit, které už příkazy a zákazy spojené s rituální čistotou neznají, tudíž se jimi ani vědomě neřídí. Všem romským komunitám je společná minimálně alespoň snaha ve větší či menší míře se vymezovat vůči neromům a většinou také vůči jiným (hlavně subetnickým) skupinám. Domnívám se proto, že koncept rituální čistoty by mohl být považován za součást společné romské identity, za kulturní prvek společný všem Romům.

Pro rituální pošpinění mají různé romské skupiny různé názvy. *Romové z jihovýchodní Evropy užívají termín marimé<sup>16</sup> – nečistý, velšští a angličtí Romové termín mochado, v Polsku nazývají provinilého magerdo, stejně jako naši olašští Romové. Čeští Romové, ale i Sintové používají termín prasto – vydělený, vyhnáný a celou instituci dodržování zákonů potom prastipen<sup>17</sup>. Obsah a význam těchto odlišných slov je však velmi podobný: špinavý, poskvrněný, vydělený tedy vyhnáný – podřizující se vyhnanství.<sup>18 19</sup>*

Anne Sutherland uvádí kromě výrazu *marime* také označení *melalo*. *Melalo* znamená špinavý, ale jedná se spíše o dočasné pošpinění. *Melalo* je ve srovnání s *marime* „čistá“ *špína*.<sup>20</sup> Neboli nejedná se o tak vážné pošpinění jako při statusu *marime*. Např. styk s příslušníky jiných subetnických romských skupin je *melalo*, kdežto styk s neromy *marime*. Zatímco horní polovina těla je považována za čistou, ruce jsou *melalo* a spodní polovina těla *marime*.

<sup>16</sup> Toto slovo se u různých autorů objevuje v různých podobách: *marimé* / *marime* / *mahrime* apod. Držím se vždy podoby, kterou uvádí autor, kterého právě cituji.

<sup>17</sup> Sintové dále používají ještě výraz *palecido* („opomíjený“, „isolovaný“). HEINSCHINK, Rombase, heslo „Mahrime“

<sup>18</sup> HORVÁTHOVÁ, Jana: Historické osudy Romů od jejich odchodu z Indie do 19. století. In.: Kol. autorů: *Romové – O Roma. Tradice a současnost*. SVAN, Moravské zemské muzeum, Brno 1999, s.21.

<sup>19</sup> Rovněž FRASER 2002, s.201-202 a HEINSCHINK, TEICHMANN 2002, Rombase, heslo „Mahrime“ (Všichni opsali pravděpodobně od Fräsera)

<sup>20</sup> SUTHERLAND 1975, s. 258

Rakouští Kalderaši rozlišují mezi *mahrime* a *pekelimos* (*pokelimos*). *Mahrime* je způsobeno přímým fyzickým kontaktem (např. potřesením rukou) nebo nepřímým (překročení nádoby) mezi nečistými ženami a muži. *Pekelimos* je oproti tomu způsobeno očním kontaktem nebo blízkostí nečisté osoby nebo předmětu, např. muž je považován za *pekelime*, když podejde šňůru, na které visí ženské spodní prádlo nebo když ho na chodníku předejde žena. Nejhorší forma *pekelimos* se stane, když žena diskutující s mužem zvedne sukni a ukáže své pohlaví.<sup>21</sup>

Polští Kalderaši používají výraz *mahrime* pro předměty a označení *pekelime* pro lidi.<sup>22</sup>

Za nečisté jsou obecně považovány určité věci, jídla, lidé, zvířata, části těla, ale také činnosti. Co je nečisté, je nebezpečné, protože může ohrozit neposkvrněnost jedince i celé skupiny, a proto je třeba se těmto potenciálním ohrožením vyhýbat.

Nečistým se člověk může stát různým způsobem. (U různých skupin mohou být zastoupeny různé způsoby, jak se pošpinit, nemusí u nich platit všechny, které budeme jmenovat.) Člověk může být nečistý od narození např. z toho důvodu, že se narodil do nečisté rodiny nebo nečisté osady. Nečistí jsou neromové. Určití lidé, zvířata a věci jsou tedy nečisté ze své podstaty a tohoto statusu se většinou nemohou nijak zbavit, jejich pošpinění je trvalé.

Status nečistého člověka lze získat také pouze na dočasnou dobu, a to stykem s nečistým nebo porušením nějakého zákazu nebo tabu. Délka stavu pošpinění závisí na výši prohřešku, u některých komunit ji určuje romský soud kris. Podle Sutherland není rozsudek *marime* trvalý a měl by mít určitý časový limit, případně může být odvolán u jiného soudu, dojde-li se k názoru, že člověk svůj přestupek odčinil a žije ukázkovým životem.<sup>23</sup> Nutno ovšem dodat, že tyto rozsudky mohou platit pouze v případech, kdy si člověk přivodí status pošpiněného vlastním přičiněním. Sutherland se vůbec nezmiňuje o možnosti, že se někdo (kromě neromů) už narodí jako nečistý z toho důvodu, že jsou nečistí jeho romští rodiče. (Nemáme na mysli to, že těsně po narození je nečisté každé dítě, protože při porodu prošlo nečistými genitáliemi své matky a musí být tedy očištěno při křtu, a nemáme na mysli také ani to, že dítě může být počato v nečistém svazku, tj. např. při incestu nebo při smíšeném svazku.) Dočasně nečisté jsou také např. ženy při menstruaci nebo po porodu. K trvalému stavu pošpinění a tím i k vyloučení z komunity je člověk odsouzen pouze při velmi těžkém přestupku.

### 3.2 Nečistí gádžové

---

<sup>21</sup> HEINSCHINK, TEICHMANN, Rombase 2002, heslo „*Mahrime* – rules“

<sup>22</sup> tamtéž

<sup>23</sup> SUTHERLAND 1975, s. 257



Jak už bylo naznačeno, neromové jsou vždy nečistí, a to z toho důvodu, že neznají pravidla rituální čistoty, vůbec se nestydí<sup>24</sup>, neuvědomují si potřebu oddělení horní a dolní části těla<sup>25</sup>. Použijeme-li indickou terminologii, řekli bychom, že neromové stojí mimo kastovní systém. Proto se některé romské komunity (zvláště olašské) snaží pokud možno co nejvíce vyhýbat styku s nimi a *vztahy s gadži se omezují na ekonomické zneužívání a politickou manipulaci*.<sup>26</sup> Přísná pravidla v tomto směru platí zvláště pro ženy. *U mnoha romských skupin jsou vztahy mezi muži a neromkami povoleny, zatímco vztahy mezi ženami a neromy jsou přísně zakázány*.<sup>27</sup>

Jsou ovšem také skupiny u nichž vztahy s neromy rozhodně nejsou takto vyhraněné a, jak zmiňují někteří autoři, *vztahy medzi jednotlivými skupinami Cigánov s odlišným spôsobom života sú teda oveľa horšie než s okolitým obyvateľstvom*<sup>28</sup>. U těchto skupin dnes již jsou celkem běžné smíšené sňatky s neromy. *Od poválečných let až do současnosti je spojení s neromským partnerem u některých skupin Romů považováno okolím spíše za prestižní, stává se dokonce, že muž přejímá příjmení své neromské „bílé“ manželky a distancuje se i tímto způsobem od své rodiny*.<sup>29</sup>

Tuto skutečnost bychom mohli připodobnit k situaci v Indii, kde stojí mimo kastovní systém a patří tedy k nedotknutelným všichni vyznavači jiných věr než hinduismu, tedy i křesťané. *V případě Evropanů jsou ovšem i pravověrní hinduisté ochotni k ústupkům, což je zřejmým důsledkem dlouholetého výsadního postavení Angličanů v Indii*.<sup>30</sup>

Jelena Marušiaková si vysvětluje lepší vztah Romů k majoritě jako výsledek jejich komplexu méněcennosti. *Cigáni sa cítia byť z hľadiska spoločenského statusu nižšie postavení ako okolité obyvateľstvo – pre svoje nižšie vzdelanie, pre podradnejšie zamestnanie, pre skutočné alebo v ich podvedomí existujúce opovrhovanie zo strany dominantného obyvateľstva. Keď ich „biely“ popýta o pomoc, imponuje im to*.<sup>31</sup> K tomuto bych dodala, že pokud Romové cítí pocity méněcennosti vůči majoritě, není se, co divit. *Nižšie vzdelanie* totiž znamená stále ještě velmi časté odsunutí romských dětí, do dřívějších „zvláštních škol“ (dnes školy „speciální“) i přesto, že tam tyto děti nemají, co dělat. *Podradnejšie zamestnanie* dnes znamená často žádné zaměstnání z důvodu diskriminace na trhu práce, *opovrhovanie zo strany dominantného obyvateľstva* je každodenní realitou skoro každého Roma již od jeho

---

<sup>24</sup> STEWART 2005, s. 186

<sup>25</sup> STEWART 2005, s.188

<sup>26</sup> SUTHERLAND 1975, s. 258

<sup>27</sup> HEINSCHINK 2003, Rombase, heslo „Mahrimé“

<sup>28</sup> MARUŠIAKOVÁ 1988, s. 66

<sup>29</sup> LÁZNIČKOVÁ 1999, s.53

<sup>30</sup> ZBAVITEL 1964, s. 208

<sup>31</sup> MARUŠIAKOVÁ 1988, s. 66

útlého dětství. O nižším sociálním statusu Romů ve společnosti není pochyb, není proto překvapující, že se někteří Romové snaží svou situaci zlepšit tím, že popřou své romství.

### 3.3 Čistota

Opakem stavu pošpinění je čistota. Označuje se termíny žužipen<sup>32</sup>, užo, žužo, šušo<sup>33</sup>, wuzho<sup>34</sup>. *Wuzho je asociováno s lidmi uvnitř ohraničené sociální skupiny (Romové) a marime s lidmi za těmito hranicemi.*<sup>35</sup> *Wuzho naznačuje čistotu fyzické i morální povahy, právě jako marime ukazuje fyzické a stejně tak i morální pošpinění a sociální zavržení.*<sup>36</sup>

Sutherland zmiňuje, že opakem marime je *romania*<sup>37</sup> (romství, romipen). Je-li zároveň opakem stavu marime také čistota (žužipen, wuzho), znamená to, že (rituální) čistota je výrazem romství. Chování, které je v souladu s pravidly rituální čistoty, je vyjádřením romství, neboli Roma dělá Romem to, že zná tato pravidla, příkazy a zákazy a řídí se podle nich.

U některých romských komunit je koncept rituální čistoty natolik spojen se sexualitou, že jsem došla k názoru, že zde došlo k určitému posunu od čistoty rituální k něčemu, co bych nazvala čistotou mravní. Více se tímto tématem zabývám v kapitole „Nečisté tělo“.

### 3.4 Funkce konceptu rituální čistoty

Rituální čistota a tabu s ní spojená slouží k posílení skupinové identity. Ztělesňuje ideu řádu. Hartmut Kraft vysvětluje funkci tabu takto: *Pomocí tabu skupina definuje, co k ní patří, a co nikoli. ... Konkrétní skupiny mohou tímto způsobem budovat a chránit svou identitu.*<sup>38</sup> A dodává: *Kdo skupinové tabu překročí, je vyobcován, protože zpochybňuje systém a skupinovou identitu tak vystavuje nebezpečí rozvratu.*<sup>39</sup> Toto platí také u Romů. Koncept rituální čistoty stanovuje jasné hranice mezi MY x ONI, Romové x gádžové, čistí Romové x nečistí Romové. Teoreticky tedy rozděluje svět na dobré a špatné, na způsoby chování a jednání, které je dobré následovat, a naopak osoby, věci a činnosti, kterým je dobré se vyhýbat. Ochrana skupiny jako celku je zajišťována její uzavřeností a přísným potrestáním přestupků.

---

<sup>32</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1999, s. 50

<sup>33</sup> HEINSCHINK 2003, Rombase, heslo „Mahrime“

<sup>34</sup> SUTHERLAND 1975, s. 13

<sup>35</sup> tamtéž

<sup>36</sup> SUTHERLAND 1975, s. 258

<sup>37</sup> SUTHERLAND 1975, s.257

<sup>38</sup> KRAFT, Hartmut: *Tabu. Magie a sociální skutečnost*. Mladá Fronta, Praha 2006, s. 11.

<sup>39</sup> tamtéž

Koncept rituální čistoty funguje jako účinná forma sociální kontroly a trestu pro osoby, které poruší sociální pravidla a normy, které jsou komunitou považovány za morální.

Koncept rituální čistoty je také nástrojem k obhájení rozdílných statusů mužů a žen a zároveň určuje pravidla kontaktu mezi nimi. Ženy jsou považovány za více nečisté než muži a musí jim proto prokazovat respekt. Na druhou stranu tím, že jsou více nečisté, mají k dispozici účinnou ochranu v případě, že je s nimi špatně zacházeno, protože mohou svou nečistotou muže pošpinit (a přivést ho tak k romskému soudu)<sup>40</sup>. Podobně jako u genderových nerovností legalizuje tento systém také rozdílné statusy v různých obdobích životního cyklu. Zatímco děti jsou považovány za čisté, v pubertě začne být jejich spodní polovina těla považována za nečistou, výrazně se zhorší hlavně postavení dívek, *ve stáří získají staří muži morální vážnost (stejně jako staré ženy). Pohlíží se na ně jako na dobré a čisté, což je v protikladu k jejich morálním vlastnostem v mládí.*<sup>41</sup>

Fraser píše, že důraz na čistotu *slouží k vyjádření a posílení etnické hranice a k stanovení zásadního rozdílu mezi Cikánem a gadžem*<sup>42</sup>. Dodáme, že se posiluje nejen etnická hranice mezi Romy a neromy, ale také subetnická hranice mezi Romy čistými a nečistými nebo mezi Romy jakožto členy různých subetnických skupin. Také zde jsou stanovena pravidla kontaktu mezi jednotlivými skupinami.

### 3.5 Romské skupiny

Romy lze rozdělit do skupin podle vícero kritérií, např. podle jazyka nebo dialektu romštiny, jakým daná skupina hovoří, podle životního stylu (kočovní, usedlí), podle náboženství (křesťané, muslimové), atd. My se v této práci zaměříme na dvě kritéria. Jednak se ve stručnosti pokusíme nastínit problematiku subetnického členění obecně, druhým kritériem členění pro nás bude koncept rituální čistoty.

#### 3.5.1 Dělení podle subetnické příslušnosti

Dokonce i tak velká znalkyně Romů, jakou byla Milena Hübschmannová, přiznala, že *vyznat se v názvech romských skupin je nesmírně složité. Jedna skupina (tedy lidé hovořící stejným dialektem, provozující stejnou tradiční profesi) může být označena několika různými názvy podle toho "kým", "kde" a "proč". "Kým" znamená kterými jinými skupinami Romů, s nimiž přichází do kontaktu, navíc eventuálně neromskými odborníky. "Kde" v jakých různých*

---

<sup>40</sup> SUTHERLAND 1975, s. 257

<sup>41</sup> tamtéž

<sup>42</sup> FRASER 2002, s. 201

etnoregionálních prostředích. "Proč" - pro zdůraznění profese, jako odraz kastovních vztahů a zvyklostí atd.<sup>43</sup>

Nejběžnějším a nejrozšířenějším autonymem (sebeoznačením) je slovo *Rom* (z indického *dom*, s cerebrálním *d*). I když se dnes některé skupiny k tomuto označení nehlásí, *ke společnému původu a k základní identitě s Romy se hlásí všichni a to zejména, jde-li o dichotomii Rom-gádžo (nerom)*.<sup>44</sup> Pokud nepoužívají slovo *Rom* přímo jako autonymum, je tento název základem pro označení např. jazyka nebo identity („romství“). Např. Sintové, kteří si „Romové“ neříkají, mají pro svůj jazyk název *romanes*.<sup>45</sup>

Jmenujme některá další autonoma: Romové ve Španělsku si říkají *Cale* (kalo = černý), finští Romové rovněž *Kale*, přestože s těmi španělskými nemají nic společného, podskupinou původem německých *Sintů* jsou *Manušové* (manuš = člověk), žijící převážně ve Francii, angličtí Romové nazývají sami sebe *Romaničelové*.

Kromě zastřešující romské identity deklarované hlavně v opozici vůči neromům, vymezují někteří Romové také svou užší skupinovou identitu užitím atributivního autonyma, které skupinu více specifikuje tím, že ji spojuje např. s nějakým regionem (*Olašští Romové = Vlachi* – podle rumunské Valachie), s náboženstvím (*Chorachane Roma* – muslimští Romové), s krajinou, kde skupina žije (*Bergitska Roma* – podle něm. *berg* = hora, žijí v hornatém prostředí).

Mnohé romské skupiny se označují podle tradičního zaměstnání, které už ale v současné době nemusí vykonávat. Např. *Ursari* předváděli cvičené medvědy, *Kalderaši* byli kotláři, *Lovárové* se živili handlováním s koňmi. Více se profesionum věnují v kapitole „Monoprofesnost“.

U nás se tradičně v literatuře Romové dělí na tzv. *slovenské Romy*<sup>46</sup> (*Servika Roma*<sup>47</sup>, cca 75-85 % místních Romů), dále *Romy olašské* (přesněji jejich podskupina *Lovárové*, cca 10 %), zbytek zastupují tzv. *maďarští Romové*<sup>48</sup> (*Ungrika Roma*), zbytky původních českých Romů (z nichž převážná většina nepřežila holocaust) a němečtí *Sintové*.<sup>49</sup>

---

<sup>43</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 2003, Rombase, heslo „Romské skupiny“

<sup>44</sup> tamtéž

<sup>45</sup> tamtéž

<sup>46</sup> Romové, kteří hovoří severocentrálními dialekty romštiny a jejichž předkové žil již po několik století na území Slovenska. Do Čech přišli po válce.

<sup>47</sup> Sami Romové toto označení pro sebe užívají většinou jen na jihu Slovenska.

<sup>48</sup> Romové, kteří hovoří jihocentrálními dialekty romštiny (tzv. –ahi- dialekty)

<sup>49</sup> HORVÁTHOVÁ, J. 2002, s. 63-65

Vzájemnou distanci mezi romskými skupinami ve svém vyprávění popisuje Elena Lacková<sup>50</sup>: *Popravdě řečeno i Romové dovedou diskriminovat. Romové jsou lidé, a jako všichni lidé, i Romové trpí předsudky vůči neznámému. Jenomže málokdo z Čechů a Slováků ví, že nejsou všichni Romové stejní, že se dělíme na různé skupiny asi tak jako Češi, Poláci, Bulhaři, Srbové a Chorvati, každá skupina si je sama pro sebe, má své zvyklosti a obřady, svůj dialekt, své rodové profese, zkrátka svůj způsob života. Jedna skupina zná tu druhou jenom z dálky, z vyprávění, ze zkazek zkreslujících pravdu, z pověr a předsudků. Nechci přehánět, nejde o nepřátelství, chraň Bůh, protože všichni Romové na celém světě, ať patří k jakékoli skupině, znají a v pravý čas dovedou použít zaklínadlo Sem Roma sam! – Vždyť jsme Romové! ... Ale dokud to není nezbytně nutné, žijí si příslušníci jedné skupiny sami pro sebe a vyhýbají se Romům z jiných skupin.*<sup>51</sup>

Anne Sutherland píše, že američtí Romové, které zkoumala (Kalderaši, Lováριοvé, Čurarové a Mačvajové), považují ostatní subetnické romské (usedlé) skupiny za něco přechodného mezi nimi samotnými a neromy. (Nenazývají je „Romové“, ale „Gypsies - Cikáni“.) *Ačkoli připouští, že tito lidé nejsou gádžové, protože mají určité věci společné s Romy, zároveň cítí, že nejsou stejní, že nejsou Romové (v angličtině by řekli „nejsou praví Cikáni“).*<sup>52</sup> Autorka dodává, že v individuálních případech je možné, aby se příslušník (většinou žena) jiné subetnické skupiny stal „pravým Romem“ a zároveň je i možné, aby se ze skupiny Romů, stala přechodná skupina tím, že začnou žít usedle, přestanou mluvit romsky nebo jsou u nich příliš časté sňatky s neromy.

Podle Sutherland měli Romové k ostatním „cikánským“ skupinám dost rozporuplné a protichůdné postoje. Jednak proto, že se příliš nezajímali o jejich způsob života, dále také proto, že s nimi nepřicházeli do kontaktu. Věděli o jejich existenci, ale měli o nich velmi nízké znalosti. Nepovažovali je za pravé Romy, protože nemluvili romsky, nechovali se podle zásad romania (romipen) a neznali stud.<sup>53</sup>

Jak už bylo naznačeno, pro některé Romy jsou příslušníci jiných subetnických skupin něco přechodného mezi Romy a gadži. Styky (např. sňatky) s nimi tedy nejsou až takovým prohřeškem jako kdyby se jednalo o neromy. Jiní autoři<sup>54</sup> naopak píší, že vztahy mezi jednotlivými subetnickými skupinami jsou mnohem vyhocenější a horší než vztahy mezi Romy a neromy. *Vzťahy medzi jednotlivými cigánskymi skupinami sú oveľa horšie než medzi*

---

<sup>50</sup> Vyprávění zaznamenala Milena Hübschmannová a velkou měrou se podepsala na jeho podobě, proto je možné brát jej jako věrohodný etnologický pramen.

<sup>51</sup> LACKOVÁ 1997, s. 258

<sup>52</sup> SUTHERLAND 1975, s. 15

<sup>53</sup> SUTHERLAND 1975, s. 16-18

<sup>54</sup> Marušiaková, Jakoubek

*Cigánmi a obyvateľstvom necigánskeho pôvodu (gádžami), s ktorými sa Cigán skôr zoznámi, porozpráva, dokonca vo veľmi zriedkavých prípadoch aj spriatelí ako s Cigánom z inej skupiny.*<sup>55</sup>

Popsat vztahy mezi skupinami je tedy složité a ještě mnohem složitější, ne-li přímo nemožné, je sestavit hierarchii jednotlivých subetnických skupin, protože každý většinou považuje svou vlastní skupinu za nejlepší. *Vo všetkých skupinách tvrdia o sebe, že sú najčistejší, najporiadnejší, najslušnejší, najkrajší.*<sup>56</sup> Obecně lze říci, že lidé hodnotí lépe skupiny, které žijí podobným způsobem života, např. slovenští Romové, kteří žijí usedle, mají lepší vztahy s maďarskými rovněž usedlými Romy než s Romy olašskými, kteří ještě před zhruba padesáti lety u nás kočovali a v některých zemích stále ještě kočují.

Olašští Romové bývají řazeni v pomyslné hierarchii výš než Rumungři (ne-Olaši). Kromě toho, že se sami považují za „lepší“, jsem se setkala i s tím, že slovenští Romové se domnívali, že romština olašských Romů je původnější, že se v ní zachovalo více starých slov, což obdivovali. Olašští Romové také mívají světlejší pleť, což je kladně oceňováno a spojováno s vyšším statutem.

Na závěr této podkapitoly ocitujeme výpovědi Romů týkajících se jiných subetnických skupin.

Elena Lacková o olašských Romech: *Naši Romové je neměli rádi, říká se Čorel sar Vlachos – Krade jako olašský Rom -, na druhé straně jsme je vskrytu duše obdivovali: Šukar sar Vlachos – Krásný jako Olach - , Džal peskere dromeha sar Vlachos – Jde svou cestou jako Olach.*<sup>57</sup> I přes skrývaný obdiv k olašským Romům ale Lackovou její babička strašila: *Nechod' za nima, seberou tě a víckrát už tě neuvidíme!*<sup>58</sup>

Gitani o manuších: *Manušové mluví jiným jazykem, nerozumíme si. Například my označíme neromku jako "paya" a muže "payo". Manušové říkají "gadži", "gadžo". Ženy kouří, nejsou jako my, utečou, když se mají vzít - pořád příběh mravů.*<sup>59</sup>

### **3.5.2 Dělení podle konceptu rituální čistoty**

Romové se nedělí pouze podle subetnické příslušnosti, ale uvnitř těchto skupin existuje ještě další diferenciaci, jejímž měřítkem je míra rituální čistoty (nebo nečistoty).

---

<sup>55</sup> MARUŠIAKOVÁ 1988, s. 58

<sup>56</sup> MARUŠIAKOVÁ 1988, s. 70

<sup>57</sup> LACKOVÁ 1997, s. 258

<sup>58</sup> tamtéž

<sup>59</sup> ŠEBOVÁ, Bára: *Perpignan*. Terénní výzkum (seminář romistiky, FF UK), s.16

Rituálně čistí Romové (žuže Roma, wuzho) nejedí nečisté jídlo (viz kapitola „Nečisté jídlo“) a nevykonávají nečistou práci (viz kapitola „Monoprofesnost“). *O čiste hin Roma ola, so na chanas le gren aňi le rukonen. (Čistí jsou ti Romové, co nejedli koně ani psy.)*<sup>60</sup> Jsou to Romové, kteří si jsou vědomi morálních pravidel skupiny, řídí se jimi, znají stud a žijí v souladu s romipen (s hodnotami, na kterých je postavena romská identita). U žen (žuži romňi) je rituální čistota spojována nejen s hygienickými pravidly dodržovanými při vaření a úklidu domácnosti, ale také s cudností a věrností neboli žuži romňi je neposkvrněná jiným mužem než svým.

Opakem žuže Roma jsou lidé, kteří nedodržují pravidla rituální čistoty, jí nečistá jídla, vykonávají nečisté práce, neznají stud, neumí se chovat podle kulturních a morálních pravidel.

Tito lidé bývají nazýváni různými jmény, která často naznačují jejich špatné (nečisté) návyky: degeša („pojídači zdechlin“, maď. degö = zdechlina), rikoňara / rukoňara („pojídači psů“, rom. rikono / rukono = pes), dubki, pšara, koňara („pojídači koní“), močkoša, močkara („pojídači koček“) a další. *Amen vaš oda phenas močkora, bo chan mački. (Říkáme močkora proto, protože jedí kočky.)*<sup>61</sup> *O dubki hine ola Roma, so na chanas le rukonen, a'le chanas le gren. (Dubkové byli ti Romové, co nejedli psy, ale jedli koně.)*<sup>62</sup> *O rukoňara (vaj pšara), o degeša so chan he le murdalen he le rukonen chan. (Rukoňarové nebo pšarové jsou degeši, kteří jedí zdechliny i psy.)*<sup>63</sup> Tato označení se používají nejen pro lidi, kteří např. jedí zdechliny, ale dnes už také obecně pro špindíry, burany, lidi, kteří nejsou čistotní, nejen rituálně, ale také už i ve smyslu hygieny a dalo by se říct také „kulturně“. *Degeš šaj avel sako. (Degeš může být kdokoli.)*<sup>64</sup> *Sako ko kerel nalačhe veci tak hin pal amende degešis abo pšaris. (Každý kdo dělá špatné věci je podle nás degeš nebo pšaris.)*<sup>65</sup> *Pro mě je degeš, dubkos, nebo jak chceš, ten co nepracuje, krade a tak, co takový ty co žijou ve špíně v těch ghetech, fetujou, nestaraj se vo děti, ale ne ty jako co jsou chudý, může bejt chudej, strašně, ale když se umí chovat, uctí tě, víš co, váží si lidí, všech, tak ten ne.*<sup>66</sup>

Sestavit hierarchii jednotlivých skupin v rámci rituální čistoty je o něco méně obtížné než u subetnických skupin, protože si můžeme pomoci určitými ukazateli jako je např. tradiční zaměstnání skupiny nebo stravovací návyky. Na individuální úrovni mohou ovlivnit sociální

---

<sup>60</sup> Nahrávka 2007-10-24-02

<sup>61</sup> Nahrávka 2007-10-17-02

<sup>62</sup> Nahrávka 2007-10-24-02

<sup>63</sup> Nahrávka 2007-10-24-02

<sup>64</sup> Tedy už ne jenom ten, kdo se narodí do nečisté rodiny nebo kdo si snížil svůj status pošpiněním.

<sup>65</sup> Nahrávka 2007-10-24-02

<sup>66</sup> DIENSTBIEROVÁ, Kristina: *Identita*. Terénní výzkum (seminář romistiky, FF UK), s.7

status jednotlivce jeho schopnosti, velikost rodiny, majetku, styků s neromy, ale také pro nás trochu nepochopitelně např. barva pleti, přičemž je upřednostňována světlá plet', která je u Romů ideálem krásy podobně jako je tomu v Indii.

Toto postavení v hierarchii ale asi těžko zjistíme přímou otázkou, protože každý má tendenci považovat svou rodinu za nejlepší a nejčistější, nemluvě o tom, že by bylo neslušné se na takové věci vyptávat. (Také v Indii se stává, že se některá kasta řadí např. ke kšatrijům, ale jiní je vnímají jako šúdry.) Marušiaková píše, že hierarchii skupin cítili její informátoři podvědomě. *Jej konkrétne prejavy môžeme pozorovať pri kontaktoch medzi skupinami. Jedna skupina je vždy akoby nadradenejšia nad druhou.*<sup>67</sup>

Kategorizace podle subetnické příslušnosti a podle statusu určeného mírou rituální čistoty se často překrývá a splývá, tj. Romové nedělají rozdíl mezi tím, jestli se jiná skupina Romů od nich liší na základě subetnického členění nebo podle rituálního pošpinění. Hlavní je dichotomie my X oni, vymezení se vůči jiné komunitě. Např. Můj informátor tvrdí, že ve městě, ve kterém žije, jsou tři skupiny Romů: *Tady v tomto městě žijou tři skupiny Romů. Jedním se říká Rumungrové, to jsme my, těm druhým říkáme dubki, dubkové, protože to jsou jiní Romové, který jí koňský maso. A potom ještě ta třetí taková sorta Romů a to jsou ti olašský Romové. To jsou ti Romové, který dodneška ještě kočujou, sice nekočujou s vozma, ale dneska jezdí s vozma, co má pod kapotou, já nevím, tři tisíce kubíků. A to jsou ti kočovní a ty Romové, ty maj zase svojí hantýrku a jim nerozumí nikdo, ani my Rumungrové, ani tyhleti dubkové, protože oni mluví svojí vlastní romštinou. Ale je zajímavý, že oni nám rozumí, ale my jim nerozumíme ani slovo.*<sup>68</sup>

Hlavními znaky indické kasty i uzavřené romské komunity jsou endogamie, jednotné povolání a dodržování určitých přísných norem např. ve styku s členy ostatních kast nebo při přípravě pokrmů a stolování. Blíže se těchto znaků dotkneme v následujících kapitolách.

---

<sup>67</sup> MARUŠIAKOVÁ 1988, s.70

<sup>68</sup> J.D., jižní Čechy, nahrávka 2008-10-15-02



## 4. ENDOGAMIE

### 4.1 Endogamie indických kast

Jedním z nejvýraznějších znaků indických kast je jejich endogamie. Sňatky smí být uzavírány pouze mezi příslušníky téže kasty. Kromě toho, že by sňatkem s členem nevlastní kasty došlo k rituálnímu znečištění a pravděpodobně také následnému vyloučení z komunity, má toto pravidlo jistě i praktické důvody. Každá kasta má své vlastní zvyky, profese, božstva, která uctívá, apod. Dcera bráhmana se tedy od malička připravuje na to, že se jednou stane ženou bráhmana, učí se vařit jídlo, které smí bráhmani požívat, učí se vést domácnost způsobem, jakým je v bráhmanských rodinách zvykem.

Pravidlo endogamie je v indické společnosti hluboce zakořeněné a dodržují ho dokonce i lidé, kteří se nehlasí k hinduismu, nýbrž k náboženstvím, která zavrhla indický kastovní systém a jsou založena na společenské rovnosti, tj. muslimové, buddhisté, sikhové a křesťané. *Většina indických křesťanů, i když samozřejmě ne všichni, pochází z nízkých a opovrhovaných kast. Přestože téměř ve všech případech bylo u těchto lidí hlavním motivem křtu osvobození z kastovního útlaku, je pozoruhodné, jak mnoho z nich si uchovalo i v nové náboženské obci vědomí kastovní příslušnosti. Příslušníci těchto „křesťanských kast“ se vdávají a žení pouze uvnitř své kasty stejně jako jejich hinduističtí spoluobčané. Vzájemná omezení nehinduistických společenských skupin se však zdaleka nevyrovňají kastovním přehradám hinduistů.<sup>69</sup>*

Očekávali bychom, že přísná pravidla endogamie se budou týkat především příslušníků nejvyšších varn a kast, protože právě jim hrozí největší nebezpečí ztráty (snížení) sociálního statusu. Jak píše Stanislava Vavroušková, v praxi je endogamie striktně dodržována i u členů nejnižší postavených komunit a její porušení je přísně trestáno. Tuto skutečnost ilustruje následující příklad: *V červenci roku 1980 indický list Times of India uveřejnil zprávu o tom, že paňdžábský vesničan z kasty nedotýkatelných odhalil, že jeho dcera uprchla s mužem z jiné podkasty. Otec provinilce dostihl a dceru ubil k smrti.<sup>70</sup>*

Milena Hübschmannová správně podotýká, že *mezikastovním sňatkům by ostatně překážely i odlišné podmínky, za jakých se v jednotlivých kastách partnerský vztah uzavírá. V některých džátí se totiž nevěsta kupuje, v jiných naopak dostává velké věno a obdarovávání jsou příbuzní ženicha, ještě jinde se sňatek uzavírá bez jakéhokoli finančního vyrovnání a někde se*

---

<sup>69</sup> VAVROUŠKOVÁ 1982, s.8

<sup>70</sup> VAVROUŠKOVÁ 1982, s.10

uskutečňuje „sňatek výměnou“: bratr a sestra z jedné rodiny uzavírají partnerský vztah se sourozenci z jiného rodu.<sup>71</sup>

Musíme však připustit, že přísná endogamie zřejmě nebyla nikdy dodržována úplně striktně. Dokládá to jednak staroindická literatura, jednak je to dobře patrné na současném počtu kast, z nichž některé pravděpodobně vznikaly míšením dvou rozdílných kast či dokonce varn. *V případech nerovných sňatků bylo vždy menším hříchem, jestliže se muž snížil k ženě z nižší kasty, ale bylo téměř nemyslitelné provdat dceru pod svůj stav.*<sup>72</sup>

Sňatky však nejsou v Indii omezovány pouze pravidlem endogamie, ale platí zde také pravidlo exogamie. Ve vyhledávání vhodného manželského partnera hraje totiž roli kromě kastovní příslušnosti ještě tzv. gótra. *Výraz gótra označuje skupinu lidí, kteří se považují za potomky téhož předka, přičemž poslušnost začíná obvykle hluboko v indickém starověku. ...Tradiční hinduistický sňatkový zákon předpisuje uzavření manželství uvnitř kasty, ale mimo gótru otce a matky. Někdy byl zákaz rozšířen i na gótry babiček z obou stran.*<sup>73</sup> Toto omezení tedy zaručovalo, že mezi sebou nebudou uzavírat sňatky blízcí příbuzní. *(Nechť se dvojjrozenec<sup>74</sup> ožení s manželkou ze svého vlastního stavu. Dvojjrozenecům je schvalována za manželku ta, jež nebyla odkojena někým z matčiny strany, nepatří k otcovu rodu a je panna.)*<sup>75</sup> Pro snadnější pochopení si představme, že indická společnost se skládá z velkého počtu množin, které představují jednotlivé kasty (nebudeme tedy nyní brát úvahu ještě rozdělení na varny, ale počítáme s tím, že určité kasty automaticky spadají pod určité varny). V každé z těchto množin je množství podmnožin, které představují jednotlivé gótry. Jedinec náležící do jedné z těchto podmnožin smí podle těchto pravidel endogamie a exogamie uzavřít sňatek pouze s členem jiné podmnožiny avšak uvnitř jedné a té samé množiny, do které on sám patří.

Je pochopitelné, že ve společnosti, kde se klade důraz na dodržování tak striktních sňatkových pravidel, jsou běžnou praxí domluvené sňatky. Romantické lásce, zvláště lásce, která tato pravidla překračuje, není přáno. Vhodní partneři jsou běžně vybíráni přes inzerát nebo se využívá služeb profesionálních dohazovačů.

## 4.2 Endogamie romských skupin

Je až neuvěřitelné, jak hodně se situaci v Indii podobají sňatková pravidla u Romů. Většina autorů se shoduje, že jednotlivé romské skupiny jsou (nebo byly) endogamní:

<sup>71</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1999, s. 120

<sup>72</sup> VAVROUŠKOVÁ 1982, s. 10

<sup>73</sup> VAVROUŠKOVÁ 1982, s. 10

<sup>74</sup> dvojjrozenec = příslušník jedné ze tří nejvyšších varn

<sup>75</sup> *Mánavadharmaśástra* 3.4, 3.5 (s. 50)

*Každá zo skúmaných skupín je prísne endogamná, výnimočne uzatváranie manželstva mimo skupiny sa dodnes odsudzuje.*<sup>76</sup>

*V minulosti existovala silná endogamie romských skupín a dodnes se sňatky s príslušníky jiných skupín, případně s partnerem „bílým“ považují více či méně jako porušení vnitřní normy skupiny.*<sup>77</sup>

*Zejména důležitá je skutečnost, že jednotlivé subetnické skupiny (zejména pak Romové oláští ve vztahu k oběma dalším skupinám) jsou vzájemně endogamní, tedy že mezi nimi nedochází ke vzájemným sňatkům.*<sup>78</sup>

V podobných citacích bychom mohli pokračovat. Endogamie se týká všech výše naznačených komunit (viz kapitola „Romské skupiny“) - subetnických skupin, profesních skupin a skupin rozdílně rituálně čistých.

Endogamie subetnických skupin je na první pohled nejvíce patrná. Jednotlivé komunity žijí odlišnými způsobem života, hovoří rozdílnými dialekty, mohou uznávat poněkud odlišné normy chování. Fakt, že jsou tyto skupiny endogamní, tedy není nijak překvapivý, rozdílné zvyky by byly na překážku, svým způsobem by i mohli ohrozit pospolitost komunity a její vnitřní řád.

*Kočovní Kalderari, Ursari a Spoitori uzavírají partnerské svazky pouze uvnitř vlastní komunity. Mezi Spoitory jsou možné výjimky, ale takovéto manželské svazky obvykle netrvají dlouho.*<sup>79</sup>

*Různé gitanské podskupiny mají k sobě velmi blízko jazykově i kulturně. Přesto bylo a stále je dost ojedinelé, aby docházelo ke smíšeným sňatkům.*<sup>80</sup>

Hübschmannová vypráví příhodu, kterou sama zažila: *Když jsme v Selicích u Šaly (SR) nahrávali v říjnu 1997 životopisné vyprávění insitního výtvarníka pana Julia Lakatoše ze skupiny tzv. Ungriko Roma a ptali se ho, může-li si Ungriko Rom vzít za ženu Romku z početné olášské komunity, která rovněž sídlí v Selicích – ovšem ve zvláštní osadě., odpověděl, že něco takového se u nich ještě nestalo. I v okolních vesnicích bydlí Romové jak ungrike, tak oláští, a pokud vím, meziskupinové sňatky se tu nevyskytují.*<sup>81</sup>

---

<sup>76</sup> MARUŠIAKOVÁ, Jelena: *Vzťahy medzi skupinami Cigánov*. In: Slovenský národopis 36, 1/1988, s.67

<sup>77</sup> LÁZNIČKOVÁ 1999, s. 55

<sup>78</sup> JAKOUBEK 2004, s. 49

<sup>79</sup> COPOIU 2001, s.43

<sup>80</sup> ŠEBOVÁ s.14

<sup>81</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1999, s.119

V rámci jedné subetnické skupiny jsou vzájemně endogamní i skupiny s rozdílným statutem určeným rituální nečistotou. Bylo nemyslitelné, aby si mladý člověk z rodiny, která byla žuži, vzal někoho z *degešské* vesnice. A toto pravidlo platí u některých komunit dodnes.

Alena Buzková popisuje současný příběh mladých manželů, kde hrála „čistota“ nevěsty velkou roli: *Júlia prišla do Vsetína na konci devadesátých let jako čtrnáctiletá potom, co otěhotněla se zdejším o několik let starším chlapcem. Rodiny obou dospívajících nebránily jejich soužití, jednalo se o sprátelené klany – dívka byla podle názoru tchyně „čistotná a pořádná“, rodina chlapce zase v České republice žila v lepších materiálních podmínkách.*<sup>82</sup>

Endogamie se týkala také profesních skupin. *Manželstvá sa pravidelne uzatvárali len medzi príslušníkmi rovnakých skupín, kým napr. manželstvá medzi hudobníkom alebo usadlým kováčom s dcérou korytára alebo priekupníka koní boli v minulosti práve tak zriedkavé ako manželstvá s necigánmi.*<sup>83</sup>

Názory na sňatky s neromy se rozcházejí. Dalo by se říci, že jsou přímo protikladné a zároveň jsou v souladu s tím, jakou opozici popisuje autor u dané komunity jako hlavní. Zda-li se komunita vymezuje spíše vůči neromům nebo spíše vůči jiným (nečistým) skupinám Romů.

Podle prvního názoru je *sňatek s gádžem popřením romství a je marime. Gádžové jsou morálním opakem Romů. Jsou nečistí (marime) a postrádají náležitý smysl pro stud, zatímco Romové jsou čistí (wuzho) a chápou, co je to stud.*<sup>84</sup>

Podle Anne Sutherland se Romky v komunitách, které popisuje, ani neodvážily pomyslet na sňatek s gádžem. Romská dívka si neroma vzít nesmí a, pokud to udělá, je vyloučena z komunity. U mužů není omezení vzít si neromku tak přísné. I když tyto sňatky nejsou vítané, občas k nim dochází, většina z nich ale nemá dlouhého trvání. Sňatek Roma a gadži je tolerován za podmínky, že ji přivede do komunity a ona přijme životní styl Romů. Velmi se tím však sníží status muže a tato žena, i když se naučí romsky a přijme romské normy chování, není nikdy plně akceptována.<sup>85</sup>

Podobný model popsala Marušiaková u Bougeštů žijících v Nitře. Zatímco dívky směly uzavřít pouze sňatky přísně endogamní, jeden muž měl za ženu rumungricu, která *je už taká*

---

<sup>82</sup> BUZKOVÁ, Alena: *Nezletilé matky v romské komunitě*. Bakalářská práce obhájená v roce 2009 na Katedře sociální práce FF UK, s. 23

<sup>83</sup> HORVÁTHOVÁ, Emília 1964, s.331

<sup>84</sup> SUTHERLAND 1975, s. 247

<sup>85</sup> SUTHERLAND 1975, s. 248-252

*jak olaská Cigánka*<sup>86</sup> a tři muži měli za ženu ne-Romku, která už si vezme jeho zvyky.<sup>87</sup> To znamená, že žena byla tolerována za podmínky, že se přizpůsobila životnímu stylu komunity.

Podobně je tomu také u francouzských Gitanů. *Gitanské ženy mají žít s Gitanem právě proto, aby neztratily svou kulturu. Oproti tomu muži jakožto ti silnější mohou žít i s neromkou, protože si ji "přizpůsobí"*<sup>88</sup>.

Sama jsem se setkala v komunitě slovenských Romů v jednom městě v jižních Čechách s tím, že ne-Romky, které se provdaly za Roma a naučily se romsky, byly velice kladně přijímány a hodnoceny jako „lepší“ Romky než některé skutečné Romky, které už ale romsky nemluví, případně se úplně distancují od svého romství. Naopak negativně se vyjadřovala jedna informátorka o bývalé neromské ženě svého syna, která se údajně „špatně chovala k dětem“. Toto sdělení vyslovila při rozhovoru o odlišné romské výchově dětí. Žena i její dcera zastávaly názor, že Romové mají velmi rádi své děti, dalo by se říct, že kladný vztah k dětem považovaly za součást romské identity. Neromská snacha, která se špatně chovala k dětem, tedy vlastně nesplnila požadavek přizpůsobit se romskému životnímu stylu. Nevím o žádném případě v této komunitě, kdy by si Romka vzala neroma, i když jsem se nesetkala s tím, že by někdo z těchto Romů tvrdil, že je to zakázané.

Názory na sňatek s neromem jsou různé, dokonce až protichůdné. Zatímco Sutherland tvrdí, že sňatek s Romem z jiné subetnické skupiny je „jen“ hanbou a svatba s gádžem je horší prohřešek, protože je marime,<sup>89</sup> Lázničková naopak píše, že *sňatek s členem majority byl posuzován shovívavěji než s partnerem z jiné romské skupiny a že od poválečných let až do současnosti je spojení s neromským partnerem u některých skupin Romů považováno okolím spíše za prestižní, stává se dokonce, že muž přejímá příjmení své neromské „bílé“ manželky a distancuje se i tímto způsobem od své rodiny.*<sup>90</sup> Podobně podle Marušiakové jsou *mezietnické manželství s představiteli dominantního obyvatel'stva o poznání méně odsuzované ako medziskupinové.*<sup>91</sup> Při posuzování těchto dvou názorů musíme vzít v úvahu, že Lázničková a Marušiaková měly na mysli skupiny, které jsou v těsném kontaktu s neromy, zatímco Sutherland věnovala svou studii komunitám, které byly vůči gádžům velmi uzavřené.

Obecně lze říci, že čím je skupina uzavřenější a konzervativnější, tím je více endogamní. Určitou roli zde hraje také izolovanost komunity. V místě, kde spolu sousedí dvě rozdílné

---

<sup>86</sup> MARUŠIAKOVÁ 1988, s. 69

<sup>87</sup> tamtéž

<sup>88</sup> ŠEBOVÁ s. 18

<sup>89</sup> SUTHERLAND 1975, s. 251

<sup>90</sup> LÁZNIČKOVÁ 1999, s.55

<sup>91</sup> MARUŠIAKOVÁ 1988, s. 69

komunity, bude docházet k meziskupinovým sňatkům spíše než tam, kde žije skupina více či méně izolována od ostatních.

Můžeme také konstatovat, že meziskupinové a mezietnické sňatky jsou v dnešní době stále častější než tomu bylo v minulosti. Manželé ve smíšeném manželství často změní své bydliště a přestěhují se někam, kde je nikdo nezná, protože v jejich původní komunitě se jim automaticky sníží status. V případě, že jde žena do komunity svého muže, očekává se, že se plně přizpůsobí a přijme životní styl skupiny svého manžela. Tato žena přesto není nikdy plně akceptována. Další možností je, že se muž přestěhuje k rodině své ženy (která má v takových případech většinou nižší status), čímž se i výrazně sníží jeho vlastní status a jeho vlastní rodina s ním přeruší styky. Muž se také může přestěhovat k rodině své ženy v případě, že tato žena je z rituálně čistější komunity. Ta jej může akceptovat za předpokladu, že se distancuje od své rodiny, ale jeho status je v této nové komunitě velmi nízký.

Marušíaková zmiňuje případy, kdy smíšené sňatky skončily vytvořením nové skupiny. *Právě takový je případ skupiny „Džorevci“ (míšenci Cigánů a Bulharů) a „Žuti“ (míšenci Cigánů a Židů). Smíšené sňatky mezi členy odlišných cigánských skupin také mohou v některých případech vyústit do ustavení nové skupiny – to je případ zřídka se vyskytujících „Mežiri“ (míšenci bulharských a tureckých Cigánů). Mežiri jsou výsledkem sňatků mezi dvěma skupinami, které se nalézají na rovnocenných pozicích v hierarchii cigánských skupin.*<sup>92</sup> (Sňatkem členů nerovnocenných skupin se tomu z výše postavené skupiny snižuje status na úroveň jeho níže postaveného partnera).

### 4.3 Incest

Zakázané bylo kromě sňatku s rituálně nečistou osobou nebo příslušníkem jiné subetnické skupiny také manželství s člověkem, na kterého se vztahovalo incestní tabu. Jak píše Hübschmannová, *incest byl v tradiční romské komunitě považován za „největší hřích“ – jekhbareder binos.*<sup>93</sup> Pohled na to, co se považuje za incest, se však u různých skupin liší. Zatímco v některých komunitách se odsuzuje svazek vzdálenějších bratranců a sestřenic, jinde jsou manželství prvních bratranců a sestřenic běžná.

*V komunitě servika Romů se odsuzoval i partnerský vztah mezi druhými a třetími bratrance a sestřenicemi. Pokud spolu začal žít první bratranec se sestřenicí, komunita se od nich odvrátila, obvykle museli odejít odoj, kaj len ňiko na prindžarel (tam, kde je nikdo nezná).*<sup>94</sup>

<sup>92</sup> MARUŠIAKOVÁ, Elena: *Cigánská skupina a vývoj cigánského etnika*. In: Budilová, Jakoubek (eds.): *Cikánská rodina a příbuzenství*. Dryada, Ústí nad Labem 2007, s. 136.

<sup>93</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1999, s. 38

<sup>94</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1999, s.38

Hübschmannová připomíná možné příčiny, které mohly vést ke změně ve vnímání toho, co ještě je přípustné a co už není. Vyhlédnutí nevěsty, která nebude příbuzná, vyžadovalo územní pohyb (ovšem výběr byl samozřejmě omezen statusem rodiny nebo vesnice, z níž vybraná nevěsta pocházela, v rámci rituální čistoty). *Když se za války začala aplikovat opatření, která „Cikánům“ územní pohyb zakazovala, byli tím Romové postiženi nejen ekonomicky, ale i sociokulturně. Z nezbytí pak přišel ne jeden bratranec se svými rodiči te mangavel (namlouvat si) sestřenicí – a romská komunita nad tímto jekhbareder binos (největším hříchem) musela zahmouřit oči.*<sup>95</sup>

Jak zmiňují mnozí autoři, u některých skupin Romů je přípustný sňatek mezi bratrancem a sestřenicí.<sup>96</sup> Většinou bývá sňatek takto blízkých příbuzných popisován ve spojitosti s Romy olašskými. *U olašských Romů je sňatek prvních bratranců-sestřenic přípustný. Výzkumy antropologů, např. prof. Ivana Bernasovského*<sup>97</sup>, *poukazují na vysokou míru příbuzenských sňatků u olašských Romů v různých oblastech Slovenska.*<sup>98</sup> Podle Stewarta Romové v Harangos sice tvrdili, že brát si příbuzné (zvláště sestřenicí nebo bratrance z prvního kolena) není *romanes*, přesto ale *ve skutečnosti, aspoň v nedávné minulosti, byl sňatek mezi bratranci a sestřenicemi z prvního kolena celkem běžný, přestože o něm nikdo rád nemluvil.*<sup>99</sup>

Anne Sutherland píše, že manželství mezi prvním bratrancem a sestřenicí bylo na hranici mezi incestem a povoleným sňatkem. Tento svazek byl nepřijatelný hlavně ze sociálních důvodů. Očekává se totiž, že vztah mezi rodiči mladých manželů bude uctivý a spíše formální, že budou mít mezi sebou určitý odstup. Toto je možné, pokud je tchán vašeho dítěte (váš *chanamik*) váš strýc nebo synovec, těžko ovšem budete udržovat pouze formální vztah se svým sourozencem. Role sourozence a zároveň chanamika jsou vzájemně neslučitelné, proto sňatky prvních bratranců a sestřenic nejsou vítány, což ovšem neznamená, že se nedějí. Většinou jsou po nějaké době akceptovány.<sup>100</sup>

Byla samozřejmě snaha incestům zabránit. U usedlých Romů se mladíci snažili najít si nevěstu ze vzdálenější vesnice. *Chlapci pak dávali „tipy“ svým rodičům, kteří o vyvolené nevěstě rozhodli.*<sup>101</sup> Copoiu píše: *Aby se zabránilo incestu, vyhledávají si kočovní Romové manželky v jiných šátrách.*<sup>102, 103</sup> Tyto šátry bychom tedy mohli přirovnat k indickým gótrám, protože je zde zřejmá snaha o jejich exogamii.

<sup>95</sup> HÜBSCHMANNOVÁ, Rombase, heslo „Mangavipen“

<sup>96</sup> COPOIU 2001, s.42

<sup>97</sup> BERNASOVSKÝ, Ivan: *Seroanthropology of the Roms (Gypsies)*. Košice 1994, s. 26.

<sup>98</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1999, s.39

<sup>99</sup> STEWART 2005, s. 62

<sup>100</sup> SUTHERLAND 1975, s. 245-246

<sup>101</sup> HÜBSCHMANNOVÁ, Rombase, heslo „Mangavipen“

<sup>102</sup> *šátra* = dosl. stan, kočovná romská komunita

Copoiu zmiňuje, že kromě uzavření manželství mezi blízkými příbuznými byl zakázaný také sňatek mezi kmotry a kmotřenci.<sup>104</sup>

Podle Anne Sutherland byl *marime* také sexuální vztah s *bori* (nevěstou, snachou), tj. vztah s ženou bratra nebo syna. (*Bori* se nastěhuje do domácnosti svého manžela a sexuální vztah s jakýmkoli mužem z této domácnosti kromě jejího manžela by byl *marime*.)<sup>105</sup>

#### 4.4 Způsoby uzavření manželství

Stejně jako v Indii jsou i u různých romských subetnických skupin rozdílné způsoby uzavření manželství. *Partnerský svazek u dříve kočovných Kalderarů (kotlářů) a Lajašů (kovářů) byl uzavřen tím, že mladí spolu začali prostě bydlet. Ursari (medvědáři) a Spoitori (klempíři) ztvrhovali svazek obřadem. Pouze Vatrari (usedlí Romové) preferovali zákonnou svatbu.*<sup>106</sup> *U lováriů a kalderašů (u nás označovaných jako olašští Romové) se nevěsty kupují.*<sup>107</sup> V takovém případě se rodiče budoucích manželů předem dohodnou na ceně za nevěstu, darech pro rodinu nevěsty a povinnosti rodičů ženicha uspořádat svatební hostinu. Nemůže-li chlapec požadovanou částku zaplatit nebo nesouhlasí-li rodiče se sňatkem, mohou spolu mladí lidé utéct k příbuzným nebo kamarádům. Takovýto sňatek je dříve nebo později vzat na milost, rodiny se usmíří a svazek se legalizuje. Pokud se dívka nechce vdávat, může ji ženich unést. Únos může být předstíraný, ale i skutečný. (Dívka může být znásilněna a tím vlastně ztrácí „hodnotu“ pro jiného potenciálního manžela, protože už není panna). Po únosu se otcové „manželů“ dohodnou a za nevěstu je zaplacen příslušný obnos.<sup>108</sup> *U ungriky nebo servika Romů se partnerský vztah uzavírá bez finančního vyrovnání a mladý pár dostává do společné domácnosti dary od příbuzných a svatebních hostů.*<sup>109</sup>

Anne Sutherland zaznamenala příběh dvou mladých lidí, z nichž každý pocházel z jiné subetnické skupiny: *Ema je Boswellská Romaničelka, jejíž rodina cestovala po Spojených Státech ve dvacátých letech. Na jednom stanovišti, které sdíleli s Romy Gurkwe, se Ema zamilovala na první pohled do mladého Roma. Ten přesvědčil své rodiče, aby za Emmu nabídli několik tisíc dolarů, ale její rodiče se urazili a řekli jim, že (Romaničelové) své dcery neprodávají. Emma tedy s mladíkem utekla a jejich manželství trvalo až do jeho smrti.*<sup>110</sup>

---

<sup>103</sup> COPOIU 2001, s.42

<sup>104</sup> COPOIU 2001, s. 43

<sup>105</sup> SUTHERLAND 1975, s. 243

<sup>106</sup> COPOIU 2001, s.40

<sup>107</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1999, s. 120

<sup>108</sup> COPOIU 2001, s. 44-49

<sup>109</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1999, s. 120

<sup>110</sup> SUTHERLAND 1975, s. 246



U (nejen) slovenských Romů jsou také běžné „sňatky výměnou“ (v romštině „*pre čeranki*“), kdy si členové (většinou sourozenci nebo příslušníci stejné generace) jedné rodiny berou členy druhé rodiny. (Např. sestry z jedné rodiny si vezmou bratry z druhé rodiny.) *Z důvodu vysoké porodnosti, která začíná v nízkém a končí v poměrně vysokém věku, mohou mít sourozenci mezi sebou i generační rozdíl, takže v jedné rodině mohou být například dvě dcery patřičného věku, které se vdají pre čeranki za dva bratry, ale protože další dcery jsou ještě příliš mladé, může si třetí bratr vzít například jejich sestřenicí, tetu, případně neteř.*<sup>111</sup> Těmito svazky se výrazně upevňuje vztah mezi těmito rodinami a *prostřednictvím této instituce se ze dvou komplexních rodin stává komplexní rodina jedna, silnější.*<sup>112</sup>

Sňatky byly většinou domluvené rodiči, někdy už od dětství, nebo alespoň měli rodiče při výběru partnera svých dětí rozhodující slovo. (*Svatba je předně uzavřená smlouva mezi rodiči nebo prarodiči o mladých, svobodných členech jejich rodiny, a pevnost této smlouvy do značné míry ovlivňuje to, jak manželství dopadne.*)<sup>113</sup> Výběr partnera tedy nebyl náhodný. Okruh vhodných potenciálních manželů byl omezený statusem rodiny. Zajišťovalo se tím, že partner dítěte nebude rituálně nečistý a status rodiny neohrozí. Jak píše Sutherland, sňatky mezi prvními bratranci-sestřenicemi, které se ve zkoumané komunitě děly, ale nebyly vítány, nebyly nikdy domluvené, vždy se jednalo o útěk.<sup>114</sup> Toto se vztahovalo samozřejmě na všechny svazky, které byly *marime*.

---

<sup>111</sup> JAKOUBEK 2004, s. 111

<sup>112</sup> JAKOUBEK 2004, s. 111

<sup>113</sup> SUTHERLAND 1975, s. 253

<sup>114</sup> SUTHERLAND 1975, s. 246

## 5. NEČISTÉ JÍDLO

Protože romské předpisy týkající se jídla velmi nápadně připomínají situaci v Indii, začneme tuto kapitolu stručným přehledem pravidel stolování v indických kastách.

### 5.1 Jídlo a zásady komensality v Indii

Dušan Zbavitel přikládá těmto pravidlům velký význam. Tvrdí, že mohla být prvotním důvodem uzavření indických kast. *Někteří vědci se domnívají, že sňatková omezení, která tak významným způsobem přispěla k hermetickému uzavření kast, byla jen důsledkem starších, původem magických názorů na omezení v jídle a pití, jež tvoří dodnes jednu z nejnápadnějších skupin kastovních předpisů. Podle nich neměl člen kasty přijímat potravu ani vodu z rukou nikoho jiného než členů své kasty, a to snad z obavy před možností působit zlým, nepříznivým vlivem na osud pohoštěného člověka prostřednictvím podané krmě.*<sup>115</sup>

Staré přísloví severoindických bráhmanů říká: *Jíme s těmi, kterým dáváme své dcery.*<sup>116</sup> Přísná pravidla komensality (společného stolování) zakazují příslušníkům vyšších varn a kast pozřít pokrm nebo nápoj připravený členem nižší kasty. Nejprísnějším pravidlům zde podléhá voda a potrava uvařená ve vodě. Je-li hierarchický rozdíl velmi výrazný, je zakázáno pozřít jakékoli jídlo. Pokud v kastovním statusu není příliš velký rozdíl, smí ten z vyšší kasty přijmout od nižšího syrové jídlo, jako např. ovoce, jídlo, které bylo koupeno v obchodě a nemuselo se vařit, tedy jídlo, které nebylo při vaření znečištěno člověkem rituálně méně čistým.

Rituální čistota člověka i celé jeho komunity a s tím související výše sociálního statutu se odvozuje podle toho, co která kasta smí či nesmí jíst. Pro všechny hinduisty platí zákaz jíst hovězí a telecí maso, protože kráva je v hinduismu uctívána jako posvátné zvíře. Většina kast se také vyhýbá vepřovému masu, protože vepř je zvíře velmi nečisté. Koňské maso je méně čisté než vepřové a ještě nečistší jsou masa divokých zvířat včetně psů. Za celkem čisté maso je tedy považováno pouze skopové, případně ještě drůbeží maso. Bráhmani jsou většinou vegetariáni a vyhýbají se i potravinám, které zdánlivě připomínají strukturu masa, např. česneku a cibuli. Za nečisté se také považuje jídlo staré, z předešlého dne.

S jídlem a vařením souvisí také nádobí. Také nádoby se totiž mohou nečistou stravou nebo nečistou osobou znečistit. Kupujete-li si v Indii na ulici čaj, dostanete ho v šálku z nepálené hlíny. Tyto nádoby se po použití vyhazují, nehrozí tak tedy, že by se jimi mohl někdo další znečistit. *Hrnčíři takových nádob vyrábějí na svých kruzích tisíce a tisíce. Mají různé tvary,*

---

<sup>115</sup> ZBAVITEL 1964, s. 206

<sup>116</sup> VAVROUŠKOVÁ 1982, s.9

velikosti a jména pro různá použití. Prodává se v nich nejen čaj, ale i cukrovinky, dahi a všelicos jiného. V domácnostech se používají hlavně na vodu; mají tvar velkých amforovitých džbánů. Tady jsou samozřejmě určeny k dlouhodobému používání, a tak přímo z nich nikdo nepije ani nejí.<sup>117</sup> Dalším druhem nádobí, které se vyhazuje, jsou „talíře“ z listů rostlin, např. banánovníku.

Je ale logické, že se nevyhazuje všechno nádobí. Kupovat stále nové nádoby by vyšlo na slušné peníze. V domácnostech se k vaření a servírování jídla používají nádoby vyrobené z materiálu, který se nedá rituálně znečistit tak jako hlína – z kovu: většinou železa, mosaze i jiných slitin.

## 5.2 Nečistá jídla u Romů

K nečistým jídlům patřily především některé druhy masa. Žužo Rom by nikdy nepozřel maso koňské, psí nebo zdechlé. Nečistá zvířata jsou například také hadi a žáby.

„Stalo se také, že jsme se sjeli s chálama (tak jsme říkali svěským) a vypůjčili si od nás hrnec a my jsme zjistili, že jedí psi a kočky. Když nám hrnec přišli vrátit, nechali jsme jim ho – už bychom z něj nejedli.“<sup>118</sup>

Elena Lacková dobře vystihuje zákaz pojídání koňského masa ve vzpomínce na své rodiče: „Vypukla Velká říjnová revoluce. Tatínek s maminkou a další lidé od nás se ubírali k domovu. Šli pěšky. Neměli co jíst, pekli si zdechlé koně. Ale tatínek řekl, že raději umře, než aby jedl koňské maso. Rom, který jí koňské maso je degeš, nečistý, nejposlednější z posledních. Každý žužo Rom, čistý Rom, se ho štítí a ani žebrák, pokud je slušný, se nenapije vody v jeho domě. Natožpak aby si od něho vzal jídlo.“<sup>119</sup>

Jíst koně by bylo nepředstavitelné zejména pro skupiny, které s nimi obchodovaly. Stewart věnuje ve své práci velký prostor popisu vztahu Romů ke koním. Přestože byl obchod s nimi spíše ekonomicky nevýhodný, prodej koní byl oslavován jako nejlepší způsob vydělávání peněz. *Koně se brali jako zvířata svým lidským pánům nejbližší. ... Protože koně byli ta nejčistší a nejlepší zvířata ze všech, měli přístup do domů. ...Když jednoho rána jistému muži kuň náhle a nečekaně zemřel, navštívili ho doma všichni Romové ze Třetí třídy – dokonce i členové normálně znepřátelených rodin, aby mu vyjádřili soustrast.*<sup>120</sup> Jak se tedy vypořádat s tím, že koně jsou na jednu stranu považovány za nejčistší zvířata a na druhou stranu

<sup>117</sup> PREINHAELTEROVÁ, Hana: *Moje bengálské přítelkyně*. Nakladatelství Jos. R. Vilímka, Liberec 1998, s.76-77

<sup>118</sup> *Memoáry romských žen. Karolína – Cesta životem v cikánském voze*. Muzeum romské kultury, Brno 2004, s.19

<sup>119</sup> LACKOVÁ 1997, s. 22

<sup>120</sup> STEWART 2005, s. 133-134

z hlediska stravování za zvířata nečistá? Mary Douglas, která napsala velmi důležitou a uznávanou knihu o rituální čistotě, tvrdí, že primitivní náboženství nevidí jasný rozdíl mezi posvátnem a nečistotou, a cituje Eliadeho: *Posvátné je zároveň „posvátné (posvěcené)“ a „pošpiněné (znesvěcené)“.*<sup>121122</sup> *Některá omezení jsou dodržována s úmyslem ochránit božství od znesvěcení, a jiná, aby se ochránilo profánní od nebezpečného pronikání božství.*<sup>123</sup> Podobně se vyjadřuje také Frazer o osobách, které jsou „svaté“ a jiných, které jsou nečisté a poskvrněné. *Dívoch mezi nimi nečiní takový morální rozdíl; pojem svatosti a nečistoty dosud ve své mysli nerozlišil. Pro něj mají všechny tyto osoby jeden společný rys, jsou totiž nebezpečné a jsou v nebezpečí.*<sup>124</sup> Vraťme se zpět k Romům a ke koním. Koně, kteří měli pro Romy velkou hodnotu (nejenom ekonomickou, ale mnohdy i emocionální), byla potřeba chránit. Proto se na jejich pojídání vztahovalo tabu, a tím začali být považováni za nečisté a tudíž nebezpečné.

V některých komunitách považovali maso zdechých zvířat za méně nečisté než maso psí a koňské.<sup>125</sup> Odůvodňovali to tím, že *maso zvířete, které usmrtí Bůh, musí být lepší než to, které zemře lidskou rukou.*<sup>126</sup> Maso uhynulých zvířat se připravovalo zvláštní technikou, která měla vytáhnout „mrtvolnost“ ven.<sup>127</sup>

Jedení psího masa je dodnes v některých romských komunitách realitou. Tito lidé – jednotlivci, rodiny nebo i celé romské osady mají velmi nízký sociální status. Ostatními Romy jsou považováni za velmi nečisté, přičemž svou nečistotu získali buď svým vlastním přičiněním (tedy např. tím, že jedí psí maso) nebo jim tento status byl připsán již při narození tím, že se narodili do nečisté rodiny. Jakoubek píše, že tito lidé jsou se svým postavením v podstatě smířeni a umí z něho i ekonomicky těžit. *Přestože je takové postavení společensky deklasující, tato identita je často přijímána a takový člověk, pro nás snad poněkud překvapivě, v praktikování kynofagie pokračuje, čímž mimo jiné dává svým způsobem najevo, že s takovou identitou souhlasí; možná ale, že nemá na vybranou, nechce-li se odcizit sám sobě. Zůstat sám sebou pro něj znamená zůstat rituálně nečistým.*<sup>128</sup>

---

<sup>121</sup> *The sacred is at once „sacred“ and „defiled“.*

<sup>122</sup> DOUGLAS, Mary: *Purity and Danger*. Routledge, New York 2002, reprinted 2008 (1. vydání 1966), s.9

<sup>123</sup> tamtéž

<sup>124</sup> FRAZER 1994, s.201

<sup>125</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1999, s. 51

<sup>126</sup> AB HORTIS, Samuel Augustini: *Cigáni v Uhorsku*. Bratislava 1995, s.26

<sup>127</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1999, s.51

<sup>128</sup> JAKOUBEK 2004, s.54

Autor dodává, že v romských osadách se psí sádlo používá při léčení např. kašle, zápalu plic, tuberkulóze. Buď se jím potírá hrud' nebo se dokonce požívá, přičemž je zajímavé, že touto procedurou údajně nedochází k rituálnímu znečištění.<sup>129</sup>

Neměli bychom žít v iluzi, že tyto komunity jedí psy z ekonomických důvodů. *Romské skupiny pojídající psy si této stravy váží, považují ji za stravu privilegovanou a jejich členové jsou za ni ochotni vyplatit nemalé částky. Vyhledávání psů k následnému požití je aktivní činností, na niž je vynakládáno nemálo času a energie. Radius v němž jsou psi skupováni, kradeni či směňováni přitom v některých případech přesahuje i 40 km, přičemž v několika osadách se již obyvatelé na tuto poptávku adaptovali a psy na prodej chovají programově. Stejně tak se lze setkat s odprodejem psů ze strany slovenských vesničanů.*<sup>130</sup>

Vraťme se k tvrzení, že tito nečistí Romové jsou se svým nízkým postavením smíření a většinou se ho nesnaží změnit, např. tím že by přestali jíst psy. (Ani by to nešlo.) Tato skutečnost je analogická situaci v Indii, kde členové nejnižších kast, tzv. nedotýkatelní smířlivě přijímají své nízké postavení ve společnosti. Nečisté činnosti (tj. pro členy hierarchicky vyšších skupin znečišťující aktivity) jsou jejich dharmou, jejich údělem, povinností, kterou je nutné v tomto jejich životě plnit.

Kromě masa nečistých zvířat jsou znečišťujícími poživatinami také zbytky z předchozího dne. Jídlo, které se nedojedlo, se vyhazovalo. Zákaz jíst staré zbytky je pochopitelný, zvláště v Indii, kde jsou velká vedra a kde se bez ledničky jídlo velmi rychle kazí.

Moje informátorka tvrdí o jedné rodině, že jsou to *dubki*, protože jsou *melale* (špinaví), mají doma špínu a nechávají staré jídlo v troubě, neuklidí ho.<sup>131</sup>

Zbytky jídla se nesměly jíst, protože se věřilo, že je očuchávají mulové (duchové mrtvých). Kdo by je pozřel, mohl onemocnět.<sup>132</sup> *Starší Romové říkali, že v nedojedkách sídlí nemoc, kirme, červi. Že je očuchávají mule, duchové mrtvých. A že ten sagos, mrtvolný pach či mrtvolné zárodky vejdou do člověka.*<sup>133</sup>

Má informátorka také tvrdí, že by nesnědla jídlo, do kterého spadl vlas (nebo něco podobného) nebo jídlo, které smrdí (proto nemá ráda některé druhy masa, nejmenovala které).<sup>134</sup> *Kdyby host našel vlas v jídle, v životě se už v té rodině nenají. Bál by se, že ho chtěli*

---

<sup>129</sup> tamtéž.

<sup>130</sup> JAKOUBEK 2004, s.55

<sup>131</sup> P.B., 17 let, ústní sdělení, 16. 10. 2008, jižní Čechy

<sup>132</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1999, s.51

<sup>133</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1998, s. 57

<sup>134</sup> P.B., 17 let, ústní sdělení, 16. 10. 2008, jižní Čechy

počarovat. *Vlasy se mlely do jídla, když holka chtěla přivábit kluka a nebo když chtěl někdo někomu přičarovat nemoc.*<sup>135</sup>

Jíst se nesmělo také jídlo, které spadlo na zem. *U nás co padlo na zem, to se vyhodilo. Jenom největší degešové jedli, co padlo na zem. Maminka říkala: „I kdyby mi na zem upadla zlatá lžička, tak ji vyhodím!“*<sup>136</sup>

### 5.3 Příprava jídla

Dodržování přísných pravidel čistoty v souvislosti s přípravou jídla je obzvlášť důležité. Jídlo vstupuje do těla ústy, je tedy spojováno s čistou polovinou těla a, kdyby bylo nečisté, může pošpinit celého člověka. Proto musí být jídlo úzkostlivě drženo mimo kontakt s nečistými částmi těla, nečistým prostředím, nečistými osobami a věcmi. Musí se uchovávat v čistých nádobách určených výhradně jen na jídlo.

Před vařením je nutné důkladně si umýt ruce.<sup>137</sup> Žena musí mít při vaření na hlavě šátek. *Vlas v jídle je nejzavrženíhodnější projev nečistoty. Navíc má magické implikace: očarování.*<sup>138</sup>

V některých romských komunitách nesměly jídlo připravovat menstruuující ženy, těhotné ženy, ženy v šestinedělí (viz příslušné kapitoly) a truchlící<sup>139</sup> ženy. *Aby bylo při svátcích a rituálech zajištěno, že žádná ženská nečistota nepřijde do styku s jídlem, připravují jej obyčejně muži.*<sup>140</sup>

*Jídlo má žena vařit radostně a s láskou. Je-li nespokojená, nedovede-li ovládnout hněv nebo smutek, nemá se k plotně vůbec postavit, protože její ňecuchos, mamuna (místní označení „fluida“ – v současné terminologii bychom užili výrazu „vibrace“) přechází do jídla.*<sup>141</sup>

### 5.4 Zásady komensality

Žužo Rom nejen že by nepožřel nečisté maso nebo staré jídlo, on by ani nepřijal jídlo od člověka, který takové maso jí a je tudíž považován za degeše, a to i přesto, že vztahy mezi těmito lidmi mohly být korektní a laskavé. *U nás se říká: Kojá Romňi hiňi čisto, oda šaj chas, aľe koda Rom hin melalo, ke lende ma džá. (Tahle Romka je čistá, to můžeme jíst, aľe tamten Rom je špinavý, k nim nechod’.)*<sup>142</sup>

<sup>135</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1998, s. 58

<sup>136</sup> tamtéž

<sup>137</sup> SUTHERLAND 1975, s. 271

<sup>138</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1999, s. 51

<sup>139</sup> SUTHERLAND 1975, s.272

<sup>140</sup> SUTHERLAND 1975, s.271

<sup>141</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1999, s.51

<sup>142</sup> Nahrávka 2006-12-06-05

Toto se týkalo i vody. Např. Romka z Moravy tvrdí, že by se nenapila vody v (rituálně nečisté) romské osadě na Slovensku: *Já bych se třeba vody tam nenapila u těch špinavých, fakt ne. A to se nepovyšuju, tam je to prostě dané u těch Romů.*<sup>143</sup> Žena dodala, že by si do osady přinesla svojí láhev vody. Své případné jednání vysvětluje tím, že tak byla vychovaná.

Jiný Rom vypráví o spolupracovníkovi svého otce. Byl to žužo Rom, který ale pocházel z velmi chudých poměrů, bydlel v malé zemljance, ale odmítl se v rodině vypravěče napít vody, přestože to byli podle jeho vlastních slov rajkane Roma (panští Romové), kteří chodili dobře oblečení, měli dobré bydlení. (Informátor ale na začátku rozhovoru přiznal, že jeho rodina jedla koňské maso, a proto to byli dubkové.) Své vyprávění zakončil slovy, že bohatí a chudí Romové jsou i mezi dubky i mezi čistými Romy.<sup>144</sup>

Lišil-li se status mezi romskými rody jen nepatrně, mohl ten, co stál o něco výše, přijmout od méně čistého *šuko chaben* – jídlo nevařené, koupené v obchodě. Romové nekonzumovali cizí vařenou stravu, protože nemohli při její přípravě sledovat, zda byly dodrženy všechny pro ně důležité zásady. *„Terezka by nikdy od žádné Cikánky, která nebyla dost čistá, nikdy by od ní nevezala kousek sousta. K tomu patřilo například i to, že kdyby některá žena v nádobě, ve které vařila, vyvařila nějaký kousek prádla, to už byla takzvaně prasto, nečistá, a už nikdo z řad Cikánů by od ní nic nejedl.*“<sup>145</sup>

Autorka těchto slov dodává, že tento koncept rituální nečistoty se vztahuje i na ne-Romy: *„Ona stařenka Tereza byla vůbec moc fajnová a od cizích lidí nikdy nic nejedla. Například chodila pomáhat na polní práce k sedlákům, a jak vždycky děvečka donesla lidem na pole svačinu, Tereza řekla, že nemá hlad, a brala si to domů. Někdy to dala dětem<sup>146</sup>, ale jindy přišla a buchty házela slepicím. Když jsme jí řekli, proč nám to nedá, tak řekla: „Ta selka je špinavá. Od té nic jíst nebudeme.“*“<sup>147</sup>

O nechuti Romů jíst jídlo připravené gádži píše také Anne Sutherland: *Jídlu, které je připravováno gádži, je nutné se vyhnout a Romové pravděpodobně nebudou jíst v gádžovských domech nebo jíst jídlo připravené gádžem a nepřinesou si ho domů. Pokud si na cestách musí koupit uvařené jídlo, dávají přednost jídlu zabalenému v čistém papíru nebo plastu spíše než jídlu servírovanému na talířích. V restauracích se Romové vyhýbají jedení přiborem, jí rukama a požádají o plastový nebo papírový kelímek na nápoje.*<sup>148</sup>

---

<sup>143</sup> Nahrávka 2006-12-06-05

<sup>144</sup> Nahrávka 2007-10-24-02

<sup>145</sup> *Memoáry romských žen. Elina – Sága rodu Holomků.* Muzeum romské kultury, Brno 2004, s.17.

<sup>146</sup> Fakt, že dala nečisté jídlo svým dětem je zvláštní, ale může to souviset s tím, že v některých komunitách se na děti rituální nečistota tolik nevztahuje. (Podrobněji o tomto viz podkapitola „Čistě dítě“)

<sup>147</sup> tamtéž, s. 31.

<sup>148</sup> SUTHERLAND 1975, s. 259

Rovněž má informátorka tvrdí, že nejí u cizích jídlo, které „se dělá rukama“. (Přičemž polívku si podle vlastních slov občas dá.)<sup>149</sup>

Michael Stewart zmiňuje, že Romové z komunity, kterou zkoumal, se sice snažili vyhýbat gádžovským domům, protože byly nečisté, nedodržovali ale toto pravidlo důsledně, protože *mimo osadu s radostí jedli v gádžovských restauracích – pokud tam nebyl khan (zápach)*.<sup>150</sup>

<sup>151</sup> Anne Sutherland naopak píše, že Romové jí neradi v neromských restauracích.<sup>152</sup>

Jak píše Sutherland, jídlo od gádžů mohly jíst malé děti, protože byly do určité míry chráněné před rituálním znečištěním.<sup>153</sup> (Viz podkapitola „Čisté dítě“)

Každá osoba, která usedá ke svátečnímu stolu, dostává nový talíř jídla. Mísy s jídlem, kterých už se někdo dotkl, se vyhazují, ačkoli to může znamenat velké množství odpadu.<sup>154</sup>

## 5.5 Kuchyňské nádobí a náčiní

Určité skupiny Romů nekonzumují cizí vařenou stravu, protože kromě toho, že člověk, který jídlo připravoval, mohl být nečistý, nemohou ani sledovat, zda-li kuchařka náhodou nevaří v nádobách, které nejsou určeny čistě jen na vaření. Nádoby určené k přípravě jídla se nikdy nesměly používat na praní oblečení, protože oblečení přicházelo do styku s nečistým tělem a mohla se z něj přenést nečistota i na nádoby, v kterých se pralo, a odtud na nádobí a samotné jídlo. (Viz také kapitola „Nečisté tělo“) Také ubrusy, ubrousky, ručníky a utěrky se musely prát odděleně od oblečení.

V některých romských komunitách mají zvláštní nádobí a přístroje vyhrazené pouze pro hosty. *Člověk nikdy neví, je-li host skutečně žužo a neposkvrní-li jeho dotek „čistotu“ hostitele*.<sup>155</sup>

Má informátorka vyprávěla, že její manžel měl v rodině jejích rodičů speciální nádobí jen pro sebe, protože ho rodiče považovali za nečistého.<sup>156</sup>

Romský muzikant původem ze Slovenska vyprávěl, že jeho otec rád brával domů Romy, které potkal na ulici, a zval je na jídlo. Pokud byli *melale*, jeho maminka pak vždy vyhodila

---

<sup>149</sup> P.B., 17 let, ústní sdělení, 16. 10. 2008, jižní Čechy

<sup>150</sup> STEWART 2005, s.188

<sup>151</sup> Zde by mohlo hrát roli např. to, že restaurace musí splňovat přísné hygienické normy, narozdíl od neromských domácností. Rituální čistota sice není to samé jako hygienická čistota, ale často to bývá ztotožňováno. Pokud to tam smrdí, je to znak toho, že se v restauraci hygienické normy nedodržují.

<sup>152</sup> SUTHERLAND 1975, s.271

<sup>153</sup> SUTHERLAND 1975, s. 262

<sup>154</sup> SUTHERLAND 1975, s. 272

<sup>155</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1999, s. 51

<sup>156</sup> V.P., 56 let, ústní sdělení, 30. 9. 2008, jižní Čechy



lžící, kterou jedli. A dodává, že ani jeho sestra se neodvážila jíst jeho lžící, příborem nebo z jeho talíře, protože věděla, že už by z toho nejedl.<sup>157 158</sup>

Anne Sutherland dokonce popisuje, že Romové využívají moderní jednorázové papírové nebo plastové nádobí a prostírání při velkých slavnostech, kde se sejde velké množství lidí, u kterých si nikdy nemůžete být jist, zda jsou skutečně *wuzho* (žuzho). Jednorázové kelímky, talíře a ubrousky, které se po použití prostě vyhodí, úžasně usnadňují splnění všech pravidel souvisejících s rituální čistotou. (Připomeňme si indické hliněné kalíšky!) *Pokud je u stolu přítomna pouze rodina, tato opatrnost není nutná, protože členové rodiny si můžou být jistí, že jsou wuzho.*<sup>159</sup>

## 5.6 Jídlo jako symbol respektu

Koncept rituální čistoty dává jídlu nový rozměr. Společné stolování je jistě důležitým stmelovacím prvkem ve všech kulturách, ale ve společnostech, které jsou hierarchizované a v kterých si jejich člen může snížit svůj status skrze pošpinění jídlem, je pozvání ke stolu něčím víc než jen projevenou pohostinností nebo solidaritou s někým potřebným.

Pokud vám Rom nabídne jídlo, znamená to, že si vás váží, že vás považuje za sobě rovného, že si o vás nemyslí, že jste nečistý, a naopak, pokud vám nikdy nenabídne jídlo ani pití nebo pokud u vás odmítne jíst, považuje se za něco lepšího než jste vy, řadí sám sebe výš na hierarchickém žebříčku.

Odmítnout něčí pohostinnost je vážnou urážkou, protože tím říkáte, že váš hostitel vás není hoden, že je špinavý. *Společné jídlo je znakem vzájemného respektu a víry v čistotu toho druhého.*<sup>160</sup> Jak mě upozornil Jan Červenka, řada Romů se vyhýbá nabídnout jídlo z obav, že by host nabídnuté jídlo odmítl. V tom případě nabízí např. kupované balené potraviny, které sami nevařili, a vyhnou se tím situaci, kdy by host dal najevo své vyšší postavení tím, že by odmítnutím naznačil, že jídlo považuje za nečisté. Při pokusu o analýzu tohoto jevu je vždy nutné přihlížet k druhu potravin, které hostitel hostu nabízí. Setkala jsem se s tvrzením, že v některých rodinách dali v případě nouze najíst každému, nezáleželo na tom, jaký měl ten člověk status. Kromě druhu nabízeného jídla je třeba si také všimnout způsobu pohoštění, např. kde je jídlo podáváno a v jakém nádobí.

---

<sup>157</sup> Nahrávka 2007-10-10-02

<sup>158</sup> Zde se může jednat buď o přílišnou úzkostlivost nebo zde může hrát roli fakt, že sestra respondenta je žena, a ženy jsou vždy méně čisté než muži.

<sup>159</sup> SUTHERLAND 1975, s.272

<sup>160</sup> SUTHERLAND 1975, s. 273

## 6. MONOPROFESNOST

### 6.1 Monoprofesnost indické kasty

Jedním z nejvýraznějších prvků indické kasty je monoprofesnost. Jak jsme se již zmínili v povídání o dharmě, člověk má vykonávat pouze takovou práci, která přísluší jeho kastě. Soubor činností, které má na starosti jedna kasta, jsou pro příslušníky odlišných stavů tabu. *Nikdo nepůjde zamést ulici před svým domem, protože to je činnost vymezená pro kastu bhángíů. Neudělá to „vznešený“ bráhman nebo kšatrija, ale ani pradlák dhóbí, kterého bhángiové považují za „nižšího“, než jsou sami. Úklid veřejných prostranství je tradiční profesí bhángíů a nikomu jinému nepřísluší, aby si tuto činnost z jakéhokoli důvodu osoboval.*<sup>161</sup>

Zaměstnání je tedy ovlivněno třídou a rodinou, do které se člověk narodí. Profese se dědí z otce na syna.

Pokud příbuzenská komunita ztratí z nějakého důvodu možnost uživit se tradiční profesí nebo pokud začne vykonávat činnost, která jí nepřísluší, klesne na pomyslném sociálním žebříčku dolů. Pokud se této komunitě podaří osvojit si profesí, která se považuje za „čistší“, a zároveň s tím přijme i další zvyky (např. vzdá se nečistých druhů jídel), může v kastovní hierarchii postoupit výše (viz kapitola „Sanskrtizace“).

Kasty odvozují svůj název velmi často z profese, kterou vykonávají (tzv. profesionyma). Např. *dhóbí* (hind. pradlák) – kasta pradláků, *bhangí* (hind. metař) – metaři, *nat* (hind. herec, akrobat, komediant) – akrobati a komedianti apod.

Vzhledem k tomu, že jsou jednotlivé skupiny monoprofesní, nejsou soběstačné. Navzájem si tedy potřebují vyměňovat své produkty. V každé vesnici funguje síť vzájemných služeb, tzv. systém *džadžmání*. Toto slovo má původ v sanskrtském mediálním přičestí *jadžamána* označujícím člověka, který si dá vykonat oběť.

*Bráhman potřebuje kováře, aby mu vykoval závoru, kovář potřebuje bráhmana, aby pro něj vykonal obřady. Hrnčíř potřebuje košík od košíkáře, košíkář potřebuje hrnec od hrnčíře. A všichni potřebují lazebníka, pradláka a metaře. Tato vzájemná závislost však nepřestává být hierarchickou!*<sup>162</sup>

Bohatší kasta může takto podporovat kastu, jejíž služby momentálně nevyužívá, ale ví, že ji bude v budoucnu potřebovat. Tuto úlohu na sebe může vzít také obec, která za pravidelné služby poskytuje některým obyvatelům např. půdu o určité výměře, stanovené množství obilí apod.

<sup>161</sup> HÜBSCHMANNOVÁ, Milena: Od etnické kasty ke strukturovanému etnickému společenství. In: *Romové v České republice*. Socioklub, 1999, s. 123-124.

<sup>162</sup> MILTNER, Vladimír: *Indie má jméno Bhárat*. Panorama, Praha 1978, s. 193.

## 6.2 Tradiční romské profese

Ve stručnosti zmíníme profese, které jsou označovány jako tradiční romské. (Jejich podrobný popis není předmětem této práce, proto se jím zabývat nebudeme). Z řemesel jsou to především: kovářství, kotlářství, cínování, korytářství, brusičství<sup>163</sup>, oprava deštníků, košíkářství, kovotepectví, šperkařství, zvonkařství, výroba nepálených cihel, výroba košťat, štětek, provazů, tkaných šňůrek (tzv. cikánské tkanice), rohožek z kukuřičného šustí, koberečků ze zbytku látek. Pro Romy, kteří kočovali, bylo typické handlování s koňmi, někdy také s prasaty, dále také podomní prodej zboží. Romové se také starali o zábavu: předváděli cvičená zvířata (medvědy a opice), zabývali se akrobacií, herectvím, loutkoherectvím, předpovídáním budoucnosti z ruky nebo z karet. Prestiž mezi ostatními Romy a uznání od majority měli romští hudebníci. Mnoho Romů vykonávalo také nejrůznější pomocné práce: na stavbách, v lese, v kamenolomech, na železnicích, chodili vymazávat pece a podlahy, pomáhali sedlákům na poli i v domácnosti.

## 6.3 Romská monoprofesnost

Podobně jako v Indii byly také romské skupiny monoprofesní, tzn. že každá skupina vykonávala pouze jedno určité povolání (případně jedno hlavní a další doplňkové), které se dědilo v rámci skupiny z otce na syna (*džalas papi pre papende*)<sup>164</sup>. Vzdělávací proces tedy probíhal uvnitř komunity, nikoli v majoritních školách.

Změnit profesi nebylo možné z rituálních důvodů, respektive stávalo se to velmi zřídka a kromě změny profese bylo nutné osvojit si také nové návyky např. ve stravování (viz kapitola „Sanskrtizace“). Řečeno indologickou terminologií, každý člověk měl svou dharmu (údel, souhrn povinností), které se měl držet. Pokoušet se naplnit dharmu někoho jiného (neboli snažit se změnit svou profesi) znamenalo porušení rituální čistoty. Jak píše Hübschmannová: *Model „kastovních“ činností pařivale (počestných, přípustných) a „mimokastovních“, které jsou pre ladž (pro ostudu, nepřípustné), je v historickém povědomí zakotven až neuvěřitelně pevně.*<sup>165</sup> Pro olašské Romy, kteří se živili obchodem a překupnictvím, bylo zahanbující vykonávat fyzickou práci (*buti*). Pokud se k ní někdo snížil, ztratil uvnitř komunity respekt a úctu. Olaští Romové se také v minulosti nikdy neživili hudbou. *Hudebníci naopak nikdy nehandlovali s koňmi nebo nevykonávali povolání kotlářů.*<sup>166</sup> (Tyto profese byly typické pro olašské Romy.) Rozdíly byly i uvnitř jedné profese. *Rajkane lavutara „panští hudebníci“, tj.*

<sup>163</sup> I v dnešní době se jednou za čas objeví v místě mého bydliště (Volyně, Strakonice) romský brusič nožů a opravář deštníků.

<sup>164</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1999, s.48

<sup>165</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1999, s.124

<sup>166</sup> tamtéž

ti, co hráli pro pány, se nikdy nesnížili k tomu, aby dělali buři (fyzickou práci). To si mohli dovolit leda šlapetkara, podomní muzikanti, kteří fídláním na housle okrašlovali žebrotu, a jimiž ti rajkane opovrhovali.<sup>167</sup>

Nepřekročitelnost hranice své profese a tabu na jiný způsob obživy, než je ten vlastní, názorně vystihuje historka, kterou uvádí Hübschmannová: *Když jsem se kdysi na Kladně zeptala jednoho „panského“ hudebníka, „Savi buři kerenas tumen pre Slovensko?“ – „Jakou práci jste dělal na Slovensku?“ – dostalo se mi uražené odpovědi: Me som lavutaris, me šoha na keravas buři! „Já jsem hudebník, já jsem nikdy nepracoval!“ ... Pro hudebníka bylo profesní dharmou bašaviben „hraní“ a dělat buři znamenalo nesmírnou ladž. Kastovní degradaci.*<sup>168</sup>

Rozdělení skupin Romů podle profese většinou splývá se subetnickým členěním a s členěním podle rituální čistoty (žuže Roma x degeša). Nepřekvapí nás proto fakt, že profesní skupiny byly endogamní. (Viz kapitola „Endogamie“)

To, jak se Romové identifikovali s profesními skupinami, dokazují i názvy některých komunit odvozené od jejich profese (tzv. profesionyma)<sup>169</sup>:

<u>Název</u>	<u>Z čeho název</u>	<u>Povolání</u>	<u>Kde</u>
medvedara	sloven. medvěd	medvědáři	Slovensko (apelativum)
ričkara	ind. ričh=medvěd	medvědáři	
ursari	rum. urs=medvěd	medvědáři	Rumunsko
mečkara	srb. mečka=medvěd	medvědáři	Balkán
ajdžides	tur. ay=medvěd	medvědáři <sup>170</sup>	Turecko
kalderara	rum. caldare=kotel	kotláři	
lovara/lovari	maď. ló=kůň	konští handlíři	
gurbet		konští handlíři	Balkán
džambaza		konští handlíři	Balkán, Turecko
ambrelara	angl. ambrela=deštník	opraváři deštníků	vých. Slovensko
asurara		šperkaři	
aurari	rum. aur=zlato	těžaři zlata	Rumunsko
zargar	pers. zar=zlato	těžaři zlata	Írán
balaňara	řec>rom. balaňi=koryto	korytáři	Slovensko (apelativum)
beaša		korytáři	Maďarsko, Slovensko
kásataráš	pers. kás=dřevo	výrobci dřev. nádob	Írán
čurara	rum. ciur=síto	výrobci sít	Rumunsko
gharbílband	pers. gharbíl=síto	výrobci sít	Írán
druč̣kara	slov. dručkos=kmen stromu	prořezávali lísky	Slovensko
patavara	rom. patavo=hadr	hadrníci	Slovensko

<sup>167</sup> tamtéž

<sup>168</sup> tamtéž

<sup>169</sup> Tabulka sestavená podle: HÜBSCHMANNOVÁ 2003, Rombase, heslo „Index skupin Romů“

<sup>170</sup> Zde je třeba zmínit, že např. jednotlivé skupiny medvědářů spolu nemají kromě tradičního povolání nic společného. Jejich etnické příbuzenství je nejasné, příslušníci jednotlivých skupin hovoří rozdílnými dialekty romštiny, případně nemluví romsky vůbec.

Milena Hübschmannová se domnívá, že v evropském kontextu romských dějin se do jisté míry uplatňoval také systém *džadžmání*. Alespoň v některých oblastech a ve vztahu k některým romským skupinám. Džadžmáný byli téměř vždy gádžové.<sup>171</sup> Většina romských rodin měla „svého gádže“, většina selských rodin měla „svého cigána“. Vztah byl stvrzován *kmotrovstvím*. Gádžovský kirvo, *kmotr*, se musel postarat o to, aby rodina jeho *kmotřence* neumřela hlady. *Kmotřenec* a jeho rodina museli *kmotrovi* pomáhat, kdykoli si vzpomněl. Někdy bez odměny, obvykle za jídlo nebo za obnošené šatstvo. Nové šaty se dávaly při výjimečných událostech.<sup>172</sup>

Toto tvrzení souvisí s dalším názorem, že *romské profese měly své místo ve společnosti*. Byly *specifické, potřebné a požadované*.<sup>173</sup> V tomto případě se zmiňují hlavně romští hudebníci, kteří hráli na svatbách a vesnických zábavách, a romští kováři. [*Cikánský kovář*] někdy fungoval vedle kováře „s glejtem“, tj. vyučeného Slováka, ale nevadili si, protože *romský kovář dělal romaňi bu'i, speciální „cikánské“ výrobky, koval koně, a navíc byl levný: byl odměňován bramborami, tvarohem, slaninou, zatímco institucionálně vyučený „gádžo“ vyžadoval peníze*.<sup>174</sup> Romové také vykonávali práce, které gádžové nechtěli dělat jako např. různé nádenické práce, čištění žump, kopání studní a výroba nepálených cihel.

Tato skutečnost mohla být jednou z příčin, proč slovenští Romové unikli za války genocidě. *Usedlí slovenští a maďarští Romové byli totiž nezastupitelnou složkou v ekonomické struktuře slovenské vesnice, ve slovenské agrární, stavovské společnosti. ... A tak se stávalo, že některé místní autority obcházely různé proticikánské vyhlášky, anebo se proti nim dokonce oficiálně odvolávaly*.<sup>175</sup>

Je pochopitelné, že s postupující industrializací bylo velmi těžké udržet si původní monoprofesnost a uživit se při tom. Navíc zde bylo také přesycení trhu zapříčiněné populačním rozvojem. Mnoho specialistů na určité povolání (např. kovářů) už nenašlo práci, protože jich bylo příliš hodně. Proto si k původní profesi přibírali ještě další způsoby přivýdělku. *V rámci komunity se Romové mohli věnovat i několika druhům činností; jeden člověk zpravidla využíval k vlastní obživě střídavě několika profesí dle klimatu i vegetace v závislosti na ročním období; v zimě např. pletl z proutí, v létě vykonával pomocné nádenické práce v zemědělství ( u sedláků), na stavbách, vedle toho zhotovoval buď přímo v sedě na*

---

<sup>171</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1999, s. 129

<sup>172</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1998, s. 36

<sup>173</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1999, s. 48

<sup>174</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1999, s. 49

<sup>175</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1998, s. 28-29

*zemi, nebo ve své skromné dílně drobnější kovářské výrobky. To vše mohl doplňovat nárazovou hudební činností.*<sup>176</sup>

Díky industrializaci, ale také společenským změnám (např. zákazu soukromě podnikat za bývalého režimu) bylo zpřetrháno kontinuum předávání tradičních profesí a dovedností. Zatímco za dob komunismu měl práci téměř každý (protože musel, aby nebyl vězněn za příživnictví), po revoluci velká část Romů práci ztratila a nezaměstnanost je velkým problémem, jehož příčinou je jednak nízké vzdělání a dále také rasová diskriminace. Tradiční romská řemesla už v dnešní společnosti většinou nenajdou uplatnění, nemluvě o tom, že je právě z důvodu výše zmiňovaného přetržení kontinua předávání z otce na syna dnes již téměř nikdo neovládá.

---

<sup>176</sup> HORVÁTHOVÁ, Jana 2002, s. 33

## 7. SÍDELNÍ SEGREGACE

Milena Hübschmannová poukázala na další rys, v kterém si jsou romské komunity a indické kasty podobné. Připomenula, že sociální distance mezi jednotlivými skupinami se projevuje také sídlištní segregací.

Typická indická vesnice se skládá z jakýchsi čtvrtí, případně shluků domů, které obývají příslušníci určité kasty. Tyto tzv. *bastí* jsou od sebe odděleny zdmi nebo alespoň uličkami a zahradami. Nedotknutelní vždy měli své chatrče dostatečně vzdálené od vesnice, aby jimi žádný kastovní vesničan nemusel projít.

Platí zde podobná pravidla jako při stolování. Příslušník vyšší kasty obvykle nesmí vkročit do čtvrti (nebo dokonce domu) obývané nižšími kastami, aby se rituálně nepošpinil. Příslušník nižší kasty smí být přijat na návštěvu a pohoštěn v okrajovém, neposvátném prostoru v obydlí příslušníka z vyšší kasty.

Je-li kasta nějak profesně vymezená, platí to i o *bastí*, kterou obývá. Např. Lukáš Houdek popisuje svou zkušenost ze severoindického státu Uttaránčal, kde zkoumal dómské komunity: *Ve zkoumané lokalitě byla v jedné obci vždy dómská kasta, která vykonávala jedno specifické řemeslo. O profesní orientaci každé vesnice se obecně vědělo a každý občan byl schopen profese domů z každé nedaleké obce určit.*<sup>177</sup>

Podobná segregace fungovala (a někde stále ještě funguje) i u některých skupin Romů. Hübschmannová popisuje své zkušenosti z Rumunska a Řecka: *Po cestě ze Sibiu do Bukurešti jsme se večer utábořili na louce, kde nocovali Romové patřící ke třem různým subetnickým skupinám: calderari, lovari a chorachane (muslimští Romové). Přijali jsme pohostinství u calderariů (kotlářů), a když jsem se chtěla jít seznámit s Romy chorachane, poučila mě hostitelka, že by to byl neodpustitelný přestupek. ... O osm let později jsem v Řecku za vesnicí Sufades byla svědkem obdobné scény, jenomže subetnické skupiny Romů byli chorachane a sepetdžides (košíkáři).*<sup>178</sup>

Obdobná situace byla i na Slovensku. V jedné osadě obvykle žil jeden rod nebo několik málo spřízněných rodů, které byly na stejné nebo velmi podobné sociální úrovni, neboli byly *jekh sorta* (jednoho druhu). Převažující zaměstnání komunity (viz kapitola „Monoprofesnost“) nebo zařazení na hierarchickém žebříčku v rámci rituální čistoty nebo sociální úrovně určovalo označení osady. O každé osadě se vědělo nebo mluvilo jako např. o *lavutariko vatra* (osada hudebníků), *buťakeri vatra* (osada, kde žili Romové živící se

<sup>177</sup> HOUDEK, Lukáš: *Postřehy z Indie. Tradiční povolání kumaonských domů*. In: Romano voďi, 11/2009, s.16.

<sup>178</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1999, s.122

řemeslem, ale také „gádžovskými“ pracemi), handl'arsko vatra (osada handlířů s prasaty) – pak ovšem také bokhal'i vatra („hladová osada“, osada chudých Romů), degešiko vatra (osada Romů, kteří pojídali koňské nebo psí maso a vykonávali „nečisté práce“) a podobně.<sup>179</sup>

„Každá osada měla přídomek podle toho, jací Romové tam žili, čím se živili, co jedli a jak se chovali. Naše osada měla hrdý titul lavutariko vatra – hudebnická osada, i když se polovina našich Romů živila nádenickými pracemi.“<sup>180</sup> V hudebnické osadě, jak popisuje Elena Lacková, ovšem nebydleli „nečistí“ výrobci nepálených cihel: „Na výrobu valek se specializovala jedna romská rodina. To ovšem nebyli amare Roma – naši Romové – a nepovažovali jsme je za žuže Roma – za čisté Romy. Bydleli na druhém konci obce, pod Bikošem, a jedli zdechlíny. My se jich štítily.“<sup>181</sup> Žádný Rom z osady hudebníků by nevkročil do osady valkaru i přesto, že mnozí hudebníci byli chudší než výrobci cihel. Příslušníci obou skupin se zdravili, pokud se potkali ve městě. Výrobce cihel mohl navštívit svého zákazníka v hudebnické osadě. Nikdy tomu ale nebylo naopak, protože člověk, který byl na pomyslném sociálním žebříčku výš, měl zábrany vystavit se znečištění. Situace tedy byla úplně stejná jako tomu bylo v Indii mezi příslušníky vyšších a nižších kast. Tento „historický kastovní atavismus“ dodnes brání některým romským politickým aktivistům vstoupit do sídlištních pospolitostí Romů, „kde nemají příbuzné“.<sup>182</sup> Kontakty příslušníků komunit s různým sociálním statutem probíhaly obvykle na veřejných místech, kde byli Romové zvyklí se setkávat, a na poutích.

Sociální diference v osadě nebyla velká, protože různé egalitární mechanismy zabraňovaly tomu, aby se někdo příliš sociálně vyčlenil. Sociální status obyvatel osady se rozlišuje také podle toho, v jakém místě kdo bydlí.<sup>183</sup> Bohatší Romové bydleli v osadách na výhodnějších místech, obvykle blíže k neromské obci, chudší dále od vesnice v horším terénu, ve svahu, blíže k lesu.<sup>184</sup> Často ti feder (lepší) byli telune (dolní) a ti čoreder (chudší) uprune (horní). Podle podmínek terénu tomu ovšem mohlo být i naopak.<sup>185</sup>

Např. Petra Dobruská ve své bakalářské práci popisuje, jak Romové z osady, kterou zkoumala, ukazovali přesnou hranici oddělující od sebe uprune a telune Roma, kterou by měla být první zatáčka vlevo, odbočující z hlavní příjezdové cesty do osady. Přestože podle

---

<sup>179</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1999, s. 31

<sup>180</sup> LACKOVÁ 1997, s. 39

<sup>181</sup> tamtéž, s. 41.

<sup>182</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1999, s. 122

<sup>183</sup> LÁBUSOVÁ, Adéla, BROŽ, Vladan: *Hlavní potíž obce: vzájemná separace romských komunit*. In: KUŽEL, Stanislav (ed.): *Terénní výzkum integrace a segregace*. Cargo Publishers, Plzeň 2000, s.108

<sup>184</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1999, s. 31

<sup>185</sup> tamtéž



autorky slov mezi těmito telune a uprune Roma neplatí sňatkové tabu a přísný zákaz komensality (i když se částečně projevuje), každá z těchto skupin se považuje za lepší a dodává: *často jsme měly v „naší rodině“ problém s tím, když jsme chtěly někoho z telune Roma navštívit. Největší nepochopení jsme sklidily, když jsme přijaly pozvání na oběd k jedné takové rodině. Povolení (nebo spíše ne tak striktní zákaz), abychom rodinu mohly navštívit, jsme si vybojovaly, užší vztah jsme s ní však nikdy nenavázaly.*<sup>186</sup>

Rozdělení na telune a uprune Roma mohlo souviset také se subetnickou příslušností, např. uprune Roma byli slovenští Romové a telune Roma byli Romové maďarští.<sup>187</sup>

Výrazný sociální posun určité skupiny v osadě mohl oslabit celou komunitu. V případě, že se někdo příliš „vyšvihl“, zbohatl a snažil se získat lepší status, sanskrtizoval se, což ovšem ve většině případů s sebou neslo i změnu bydliště (viz kapitola „Sanskrtizace“). Pokud naopak klesl v hierarchii níže tím, že např. konal činnosti rituálně nečisté, ohrožoval tím pověst celé své rodiny a dokonce osady, tudíž zde fungovaly mechanismy, které tomuto měly zabránit.

V ne tak dávné historii bohužel docházelo k tomu, že byly dohromady sestěhovány osady s různou „kastovní“ příslušností, což zapříčinilo řadu problémů. *Ak do obce, kde už boli Cigáni, prišla ďalšia skupina, usadili sa na inom mieste chotára. V takýchto prípadoch obec obvykle dodatočne prinútila Cigánov, aby sa sústredili na jednom mieste, čoho dôsledkom býval nekonečný rad konfliktov v cigánskej osade.*<sup>188</sup>

Najednou tak začaly být nuceny žít pohromadě skupiny rituálně čisté s nečistými, někdy i komunity náležící k různým subetnickým skupinám. Na tom, že osady příbuzenské fungovaly obvykle lépe než osady, kam byly manipulativně nastěhovány různé skupiny Romů, se shoduje více autorů. Nejhorší situace je v uměle vytvořených ghettech.

*Kuřecí parcela nebyla zdaleka tak atraktivní jako Třetí třída. Tady museli Romové žít vedle maďarsky mluvících Cikánů, Romungro (tedy Cikánů, kteří nemluví romsky), jimiž opovrhovali. Tady se nikdo neobtěžoval udržovat čistotu ani na té úrovni, kterou zachovávali ve Třetí třídě. Mnoho domů bylo opuštěných, dveře se bez ladu houply v pantech. ... Na rozdíl od Třetí třídy, kde se blízcí příbuzní často snažili žít poblíž sebe, zde rodinná pouta při obsazování bytů nehrála žádnou roli, protože lidé byli ubytováni podle rozhodnutí úřadů. Životy lidí omezovalo také rozmístění domů, protože nikdo neměl ani částečné soukromí poskytované dvorkem.*<sup>189</sup> Stewart si všímá, jak se v tomto ghettu změnila intenzita

---

<sup>186</sup> DOBRUSKÁ, Petra: *Víra v revenanty jako součást náboženství bystranských Romů*. Bakalářská práce obhájena na FF UK v roce 2006

<sup>187</sup> nahrávka 2006-07-18-02

<sup>188</sup> HORVÁTHOVÁ, E. 1964, s.294

<sup>189</sup> STEWART 2005, s. 39-40

společenského života. Chybí zde fungující komunita se svými pravidly, každý žije jen sám za sebe. Vytratila se solidarita mezi lidmi. Stewart uvádí příklad, kdy v Kuřecí parcele zemřel osamělý Maďar a nenašel se nikdo, kdo by se postaral o jeho mrtvé tělo. Na rozdíl od toho, když zemřel ve Třetí třídě, kde ještě fungovala komunita jako celek, chudý Rom, jehož rodina neměla prostředky na vartování a pohřeb, *Romové ze Třetí třídy vybrali od každé domácnosti příspěvek, drželi každou noc hlídky a společně „bratra“ pohřbili.*<sup>190</sup> (Zde ale mohlo hrát velkou roli to, že zemřelý muž v Kuřecí parcele byl nerom.)

Hübschmannová komentuje médii často zobrazovaný nepořádek v těchto ghettech: Dotek „cizích“ odpadků je poskvřňující, a proto se zodpovědnost za čistotu vnějších prostranství projevuje pouze tam, kde nejsou pocíťována jako „cizí“: většinou v malých osadních komunitách, jejichž členové se považují za jednu famelijs. Nejhorší poměry jsou pak v manipulativně vytvořených ghettech, jako je Chanov u Mostu nebo sídliště Lunik v Košicích, kam byly násilně sestěhovány rody vzájemně se od sebe distancující.<sup>191</sup> Majoritu, která vidí pouze vnější zdevastované prostředí, už ale bohužel většinou nezajímá, že přímo v bytech (které jsou považovány za „vlastní“) bývá úzkostlivě udržována čistota a pořádek.

---

<sup>190</sup> STEWART 2005, s. 41

<sup>191</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1999, s.52

## 8. NEČISTÉ TĚLO

### 8.1 Horní a dolní polovina těla

V romistické literatuře se často zmiňuje ve spojitosti s rituální čistotou rozdělení těla na horní „čistou“ část a dolní „nečistou“. (Nebo také podle Okely na vnitřní „čistou“ část a vnější „nečistou“.) Připusťme, že romské pojetí rituální čistoty je opravdu pozůstatkem indických kastovních pravidel. Rovněž v Indii jsou určité části těla považovány za nečisté. Nečistá je levá ruka a podobně jako u Romů spodní část těla, tj. především nohy. Dotknout se někoho nohou je veliká urážka. *V Indii, kde se zhusta sedává na zemi, je k tomuto prohřešku tisíce příležitostí. Zvláště ve stohlavých davech při lidových divadlech, přednáškách, mších a podobně. Chce-li někdo z takového davu odejít, neodchází vzpřímeně, ale v předklonu a nataženou rukou dělá svým nohám cestičku. Kromě toho, sedí-li se na plachtě, odloží každý obuv, dřív než na ni vstoupí. Dojde-li přece jen k urážce, následuje vždy ono nařikavé „á-ha-ha-ha“ a složitá omluvná mimika, lišící se podle postavení uraženého.*<sup>192</sup> Indové mají také ve zvyku sedět v „tureckém sedu“, protože se považuje za neslušné mít nohy na někoho namířeny (mít natažené nohy směrem k jinému sedícímu). Nečistota spodní části těla jistě souvisí s tělními výměšky, které jsou rovněž velmi nečisté, u žen s menstruační krví a s menstruačním cyklem, případně porodem obecně.

*„Vzpomínám na to, jak jsme se sjeli s příbuznými, byl to vždy velký zážitek, pamatuji si, jak se venku společně vařilo, vždy velice dobře a hlavně čistě. Víím, že když se někdy nedopatřením stalo, že na zemi stojící hrnec s jídlem překročila nějaká ŽENA, už se jídlo nejedlo – vylilo se to, protože to už bylo PRASTO (nečisté).“*<sup>193</sup> Zde zřejmě hrál roli nejen fakt, že jídlo překročila žena, ale také to, že hrnec vystavila působení své nečisté dolní poloviny těla nebo se ho mohla dotknout svou nečistou sukní.

Pozůstatky tohoto vnímání nečistých částí těla jako potenciálního nebezpečí můžeme u Romů vystopovat v důsledném rozlišování nádob určených na vaření, na mytí nádobí a na praní prádla. Oděvy (zvláště ženské sukně), které se nošením dotýkaly nečistého těla, se tak staly také poskvrněnými a tedy potenciálně nebezpečnými. Nesměly proto přijít do styku s nádobím, protože by tak znehodnotily pokrm. Michael Stewart má s tímto jevem osobní zkušenosti: *Nejdřív mi řekl, abych nikdy nezaměňoval vodu nebo nádoby, které se používají na praní prádla a mytí nádobí. Cikánky se toho vystříhaly, a aby si toho ostatní všimli, umývaly všechny kuchyňské potřeby v hrncích, ve kterých vařily jídlo, a vůbec nepoužívaly utěrky, protože by se mohly vyprat s oděvy. Nádobí se místo toho nechávalo oschnout. ...*

<sup>192</sup> PREINHAELTEROVÁ 1998, s.19.

<sup>193</sup> Memoáry romských žen. Karolína – Cesta životem v cikánském voze. 2004, s.19.

*Jednou odpoledne, když jsem Čorově matce pomáhal opravit pračku, jsem ji potřeboval vyprázdnit a bezmyšlenkovitě jsem chtěl podat nejbližší nádobu, velký džbán na vodu. Žena s udiveným pohledem a zajíknutím zachránila džbán od mého pokusu jej zneuctít a zpod postele donesla vaničku na praní.<sup>194</sup> Stewart vysvětluje: Tabu společného mytí nádobí a praní prádla zajišťovalo, že špína z dolní části těla nekontaminuje předměty, které se dávaly do úst. Ze stejného důvodu se Romové vyhýbali vanám.<sup>195</sup>*

Romka ze zámožné, hudebnické rodiny se vyjádřila se znechucením o praktikách rodiny své neromské přítelkyně: *Jednou se jdu umýt a vidím, jak její švagrová oplachuje nádobí v umyvadle, ve kterém jsme se myli. Projel mnou doslova pocit hnusu. I v té nejchudší romské rodině bylo úplně nepředstavitelné, aby se vařilo ve stejném hrnci, ve kterém se pak pralo.<sup>196</sup>*

Fraser píše: *Přísná pravidla platí pro mytí a praní: oddělená umyvadla, ručníky a mýdla pro různé části těla. I třpytivě zářivé umyvadlo může být pokládáno za marimé: nádoba, ve které se pralo oblečení, se nesmí používat k praní ručníků na obličej, ubrusů nebo mytí kuchyňského náčiní či nádobí a oblečení žen se musí prát zvlášť od ostatního.<sup>197</sup>*

Platí to především pro sukně a spodní prádlo. *Dřívější Romky praly dokonce zvlášť mužské a ženské prádlo, zvlášť sukně a zvlášť pánské košile. U olašských Romů se to dodržuje dodnes. Ženská sukně je marime, nečistá. Kdyby nějaká olašská snacha vyprala svoji sukni s manželovou košilí, bude marime ona i on. Nikdo s ní nebude mluvit, nikdo si od ní nevezme jídlo, nikdo jí jídlo nenabídne. Do té doby, než se očistí.<sup>198</sup>*

*Mladá romská žena z Prahy vypráví o pravidlech dodržovaných v romských rodinách při praní prádla. Když jí bylo asi devět let, poučila jí matka, že už se nesluší, aby své spodní prádlo přidávala do koše se špinavým prádlem, kde by jej mohl vidět otec nebo starší bratři. Od té doby si vždy pere spodní prádlo sama, ručně, a suší jej na radiátoru zakryté ručníkem.<sup>199</sup>*

*Podobné zvyklosti lze pozorovat i mezi Romkami na Poschlé. Spodní prádlo (ženské) nikdy nevisí na šňůrách venku nebo v chodbě spolu s ostatním prádlem.<sup>200</sup>*

Symbolické oddělení horní a dolní části těla se odráží i ve způsobu oblékání. Mezi horní a dolní polovinou těla musí být jasně vidět ostrá hranice. Anne Sutherland píše, že radikální změna oblékání postihne dívky po první menstruaci. Zatímco děti smí nosit běžné oblečení

---

<sup>194</sup> STEWART 2005, s.186-187

<sup>195</sup> tamtéž

<sup>196</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1998, s. 57

<sup>197</sup> FRASER 2002, s.202

<sup>198</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1998, s. 57

<sup>199</sup> BUZKOVÁ 2009, s. 29

<sup>200</sup> BUZKOVÁ 2009, s.29

koupené v obchodě, tradičním „cikánským“ oděvem, který nosí většina žen, je dlouhá nařasená sukně ušitá z šesti a půl až jedenácti metrů látky. Délka sukně je různá podle věku a příležitosti, ale vždy je pod kolena.<sup>201</sup> Obnažovat své nohy bylo považováno za prohřešek nejen u žen, ale i u mužů. *Žádný muž, i když Romové všeho věku chodili během léta do pasu svlečení, si neoblékl šortky ani v nejparnější horku.*<sup>202</sup>

Horní část těla naopak byla považována za čistou. Ženy mohly odhalovat své poprsí, podprsenka sloužila jako kapsa, do které mohl sáhnout i jakýkoli muž. Když se ženy potkaly po nějaké době, mačkaly si navzájem prsa.<sup>203</sup>

*Zarážející například bylo, že mezi lidmi s tak silným smyslem pro fyzickou zdrženlivost Cikánky na veřejnosti kojily a oslavovaly skutečnost, že děti kojí vzájemně, je-li to nutné. Společenské krmení spojené s horní částí těla našlo v romanés své místo.*<sup>204</sup>

*Hlava, a zvláště ústa, byla nejdůležitější a nejčistší částí horní poloviny, což ilustruje fakt, že se muži líbali na ústa na znamení důvěry a bratrské blízkosti. Podobné náznaky najdeme v myšlence, že hlava je u Roma sídlem jeho „šťěstí“ (baxt), a v představě, že ztráta cti byla způsobena tím, že vám někdo „snědl ústa“ (xalo-j tjo muj).<sup>205</sup> V Indii je člověk skrze ústa nejvíce ohrožen znečištěním, protože jimi přijímá potravu. Bráhman musí každé ráno vykonat před jídlem dlouhý očistný rituál spojený s péčí o hygienu, aby byl před jídlem ve stavu nejvyšší čistoty. Jí-li, je extrémně zranitelný a dokonce, i pokud se vše děje bez problémů, zvedá se od stolu méně čistý než si tam sedal.<sup>206</sup> Stewart si povšiml, že s možným znečištěním se u Romů kromě úst spojoval také nos a čich, skrze něž se z dolní části těla dostávaly výpary do horní části těla. *Nejjasnějším znakem „nečistého“ domu nebo člověka bylo to, že „smrděl“.*<sup>207</sup>*

Ruce mohly být čisté i nečisté podle toho, čeho se naposled dotýkaly. Ruce, které se právě dotkly genitálií, byly poskvrněné a bylo tedy nutné je umýt vodou a mýdlem než se dotkly něčeho čistého.<sup>208</sup> *Ruce, které perou oblečení pro spodní část těla, jsou také marime a musí se umýt mýdlem než budou manipulovat s oblečením pro horní část těla.*<sup>209</sup>

---

<sup>201</sup> SUTHERLAND 1975, s.27

<sup>202</sup> STEWART 2005, s.188

<sup>203</sup> SUTHERLAND 1975,s.264

<sup>204</sup> STEWART 2005, s. 199

<sup>205</sup> STEWART 2005, s.187

<sup>206</sup> DUMONT, Louis: *Homo hierarchicus. Essai sur le système des castes.* Gallimard 1966, s. 77.

<sup>207</sup> STEWART 2005, s.188

<sup>208</sup> SUTHERLAND 1975, s. 264

<sup>209</sup> tamtéž

Pohlavní styk byl znečišťující vždy, dokonce i v manželství, proto po něm musela následovat důkladná očista.<sup>210</sup>

Člověk, který si rozdělení horní a dolní poloviny těla neuvědomoval nebo ho nerespektoval, např. tím, že nosil oděvy, které jako by popíraly rozdělení těla (dlouhé kabáty, šaty), nebo si umyl obličej stejnou vodou jako genitálie, byl nečistý.

Podle Sutherland není spodní část těla znečišťující ve dvou případech. Za prvé u dětí (viz podkapitola „Čisté dítě“), dále v soukromí mezi manžely. V soukromí žena smí překročit oblečení svého manžela nebo se ho dotknout sukní, nikdy toto ale nesmí dopustit na veřejnosti, jinak riskuje, že by se její muž stal *marime*.<sup>211</sup>

## 8.2 Tělní výměšky

Pro některé skupiny Romů je nepřijatelné povolání lékaře, protože lékaři ve své praxi přichází do styku s tělními výměškami a spodní polovinou těla.

Podle Anne Sutherland jsou nečisté pouze výměšky z dolní poloviny těla. Močení způsobuje velké rozpaky. *Jedna stará dáma zrušila návštěvu kamarádky, protože byla indisponována a měla pocit, že by bylo příliš trapné muset chodit často močit.*<sup>212</sup> Stewart popisuje jak se jeho návštěvnice stala zdrojem rozpaků a zároveň terčem pobavených komentářů, když se nevědomě nahlas zeptala, zda může použít toaletu.<sup>213</sup> Romové Stewartovi opakovaně připomínali, že nejsou *jako gadžové, kteří by se postavili a omluvili, a tak dali všem najevo, že jdou na toaletu.*<sup>214</sup>

Sutherland uvádí, že výměšky z horní poloviny těla jsou čisté. Sliny a zvratky se dokonce používají k léčebným účelům, rovněž foukání je léčebnou a očišťující činností.

V Indii je situace poněkud odlišná. Hana Preinhaelterová popisuje svou zkušenost: *Přihodilo se mi například, že jsem si na poště koupila známku, olízla ji, přilepila na dopis a podala za přepážku k odeslání, a úředník sice zdvořile, leč velice pevně odmítl dopis přijmout.*<sup>215</sup> Autorka těchto slov si tehdy neuvědomila, že sliny jsou v Indii považovány za velmi nečisté.

---

<sup>210</sup> SUTHERLAND 1975, s.266

<sup>211</sup> SUTHERLAND 1975, s.266

<sup>212</sup> SUTHERLAND 1975, s.266

<sup>213</sup> STEWART 2005, s.189

<sup>214</sup> STEWART 2005, s.199

<sup>215</sup> PREINHAELTEROVÁ 1998, s.19.

Vraťme se ale k Romům. Krev je znečišťující pouze ve spojení s ženskými funkcemi (viz následující kapitoly). Jinak krev ze žil znečišťující není a její červená barva je symbolem štěstí.<sup>216</sup>

### 8.3 Nečistá a čistá žena

Rituální znečištění spojené s tělem a jeho určitými částmi se týká především žen: *Největší hrozbou je možné znečištění ženy. Spodní část těla, zvláště u ženy, se pokládá za marimé a všechno, co se k ní vztahuje, je potenciálně nečisté – genitálie, tělesné funkce, spodní prádlo a narážky na sex a těhotenství.*<sup>217</sup>

Heinschink a Teichmann dokonce píše, že spodní část ženského těla a zvláště její genitálie jsou v přeneseném smyslu původcem všeho rituálního znečištění.<sup>218</sup>

Rituální znečištění u žen má spojitost především s menstruací, těhotenstvím, porodem a šestinedělím, tedy fyzickými stavy, kterými se odlišuje od muže. Pro muže jsou tyto tělesné procesy neznámé, proto v nich vyvolávají strach a je třeba na ně uvalit tabu. Tělní výměšky, jako je menstruační krev nebo šestinedělní výtok, představují o nebezpečnosti těchto okolností ještě zvyšují. Vzhledem ke spojitosti s těmito jevy je tedy žena nečistá v období, kdy je schopna aktivně sexuálně žít a plodit děti. Tabu se nevztahuje na dívky, které ještě nedostaly menstruaci a na starší ženy po přechodu. *Před pubertou a po menopauze se na ni [na ženu] ale vztahuje zákazů méně. Děvče může nosit krátké sukně a vystavovat tak nohy a starší ženy se mohou volněji stýkat s muži.*<sup>219</sup>

Muslimští Sepečides v Turecku nevěří na rituální pošpinění žen během menstruace a po porodu. Pro Sepečides je žena mahrimé pouze, pokud se živí jako prostitutka, má milence nebo pokud neprovádí rituální očistu.<sup>220</sup>

Dá se předpokládat, že rituální nečistota ženy je jednou z příčin (nebo naopak důsledků?) výrazně nižšího postavení žen v romských komunitách. *Rozdíl mezi muži a ženami je markantní při veřejných událostech, kde ženy tradičně zaujmají až druhé místo.*<sup>221</sup> Podřízené postavení ženy dává do spojitosti s rituální čistotou také Jakoubek: *Jedním z možných vysvětlení, anebo (implicitního) legitimizačního aktu, inferiorního postavení ženy v romské kultuře je skutečnost, že žena (zejména žena sexuálně aktivní) je považována, z povahy své*

---

<sup>216</sup> SUTHERLAND 1975, s.266

<sup>217</sup> FRASER 2002, s. 202

<sup>218</sup> HEINSCHINK, TEICHMANN 2002, Rombase, heslo „Mahrimé-rules“

<sup>219</sup> FRASER 2002, s. 202

<sup>220</sup> HEINSCHINK, TEICHMANN 2002, Rombase, heslo „Mahrimé-rules“

<sup>221</sup> FRASER 2002, s. 202

*vlastní přirozenosti za rituálně nečistou.*<sup>222</sup> Postavení romských žen se obvykle zlepšilo až po menopauze.

U finských Kale nesmí být žena nikdy nad mužem. Např. v poschodové budově nesmí být žena v patře, pokud je muž v přízemí. Také na schodech musí být žena níže než muž, tj. jdou-li nahoru, muž kráčí vepředu, jdou-li dolů, jde jako první žena.<sup>223</sup>

Fraser se zmiňuje, že žena může využít svou rituální nečistotu jako formu určité obrany: *Přestože je postavení ženy méně prestižní a vždy se od ní očekává, že se bude chovat skromně a podřídí se muži, má žena v rukou silnou odvetnou zbraň. Může totiž na veřejnosti znečistit muže tím, že se jej dotkne některou „nečistou“ částí oděvu, jako je třeba sukně.*<sup>224</sup>

„Čistá“ nebo také „čistotná“ žena (*žuži romňi*) je ta, která udržuje čistotu při vaření (používá jen čisté, k vaření určené nádoby), před přípravou pokrmů si umyje ruce a zakryje hlavu šátkem, aby jí neupadl vlas do jídla, při vaření nesmrká, nevzteká se, nefňuká. Nevaří při menstruaci, neohřívá zbytky jídla, udržuje čistotu v bytě.<sup>225</sup> Dalším významem sousloví *žuži romňi* je „neposkvrněná“ žena, tj. žena věrná, poctivá, neposkvrněná jiným mužem (než svým).<sup>226</sup>

## 8.4 Menstruace

S příchodem první menstruace nastávají v životě dívky veliké změny. Jak uvádí Sutherland: najednou už dívka není „čistým dítětem“, na které se nevztahují tabu ohledně rituální čistoty, ale stává se *šejbari*<sup>227</sup>, tedy bytostí, která je nebezpečná tím, že může pošpinit. Matka dceru poučí o pravidlech (rituální) čistoty. Dívka musí změnit svůj způsob oblékání, začne nosit oddělený vršek a dlouhou sukni, její oblečení se pere společně s oblečením její matky a starších sester odděleně od zbytku prádla. Stewart zmiňuje, že právě kvůli menstruaci musela dívka v pubertě začít nosit přes sukni zástěru. *Na rozdíl od sukně zástěra neznečišťovala a vidíval jsem, jak s ní ženy utíraly talíře, nebo dokonce příbory.*<sup>228</sup> Kromě zástěry také musely dívky začít nosit šátek, aby skryly své vlasy, které symbolizovaly sílu, plodnost a schopnost porodit mnoho dětí. *Ženy vysvětlovaly, že mladé dívky se začaly stydět ukazovat na veřejnosti vlasy právě kvůli menstruaci.*<sup>229</sup>

---

<sup>222</sup> JAKOUBEK 2004, s. 191

<sup>223</sup> HEINSCHINK, TEICHMANN 2002, Rombase, heslo „Mahrima-rules“

<sup>224</sup> FRASER 2002, s. 202

<sup>225</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 2001, Rombase, heslo „Žuzo – žuži romňi“

<sup>226</sup> tamtéž + HÜBSCHMANNOVÁ 1999, s. 54

<sup>227</sup> SUTHERLAND 1975, s. 151

<sup>228</sup> STEWART 2005, s. 193

<sup>229</sup> tamtéž



*Jakmile dívka menstruuje, nesmí už spát s mladšími dívkami a během menses spí sama v koutě pokoje, tváří ke zdi, se zkříženýma nohama přitisknutýma k sobě.*<sup>230</sup>

Očekává se od ní, že bude více pomáhat v domácnosti a rodiče ji začnou více hlídat.<sup>231</sup> *Od okamžiku, kdy dívka vstoupila do stavu čhaj, nesměla na krok sama. Nejbezpečnějším doprovodem byli bratři.*<sup>232</sup> (Nejstarší bratr měl zodpovědnost za počestnost sestry a tím za počestnost celé své rodiny.)

V některých komunitách nesměla menstruuující žena vařit, protože by svou nečistotu přenesla na jídlo a z něj i na celou rodinu. Anne Sutherland píše, že ženě je v době menstruace dovoleno vařit pouze v případě, že je čistá a dává si pozor, aby se nedotkla menstruační krve.<sup>233</sup>

Dívky byly o nových zvyklostech ohledně menstruace poučeny svérázným způsobem. *Do tohoto nového statusu byla zasvěcena řádnou fackou, kterou dostala od matky, kmotry nebo nejbližší příbuzné. To proto, aby byla odolná proti ranám ženského osudu, aby byla zdravá a hezká jako prokrvená tvářička po facce.*<sup>234</sup>

*V jednom případě matka zpohlavkovala svou dceru, když matce vyprávěla o své menstruaci, a pak ji poučila, co má dělat.*<sup>235</sup>

Menstruace vzbuzovala v dívkách stud. V době menstruace o sobě prohlašovaly, že jsou nemocné a nechodily do školy ani na jiná veřejná místa.

Také v Indii jsou ženy považovány za přechodně nečisté v době menstruace. Nahlédněme nyní do historie: *V době upanišad (7.-6. stol. př. n. l.) byly rozpracovány představy o ženské rituální nečistotě v době menstruace. Pro ženu v těch dnech platila samá omezení. Nesměla se po tři dny koupat (v indickém vedru!), prát si šaty, česat se, čistit si zuby, stříhat nehty, příst, obsluhovat oheň, jíst maso (které tehdy zřejmě ještě patřilo k běžnému jídelníčku), nesměla se smát, pobíhat ani pracovat v domácnosti, ale ani ve dne spát. V noci měla spát na zemi a pít vodu směla jen z dlaně nebo z nepaléného kalíšku. Muž vedle ní nesměl ani sedět ani s ní mluvit. Prvopočátky těchto i dalších rituálních zákazů lze hledat snad v představách o tabu původního předárijského obyvatelstva Indie.*<sup>236</sup>

---

<sup>230</sup> SUTHERLAND 1975, s. 61

<sup>231</sup> SUTHERLAND 1975, s. 151

<sup>232</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1999, s. 53

<sup>233</sup> SUTHERLAND 1975, s. 151

<sup>234</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1999, s. 53

<sup>235</sup> SUTHERLAND 1975, s.151

<sup>236</sup> MARKOVÁ, Dagmar: *Hrdinky Kámasútry. Historie indické ženy*. Dar Ibn Rushd, Praha 1998, s.26-27.

Zároveň však staroindický zákonodárce Manu připouští, že ženy jsou vlastně stále čisté – rozuměj rituálně – protože měsíční krvácení z nich odplavuje veškerou nahromaděnou rituální nečistotu.<sup>237</sup>

V případě menstruace však musíme být při poukazování na indické kořeny obezřetní. Menstruující žena byla nečistá v mnoha kulturách, dá se říci, že je to velmi běžný jev. Ženy v tomto období podléhaly mnoha zákazům a příkazům, často také byly izolovány od ostatních např. tím, že musely pobývat v chatce, která byla stranou od vesnice.

Pro ilustraci si uveďme některé příklady: *Jeden australský domorodec, který zjistil, že si jeho žena v době menstruace lehla na jeho pokrývku, ji zabil a sám během čtrnácti dnů zemřel hrůzou. Proto je v tomto období australským ženám zakázáno pod trestem smrti dotknout se čehokoliv, co užívají muži, ba dokonce nesmějí ani chodit po cestě, po níž chodí muži. V Ugandě se mají ničit hrnce, kterých se dotkne žena, na níž ulpívá nečistota porodu nebo menstruace; oštěpy a štíty poskvrněné jejím dotekem se neničí, pouze očišťují. U všech Indiánů Déné a u většiny ostatních amerických kmenů nebyla žádná jiná bytost předmětem tak velké hrůzy, jako menstruuující žena. Jakmile se u mladé dívky objevily známky tohoto stavu, byla pečlivě oddělena takřka od celé ženské společnosti a musela žít sama v malé chatě, mimo dohled vesničanů nebo mužských členů kočující skupiny. Dokud byla v tomto hrozném stavu, nesměla se dotknout ničeho, co patřilo muži, a nesměla se ani podílet na kořisti ulovené zvěřiny nebo na mase jiných zvířat, aby je tím neposkvřila, neboť její dotek by vyvolal hněv takto zneuctěné zvěře a lovec by byl odsouzen k neúspěchu. V té době se živila sušenými rybami a jediným jejím nápojem byla studená voda, již pila pomocí rourky. Protože byl její pohled společnosti nebezpečný, musela nosit zvláštní kožený čepec, jehož okraje jí spadaly přes obličej dolů na prsa a skrývaly ji před zraky veřejnosti, a to ještě nějakou dobu po tom, co se vrátila do normálního stavu. Indiáni Bribri v Kostarice považují menstruuující ženu za nečistou. Jako talíře smí k jídlu užívat pouze banánové listy, které po použití odhazuje na odlehlém místě; kdyby je totiž našla nějaká kráva a snědla je, chřadla by a uhynula. Z podobného důvodu pije ze zvláštní nádoby, protože kdyby s ní někdo pil ze stejného poháru, určitě by zemřel.*<sup>238</sup>

## 8.5 Těhotenství

Podle Stewarta se romské ženy snažily skrývat těhotenství pod volnou zástěrou (která narozdíl od sukně neznečišťovala), těhotenství bylo vnímáno jako nemoc, adjektivum

---

<sup>237</sup> MARKOVÁ 1998, s.34.

<sup>238</sup> FRAZER 1994, s. 187-188.

„těhotná“ jako nadávka a těhotné ženy si připadly „ošklivé“ a „stydlivé“. *Během těhotenství začala Cikánka vyjadřovat stav pošpinění, který charakterizoval samotný porod. Jak se zástěra Romni začala pomalu posouvat vzhůru, až se v posledních měsících dostala nad úroveň pasu, začala nabývat válcovitého tvaru, kdy „prostor mezi“ zmizel a „horní“ a „spodní“ části splynuly.*<sup>239</sup>

Jiní autoři píší o těhotenství v trochu jiném nebo přímo odlišném smyslu. Těhotná žena se musela podříditi mnoha zákazům a příkazům, aby nepotratila nebo aby se jí nenarodilo ošklivé nebo nemocné dítě. Musela dostat jídlo, na které měla chuť, nesměla se dívat na nic a na nikoho ošklivého.

*V ideálních případech by těhotná neměla dělat mnoho dalších věcí: na prvním místě by měla být stále žuži (čistá fyzicky i rituálně): „čistá“ od hněvu, od skleslosti žalu a smutku, čistá od jakékoli nespokojenosti.*<sup>240</sup>

Opět je potřeba připomenout, že těhotná žena je nečistá v mnoha kulturách. *U přírodních národů existují bohaté doklady o naprostém vyloučení žen z rodiny i společenství po celé období těhotenství: byly vykazovány do zvláštních chýší či míst v příbytku, kde setrvaly až do porodu a často i po celé šestinedělí, a vztahovala se na ně četná tabu týkající se potravy, ozdob a sexuálního chování.*<sup>241</sup>

O nečistotě těhotných máme doklady také v české lidové kultuře. *Od zjištění otěhotnění byla žena vnímána jako někdo, kdo se ocitl v trvalém ohrožení. Těhotenství bylo opředeno množstvím pověr a předsudků, v jejichž základu byl požadavek na udržení plodu a jeho řádný vývoj v matčině těle. Současně s tím působilo i přesvědčení o určitém nebezpečnosti ženy v tomto mezním, přechodovém stavu, a to ve smyslu fyziologickém i společenském. Šlo vlastně o imaginární „nečistotu“ v magickém významu – předpokládalo se, že těhotná je po celou dobu vystavena působení tajemných a nepříznivých, ne-li zlých sil. ... I v českém prostředí můžeme oprávněně předpokládat ucelený systém tabuizace ženy v těhotenství a zejména pak v šestinedělí, jehož svědectví máme zachováno v různých symbolech i obřadních úkonech. Výjimečnost situace těhotné ženy se projevovala především v obyčejích, úkonech a praktikách, z nichž některé měly skutečný hygienický a zdravotní význam, sledující prospěch dítěte, jiné však matku zbytečně omezovaly. Setkáváme se i s pozůstatky představy, podle které těhotná žena přitahuje zlé síly – např. v přesvědčení, že nemůže být kmotrou, jinak by dítě*

<sup>239</sup> STEWART 2005, s. 194

<sup>240</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1999, s. 46

<sup>241</sup> NAVRÁTILOVÁ, Alexandra: *Narození a smrt v české lidové kultuře*. Vyšehrad, Praha 2004, s. 35

zemřelo. Rozšířenější byl názor, že těhotná žena nesmí sednout na vůz s koňmi, neboť ti se splaší. ... Přítomnost těhotné (zvláště svobodné matky) v hostinci nebo na jiném veřejném místě (s výjimkou kostela) přinášela vzápětí bitku.<sup>242</sup>

## 8.6 Porod a šestinedělí

Porod je extrémně nečistá událost a proto se na něj vztahuje mnoho omezení a tabu. Žena i dítě jsou v té době nečisté a musí být izolovány. Např. u skupiny Polska Roma *když porod probíhá doma a rodící žena (Cikánka) potřebuje pomoc, je třeba zavolat mamí (porodní bábu) anebo jakoukoli jinou Gaži (ne-Cikánku), která je ochotná dítě odrodit. Platí přitom zákaz jíst v přítomnosti porodní báby či jakékoli jiné ženy, která při porodu pomáhala anebo jim podat ruku (tentýž zákaz se týká i doktora).*<sup>243</sup> Autor dodává, že *do kontaktu s rodičkou nesmějí v žádném případě přijít staré osoby z řad Cikánů a mladé Cikánky.*<sup>244</sup> Vidíme zde, že nečistota porodu má být předána neromské porodní bábě nebo lékaři (protože neromové jsou vždy nečistí a mají tedy v tu chvíli stejný status jako nečistá rodička). Z tohoto důvodu si dnes mnoho Romů pochvaluje porod v porodnicích, protože se tak tato nečistota, která se s porodem pojí, přenesla na neromskou instituci.<sup>245</sup> Podobně je tomu také u manipulace se zemřelým (viz kapitola „Smrt“). Staré osoby a mladé Romky nesmí přijít do styku s rodičkou, protože jsou rituálně čisté a mohly by se rituálně pošpinit.

*Po porodu jsou matka a dítě po dobu šesti týdnů marime a jsou izolováni od dospělých mužů.*<sup>246</sup> Žena po porodu nesměla opouštět dům, kde porodila. (Porod se mohl odehrávat mimo domov). Nesměla vařit, nesměla se přiblížit ke zdroji vody, aby jej neznečistila. Podle Stewarta ženy po porodu nenosily spodní kalhotky a utíraly se sukní. Nesměly na noc odložit oblečení, proto si ho skládaly pod hlavu.<sup>247</sup> U rakouských Kalderašů je dodnes běžné, že žena po porodu se nesmí dotknout nádobí, které patří mužům, a nesmí si s nimi potřást rukou.<sup>248</sup>

Irén Kertész Wilkinson zmiňuje zajímavou skutečnost, že v komunitě, kterou zkoumala, není možné přenést nečistotu mezi sourozenci, protože pocházejí ze stejné (stejně pošpiněné) dělohy. *Jedna žena chodívala v období po porodu na dvůr ke svému bratrovi pro vodu a tvrdila, že je to v pořádku, protože jsou příbuzní.*<sup>249</sup>

<sup>242</sup> NAVRÁTILOVÁ 2004, s. 35

<sup>243</sup> FICOWSKI, J.: *Cyganie na polskich drogach*. Cracow 1964, cit in: MIRGA 2008, s.248

<sup>244</sup> tamtéž

<sup>245</sup> Srovnej např. s nahrávkou 2006-07-18-02

<sup>246</sup> SUTHERLAND 1975, s.262

<sup>247</sup> STEWART 2005, s.194

<sup>248</sup> HEINSCHINK, TEICHMANN 2002, Rombase, heslo „Mahrime-rules“

<sup>249</sup> KERTÉSZ WILKINSON 2002, s.184

*Nástroje používané při porodu, jako nůž, se vyhazovaly a samotná placenta končila na hromadě hnoje, která stála mimo dům.*<sup>250</sup>

Matka s dítětem jsou po porodu izolovány ze dvou hlavních důvodů. Jednak je to proto, že matka i dítě jsou v tu dobu velmi nečisté a tedy potenciálně nebezpečné pro ostatní. *Protože děti při porodu opouští „čistou“ vnitřní dělohu skrze matčiny pošpiněné vnější pohlavní orgány, stávají se i ony pošpiněnými, což je pádným důvodem pro porod asistovaný gadžovskými (neromskými) doktory a porodními asistentkami.*<sup>251</sup>

Dalším důvodem je ochrana novorozence před různými druhy nebezpečí. Dítě může vyměnit čarodějnice, může být uhranuto nebo by host mohl odnést dítěti „sen“/ duši. Obojí nebezpečí pomíjí po křtu dítěte, který má v různých komunitách různé podoby, vždy ale platí, že je dobré z výše uvedených důvodů provést křest co nejdříve.

*V kostele kněz dítě polil svěcenou vodou, a tak smyl nečistotu porodu. Díky tomuto knězovu činu se změnila barva dítěte, a to se tak stalo „krásné“ (šukar), a navíc, jak mi lidé často říkali, aby mě ponoukli ke křtu mého vlastního syna, pokřtěné dítě méně plakalo.*<sup>252</sup>

Stejně jako v jiných náboženstvích je i v hinduismu porod věc nečistá a probíhal v přísné izolaci. Stavěla se pro něj zvláštní chatka. Rodička zde nejen porodila, ale strávila zde také několik dní po porodu. Vše, co indická rodička během tohoto nečistého období užívala (kromě kovového nádobí), se muselo dát pryč z domu: vyhodit nebo věnovat prادلákovi nebo holičovi (kteří patří k velmi nízkým kastám). *Délka nečistého období se lišila podle zvyků kraje, kasty a samozřejmě i doby. Nejvíce nečistých bylo prvních několik (nejběžněji pět) dní. Po nich následovala náboženská i fyzická očista, ale separace, už méně přísná, trvala většinou dál, zpravidla celý měsíc.*<sup>253</sup>

Nečistota po porodu a v šestinedělí je srovnatelná s nečistotou v době menstruace, opět se jedná o velmi rozšířený jev po celém světě. *Předpokládá se, že ženy jsou v tomto období [šestinedělí] v nebezpečném stavu, kdy by mohly nakazit každou osobu nebo věc, které by se dotkly; musí proto pobývat v karanténě až do doby, kdy s návratem jejich zdraví a síly toto imaginární nebezpečí pomine.*<sup>254</sup> Uvedme ještě srovnatelné příklady: *Na Tahiti byla žena po porodu zavřena na čtrnáct dní nebo na tři týdny do provizorní chaty, která byla postavena na posvátném pozemku; během svého odloučení se nesměla dotýkat potravin a někdo ji musel krmit. A co víc, jestliže se někdo v tomto období dotkl dítěte, postihla ho stejná omezení jako*

---

<sup>250</sup> KERTÉSZ WILKINSON 2002, s.184

<sup>251</sup> tamtéž

<sup>252</sup> STEWART 2005, s.195

<sup>253</sup> PREINHAELTEROVÁ, Hana: *Hinduista od zrození do zrození*. Vyšehrad, Praha 1997, s. 15 – 16.

<sup>254</sup> FRAZER 1994, s. 188

matku před vykonáním obřadu očisty. Podobně též na ostrově Kadiak nedaleko Aljašky se žena, která má rodit, uchýlí do ubohé nízké chatrče postavené z rákosu, kde musí zůstat dvacet dní po narození dítěte bez ohledu na roční období; je považována za tak nečistou, že se jí nikdo nedotkne a jídlo se jí podává po tyčích.<sup>255</sup>

Rovněž v českém prostředí byla rodička po porodu považována za nečistou a musela se odloučena od ostatních podrobit mnohým omezením. V českém kulturním prostoru trvalo toto období šest týdnů a v představách lidu bylo považováno za mimořádně nebezpečné. Pro celý ten čas měla matka přesně vymezené normy chování, v jejichž základu nacházíme kodexy ochrany rodičky, novorozence a celé komunity před neblahým působením „zlých sil“.<sup>256</sup> Matka byla izolována v tzv. koutě, aby jí nebo dítěti někdo neublížil. Sama však byla také nebezpečná, neboť ve svém stavu vyvolávala negativní reakce lidí, zvířat, věcí i živlů. Proto se musela důsledně chovat podle systému zákazů a nařízení, regulujících všechny její činnosti a styky. ... Čas, místo a povinnosti, definované její izolací, ukončil teprve církevní úvod v kostele, spojovaný s lidovými obyčeji a hostinou.<sup>257</sup> Izolace šestinedělky se vztahovala rovněž na širokou škálu činností a předmětů, s nimiž přišla do styku a na které mohla přenést svou škodlivou moc. Souvisela s přesvědčením, že „nečistý“ stav rodičky převrací její plodivou schopnost v negativní sílu.<sup>258</sup>

V souvislosti s porodem se ještě ve zkratce zmiňme o ochraně novorozence. Mnoho zvyků, které jsou dnes považovány za typicky „romské“, je převzato pravděpodobně od majoritní společnosti, protože výrazná podoba nemůže být, jak se domnívám, náhodná. Na Slovensku je mezi Romy dodnes rozšířená představa, že novorozené nepokřtěné dítě může odnést čarodějnice nazývaná různými jmény (např. gul'i daj, višbaba, ribabaška, striga, bosorka) nebo mulo (mrtvý)<sup>259</sup>. Všetci informátori sa zhodujú v názore, že tato bytosť nosí so sebou svoje nepekne dieťa ... a pokúša sa ho vymeniť za nepokrsteného novorodenca.<sup>260</sup> V Čechách, kde bude situace pravděpodobně podobná jako na Slovensku, máme doklady o stejných pověrách. K široce rozšířeným představám patřila dále záměna narozeného dítěte nějakou démonickou bytostí (zpravidla divoženkami, věstkami, ale např. i hastrmanem), která je sebere z kolébky, kam podstrčí vlastní, škaredé a neduživé dítě, podhozenec. V některých místech byli

---

<sup>255</sup> FRAZER 1994, s. 188

<sup>256</sup> NAVRÁTILOVÁ 2004, s. 106

<sup>257</sup> tamtéž

<sup>258</sup> NAVRÁTILOVÁ 2004, s. 112

<sup>259</sup> MANN, Arne B. : *Magická ochrana novorozence u Rómov na Slovensku*. In: Boh všetko vidí. O Del sa dikhel. Chronos, Bratislava 2003, s. 86

<sup>260</sup> tamtéž

*přesvědčení, že se tak děje jen nepokřtěným dětem nebo těm, jejichž matky dosud nebyly u církevního úvodu.*<sup>261</sup>

Romové vkládají dítěti pod peřinku ochranné předměty. V některých oblastech má u sebe ochranné předměty i matka. Arne Mann napočítal šestnáct takových předmětů: hřeben, nůžky, nožík, jehla, lahvička se svěcenou vodou, nit, mýdlo, růženec, lžička, vidlička či jiný kovový předmět, chléb, česnek, sůl, modlitební knížka, zrcadlo.<sup>262</sup> (Pod hlavu dítěte se vkládají obvykle 3-4 z těchto předmětů). V českém prostředí splňoval, jak už jsme napsali, ochrannou funkci tzv. kout. Srovnejme s výše uvedenými předměty pomůcky, které měly tento kout činit bezpečným. *Ochranná funkce kouta byla zabezpečována různými způsoby, v nichž se magické rituály propojovaly s křesťanskými. Celý prostor se již před porodem vykropil svěcenou vodou. Do lemu koutní plachty zašívávali česnek, kousek chleba či koláče, čertovo lejno (Assa foetida) nebo svěcenou křídu. Účinek zvyšovala také výšivka červené barvy s blahonosnými a apotropajními motivy. Do plachty nebo pelesti zapichovali zkřížené jehly, dva nože nebo šídla, do rohu lože kladli sekeru, kosu, pilku, kleště nebo kladivo, nůžky, koňskou podkovu a jiné železné předměty spolu s křížky z kočiček nebo svěceného osikového dřeva a s devocionáliemi. Pod polštář rodiče dávali nůž, krajíc chleba, česnek, růženec, kancionál.*<sup>263</sup>

Dítěti hrozilo také uhranutí. U Romů byla nejčastější ochranou proti uhranutí červená stužka (indra'ori) nebo červené korálky (mirikle), které se uvazovaly dítěti na zápěstí. Také tento zvyk má svůj ekvivalent v kultuře majoritní: *Víra v uhranutí a negativní sílu tajemných mocností v období šestinedělí byla mezi lidmi velmi silná a tak rodička měla (kromě růžence a škapulíře) u sebe stále červenou stužku, ve dne v noci.*<sup>264</sup> Pro srovnání: strach, aby novorozeně někdo z lidí neuhranul nebo aby jej neposedli zlí duchové, je běžný i v indickém prostředí. Formy ochrany se v různých částech Indie liší, nutné je především dítě pečlivě střežit. Dítěti hrozí toto nebezpečí stále, i když už je větší, proto se používají spolehlivé ochranné prostředky: *Proti uhranutí pečlivé obkroužení očí sazovým černidlem, proti zlým duchům amulet (zavíčkovaná schránka s mantrou, posvátným semínkem nebo jinou účinnou zbraní), uvázaný kolem paže, krku, břicha či nožičky, případně pro jistotu na několika místech zároveň.*<sup>265</sup>

Domnívám se, že původní víra v rituální pošpinění při porodu, kterou si mohli Romové přinést opravdu z Indie, našla odezvu v podobných pověrách u majoritního obyvatelstva (podle oblasti, kde se Romové usadili, by mohli variovat nebezpečí, která dítěti hrozí). V Indii

<sup>261</sup> NAVRÁTILOVÁ 2004, s. 117

<sup>262</sup> MANN 2003, s.88

<sup>263</sup> NAVRÁTILOVÁ 2004, s.109

<sup>264</sup> NAVRÁTILOVÁ 2004, s. 109

<sup>265</sup> PREINHAELTEROVÁ 1997, s. 19

bylo nutné vykonat na konci šestinedělí očistný (náboženský) rituál. V evropských podmínkách, kde není žádná kasta bráhmanů, která plnila v domovině tuto funkci, začali Romové využívat služby zdejších kněží a přijali očistné rituály majority, i když jim mohou vtisknout vlastní významy.

*Nikdo nikdy nezmnul teologický důvod křtu.*<sup>266</sup> Pro Romy není prvotním důvodem křtu vstup do církve a do místní komunity jako u ne-Romů, ale právě ochrana novorozence a očista od poskvrnění nečistým porodem.

## 8.7 Čisté dítě

Většina autorů se shoduje, že žena se ve své podstatě stává nečistou v době puberty, s příchodem první menstruace, a její nečistota výrazně slábne v době přechodu a ve stáří. Obdobná situace je i u mužů, ti jsou poskvrněním ohroženi také mnohem více až od puberty. Jak píše Sutherland, na děti se nevztahují mnohá tabu. V šesti týdnech (zcela jistě po křtu) se dítě stává *wuzho* (žuzo) a od té chvíle je považováno za zbavené poskvrnění, hanby a sociální odpovědnosti.<sup>267</sup> *Dítě je osvobozeno od většiny sociálních omezení a kontakty pošpiňující dospělé nemusí nutně poskvrnit i dítě.*<sup>268</sup> V komunitě, o které píše Sutherland, např. děti směly jíst jídlo od *gadžů*, kterého se dívky a chlapci po pubertě nesměli dotknout. *Dítěti mohla být z lékařských důvodů podána jeho vlastní moč, ale po pubertě by toto bylo silně poskvrňující. Dětské oblečení nemusí být při praní rozděleno podle pohlaví nebo podle horní a dolní poloviny těla.*<sup>269</sup>

Paloma Gay Y Blasco v trochu jiné souvislosti zmiňuje, že gitanské matky projevují svůj vřelý cit dětem do pěti, šesti let tím, že jim líbají a koušou genitálie.<sup>270</sup> Potvrzuje tak, že děti jsou v tomto věku „čisté“ a nevztahuje se na ně tabu spojené s dolní polovinou těla. Genitálie začnou být v pubertě výrazně nečistou částí těla.

Přesto podle Sutherland nejsou děti před rituálním poskvrněním zcela chráněné. Mladá dívka, která ještě není v pubertě, může být pošpiněna menstruační krví, proto ještě nenosí stejné oblečení jako starší dívky, ani si své oděvy nepere dohromady s jejich. V některých rodinách se jim zakazuje spát se sestrami, které už menstrují. Také chlapci by se měli vyhnout kontaktu s dívkami v pubertě, protože jim potenciálně hrozí pošpinění.<sup>271</sup> *Status dítěte proto není ani čistě neposkvrnitelný ani vždy potenciálně poskvrnitelný a zůstává spíše*

---

<sup>266</sup> STEWART 2005, s. 195

<sup>267</sup> SUTHERLAND 1975, s. 262

<sup>268</sup> tamtéž

<sup>269</sup> tamtéž, překlad K.F.

<sup>270</sup> BLASCO 1999, s.71

<sup>271</sup> SUTHERLAND 1975,s.262



rozpolcený. Děti se mohou stát melalo<sup>272</sup> ale ne marime a jsou přece jen chráněni před určitými marime kontakty.<sup>273</sup>

## 8.8 Od rituální čistoty k čistotě mravní

V souvislosti s tělem, tělesností, sexualitou je třeba zmínit, že v některých romských komunitách splývá rituální čistota s něčím, co bychom mohli nazvat čistotou mravní.

Těmi, kdo si nikdy neuvědomovali rozdělení na horní a dolní část těla, byli neromové, bylo tedy možné tvrdit, že neromové jsou vždy nečistí. V citacích různých autorů<sup>274</sup> se ale Romové nevyjadřovali o neromech se znechucením pouze proto, že by byli nečistí, ale spíše se pozastavovali nad tím, že jim zcela chyběl „stud“ a „úcta“, že byli nemravní.

Neromové se vůbec na veřejnosti nestyděli za své tělesné funkce, plodnost a hlavně sexualitu. Romové neohlašovali nahlas, že se jdou umýt nebo že jdou na toaletu.

Jak jsme již naznačili, mezi Romy se *stud* v určitých směrech prvotně pojil se ženami, jejich těly a jejich sexualitou, a tak přestože výkon tělesných funkcí byl zdrojem hanby pro všechny Romy, alespoň na veřejnosti, platilo to zvláště o ženách.<sup>275</sup> Od puberty se začalo od dívky očekávat, že si bude zakrývat dolní část těla zástěrou a hlavu šátkem, aby na sebe příliš neupozorňovala. Pohled měla upírat stranou od mužů, aby tak demonstrovala svou cudnost a vzbudila dojem studu za svou sexuální žádost.

Hodnota mravního a cudného chování byla upevňována rozhovory o nevhodném opačném chování neromek. *Vědělo se, že gadžovské dívky chodí na diskotéky ve městě a vědomě se oblékají tak, aby přilákaly pozornost mužů. Z pohledu Cikánů byl nedostatek zdrženlivosti u gadži komický, dokonce groteskní znak promiskuitní sexuality.*<sup>276</sup>

S podobným, ale možná ještě více vyhroceným pohledem na nemravnost neromek se setkala Paloma Gay y Blasco mezi španělskými Gitany. Jedna z jejích informátorek kritizovala neromky takto: *Podle neromského obyčej se ženy nev dávají jako panny. Co je ještě horší: ony jsou při vdavkách často těhotné a přesto si oblékají bílé šaty ... Jediná věc, kterou chtějí ne-Romky dělat, je chodit ven se svými přáteli (muži i ženami), nechají děti a manžely, ať si sami poradí, opustí je, aby se mohly bavit. Neromští muži myjí, drhnou, žehlí*

---

<sup>272</sup> V komunitě, kterou zkoumala Anne Sutherland, se výraz *melalo* používá pro „dočasnou nebo nevinnou nečistotu“, výraz *marimé* překládá jako „pošpiněný, poskvrněný; zavržený nebo vyloučený z komunity soudem“

<sup>273</sup> SUTHERLAND 1975, s. 262, překlad K.F.

<sup>274</sup> Gay y Blasco, Stewart

<sup>275</sup> STEWART 2005, s. 190

<sup>276</sup> STEWART 2005, s. 191

*prádlo, všechny domácí práce dělají samy! Neromky chodí rády na diskotéky a nechají se osahávat. Neromka může mít i víc než osm mužů za noc.*<sup>277</sup>

Gitanové postavili na hodnotách mravnosti a cudnosti svou romskou identitu. Důležitější než biologická čistota, je pro ně gitanská morálka. Součástí jejich komunity se může stát i ne-Rom, přijme-li určitá pravidla.<sup>278</sup> Tato pravidla se genderově liší. Komunita klade velký důraz na kontrolu a ovládání sexuálních tužeb, u žen je však požadavek na ovládání se mnohem větší než u mužů. Zatímco mladí Gitanové jsou povzbuzováni, aby měli pohlavní styk s neromskými dívkami, od mladých Gitanek se naopak očekává, že se budou zdržovat spíše doma. Od chvíle, kdy začnou menstruovat, se také radikálně změní styl jejich oblékání. Narozdíl od neromek, které příliš odhalují svá těla, aby provokovaly muže, protože chtějí sex, nenosí Gitanky kalhoty, plavky, ani minisukně. Naopak nosí dlouhé sukně, aby zakryly své nohy, při sedění si nedávají nohu přes nohu, ale zkříží nohy pod sedadlem, aby je měly u sebe. (Všimněme si, že si již nezakrývají nohy prvotně proto, že jsou nečisté, ale spíše proto, že je jejich odhalování nemravné.)

Rozdílných pravidel pro ženy a muže si všímá i Anne Sutherland: *Ženy jsou vyloučeny ze skupiny (marime), pokud mají sexuální vztah s gadžem, zatímco muži jsou pouze dočasně marime (pošpinění) pod podmínkou, že přijmou svou neromskou ženu do své rodiny a naučí ji vhodná pravidla podřízenosti své tchýni a čistotnému chování.*<sup>279</sup>

Podobně jako jsou gitanští mladíci povzbuzováni, aby měli pohlavní styk s neromskými dívkami, nebere se nevěra s neromkou jako něco pohoršujícího a nemorálního. Naopak je to důkaz o nemravnosti neromských žen, ale i mužů, kteří to dovolí. Podobné zkušenosti má i Stewart: *Částečně protože se nezdálo, že by ne-Cikáni dávali najevo stud nebo omezování v oblékání a v chování, nepocítovali směrem k nim harangošτί Romové tabu týkající se sexuálních narážek.*<sup>280</sup>

Od gitanské dívky se očekává, že bude při svatbě ještě panna a důkaz o její neposkvrněnosti a nedotknutosti se podává při speciálním svatebním obřadě, kdy je dívka důkladně prohlédnuta a následně „odpaněna“ zkušenou starší Romkou, která si za tuto službu nechává platit. (Důkazem jsou žluté „květy“ na kapesníku, tzv. *honra*, nikoli krev. Dívky si musí před svatbou svou *honru* chránit nejen tím, že se vyhýbají pohlavnímu styku, ale i tím, že nejezdí na kole, nenosí kalhoty, nepoužívají tampóny a nedovolí lékařské prohlídky svých vagín.)

---

<sup>277</sup> GAY Y BLASCO 1999, s. 763

<sup>278</sup> GAY Y BLASCO 1999, s.64

<sup>279</sup> SUTHERLAND 1975, s. 13

<sup>280</sup> STEWART 2005, s. 200

Tento svatební obřad je velmi důležitý, protože je považován za ztělesnění nadřazenosti Gitanů nad neromy, kteří neumí mít svou sexuální touhu pod kontrolou. Pokud dívka hrozí, že by se při svatbě mohlo prokázat, že už není panna, můžou si snoubenci zvolit sňatek formou útěku. I když tento způsob sňatku není příliš vítán, protože způsobuje do určité míry potupu nevěsty a jejího otce, je častý a je respektován, protože funguje jako jeden z mechanismů, který opět potvrzuje nadřazenost Gitanů nad neromy. Vzhledem k tomu, že při sňatku útekem není nijak prokazováno, je-li dívka panna, mohou si Gitanové říkat, že jejich ženy jsou do svatby všechny panny, na rozdíl od nemravných neromek.

Pokusím se shrnout hlavní důvody, proč se domnívám, že mohlo u určitých romských komunit dojít k posunu od rituální čistoty k něčemu, co bych nazvala čistotou mravní. Kromě toho, že Romové kladli (jak uvádějí výše citovaní autoři) v rozhovorech důraz spíše na mravnost (a případnou nemravnost, hanbu, ostudu neromů) než na čistotu, měli bychom si povšimnout dalších důležitých skutečností a rozdílů oproti původnímu stavu. (Zde budu vycházet z předpokladu, že koncept rituální čistoty má své kořeny v indickém kastovním systému.)

Jak píše např. Sutherland nebo Stewart, ale i další autoři, pro dívky nastane zásadní životní zlom, když dostanou poprvé menstruaci. Od té doby se na ně začnou vztahovat mnohá tabu, dívka podléhá mnohým příkazům a zákazům. Podobné, i když ne tolik viditelné, je to také u chlapců, kteří přijdou do puberty. Spodní polovina těla začne být považována za nečistou, a to, že to má spojitost s dospíváním, je důkazem, že je zde zřejmá propojenost se sexualitou. (A skrývat nebo ovládat sexualitu je mravné.)

Nenašla jsem ovšem v literatuře žádné zmínky o tom, že by to tak bylo také v Indii. V období dospívání se mladým lidem sice zřejmě také výrazně změní sociální status, ale nečistota nohou se sexualitou zřejmě nespojují. Nohy jsou nečisté ze své podstaty, samy o sobě, pořád, ne až v době, kdy začne být člověk sexuálně zralý.<sup>281</sup>

Další zajímavou skutečností je tvrzení, že součástí určitých romských komunit se může stát i nerom, případně Rom z jiné (podřadné) komunity (tj. člověk považovaný normálně za rituálně nečistého), přijme-li určité morální hodnoty a začne-li se chovat podle uznávaných norem chování neboli dokáže-li rozlišit, co podle Romů je a není mravné, a chová se podle toho (viz kapitola „Sanskrtizace“). Může-li se takto člověk stát „Romem“ (a tím si v očích Romů zvýší pomyslný status), hinduistou (nebo členem určité kasty, určité komunity) se

---

<sup>281</sup> E-mailová konzultace s Dagmar Markovou, e-mail z 4.5.2010: *Nohy a levá ruka jsou nečisté, pokud vím, tak samy o sobě.*

člověk stane pouze tak, že se jím narodí.<sup>282</sup> Jeho pozice v hierarchii je dána rovněž tím, do jaké rodiny, případně kasty se narodí a většinou je pro něj téměř nemožné svůj status zlepšit, protože nízké postavení člověka je rituální, pevně dané. (Tudíž zatímco v Indii dělá rituální nečistota indickou kastu nepropustnou pro její nečleny, u Romů je možné přijmout do komunity člověka skrze jeho mravní čistotu.)

Pro zajímavost uvedeme, k jakým závěrům došel Andrzej Mirga u polských Bergitka Romů. Tvrdí, že u nich koncept *mageripen* (znečištění) absentuje (na rozdíl od jiných romských skupin v Polsku). Základem pro vymezení etnické hranice je zde kategorie *manušipen* – lidství, tj. bytí skutečným člověkem. *Rom je manuš a principy manušipen naplňuje, jedná-li v souladu s principy romanipen. Jedná se o zcela zásadní změnu v kategorizaci sociálního světa. Tato kategorizace vychází z hodnot morálních (dobrý-špatný), nikoli rituálních (čistý-nečistý).*<sup>283</sup> Nově vzniklá dichotomie je tedy dobrý Rom X špatný nerom, nikoli čistý Rom X nečistý nerom. Autor dodává, že je tato dichotomizace méně jednoznačná a definitivní. *Kladný vztah Gaže k Romům může vést k tomu, že bude označen jako „manuš“, ve smyslu „skutečný, pravý člověk“, čímž získá status rovný Romům, což mu umožní být jejich spolustolovníkem.*<sup>284</sup>

---

<sup>282</sup> Je sice trochu odvážné srovnávat Romy (tj. spíše etnická příslušnost) s hinduisty (náboženská příslušnost), ale beru je jako dva srovnatelné soubory socio-kulturních jednotek – více či méně uzavřených komunit (které ještě navíc pravděpodobně mají společné historické kořeny, i když toto tvrzení je v souvislosti s Indií s mnoha a mnoha rozličnými komunitami také velmi zobecňující).

<sup>283</sup> MIRGA, Andrzej: *Kategorie „romanipen“ a etnické hranice Cikánů*. In: JAKOUBEK (ed.): *Cikáni a etnicita*. Triton, Praha 2008, s.255-256

<sup>284</sup> tamtéž

## 9. SMRT

Některé romské komunity věří, že Rom se stává nečistým při smrti. Rituální nečistota způsobená smrtí už člověku zůstane navždy, nemůže být smyta, tak jako např. po porodu se smývá křtem.<sup>285</sup> Je možné, že tato skutečnost také souvisí se strachem Romů z mrtvých, kteří se vracejí za pozůstalými v podobě duchů (tzv. *mulů*). Nečistým se stává nejenom tělo zesnulého, ale na určité období jsou ve stavu pošpinění také jeho příbuzní.

Za obzvlášť tragickou je považována předčasná smrt, *protože člověk ještě nedosáhl respektu, síly a statusu wuzho, které lze získat až ve stáří. Říká se, že člověk, který zemře před dosažením stáří, se spíše stane zlomyslným duchem (mulo), což může souviset s jeho neúspěchem v dosažení statusu wuzho.*<sup>286</sup>

Podle Irén Kertész Wilkinson se za zavrženíhodnou považuje sebevražda a je mezi (maďarskými olašskými) Romy velmi vzácná. Když Rom spáchal sebevraždu, „*nikdo nešel na jeho pohřeb. Zemřel jako pes.*“<sup>287</sup>

### 9.1 Smrt jako ztráta romství

Podle Judith Okely se mrtvý Rom (traveller<sup>288</sup>) stal gádžem (neromem). Smrt se tak rovnala asimilaci do neromské společnosti a vzhledem k tomu, že neromové jsou považováni za nečisté, stal se tak i zesnulý Rom nečistým.<sup>289</sup>

*Duch mrtvého se stane gádžem, a tak je dříve čistý Rom nyní nečistý (znečišťující).*<sup>290</sup> Pohřební rituál proto neznamená pouze zabezpečení všeho potřebného, co bude mrtvý potřebovat i po smrti, ale je zároveň i cestou do světa „gadžů“, ze které již není pro Roma návratu do jeho tradiční komunity. Proto mají mnohdy pohřební květinové věnce podobu brány, skrz kterou mrtvý symbolicky vejde do jiného světa.<sup>291 292</sup>

---

<sup>285</sup> RAICHOVÁ, Irena: Romové a náboženství. In: *Romové – O Roma. Tradice a současnost*. SVAN, Moravské zemské muzeum, Brno 1999, s.67.

<sup>286</sup> SUTHERLAND 1975, s.263

<sup>287</sup> KERTÉSZ WILKINSON 2002, s. 187

<sup>288</sup> Traveller – tento výraz se v Británii používá nejen jako označení pro Romy, ale také pro označení jiných (kočovných) skupin, proto bychom názor J. Okely neměli vztahovat všeobecně na všechny Romy, ale je dobré vědět, že existuje.

<sup>289</sup> OKELY, Judith: *The Traveller-Gypsies*. Cambridge University Press 1983, s. 228

<sup>290</sup> KERTÉSZ WILKINSON 2002, s.188

<sup>291</sup> RAICHOVÁ 1999, s.67

<sup>292</sup> Tento názor je sice jen okrajový, ale mnoho autorů (např. Stewart, Kertész) se na něj odvolává.

## 9.2 Mulo<sup>293</sup>

Víra v revenanty, tzv. muly, je fenoménem společným snad pro všechny romské komunity. Přestože se toto téma netýká úplně rituální čistoty, považuji za důležité jej zmínit, protože je nedílnou součástí duchovního světa Romů. Tito duchové zemřelých se zjevují v různých podobách a z různých důvodů. Mohou být viditelní, neviditelní nebo se mohou zjevovat ve snech. Mají lidskou nebo zvířecí podobu. Jsou špatní mulové, kteří straší, vodí lidi po lesích, můžou ohrozit nepokřtěné dítě nebo si přijít pro nemocného člověka, aby jej odvedli na onen svět, a jsou také dobří mulové, kteří přichází, aby utěšili své truchlící příbuzné, dali dobrou radu nebo dokáží dokonce léčit. Většinou se vracejí kvůli nevyřešeným úctům a křivdám, proto je dobré urovnat s umírajícím všechny spory ještě před jeho smrtí.

Přesto, že mulové mohou svým příchodem i potěšit své blízké nebo jim pomoci, jejich navracení se na tento svět není většinou žádoucí. Proto je nutné vykonat mnoho potřebných rituálů, které mají za úkol převést duši zemřelého na onen svět a pokud možno minimalizovat příčiny, které by *mula* nutili vrátit se zpět.

Vyprávění o duchách zemřelých patří k romské lidové slovesnosti a *historky o mulech a víra v jejich existenci slouží také jako určitý druh sociální kontroly. Mulo má schopnost kárat, napravovat křivdy, trestat. Strach z něj má skoro každý, a proto se snaží chovat tak, aby příchod mula nepodněcoval. Pomocí historek o mulech lze také implicitně vyjádřit něco, co je v komunitě tabuizované, co se nesluší sdělit přímo, nebo legitimizovat své chování.*<sup>294</sup>

Víra v muly je u Romů tak silná, že může být dokonce důvodem k prodání domu a přestěhování se. Např. Milena Hübschmannová popisuje, že byla v roce 1977 v *Kladně svědkem případu, kdy se vdova se dvěma dosud neprovdanými dcerami vystěhovala z pěkného prostorného bytu, protože se nemohla zbavit návštěv svého zesnulého muže. Nesouhlasil s volbou jejího nového partnera. Paní Šonta odjela ke své provdané dceři na Karlovarsko, do stísněných bytových poměrů. O vlastní byt přišla.*<sup>295</sup>

Pro neromy je víra v duchy zemřelých většinou nepochopitelná a může být zdrojem dalšího neporozumění mezi majoritou a Romy. Vyslechla jsem např. vyprávění o tom, že zaměstnanci jednoho pražského nízkoprahového klubu nutili romské děti na dětském táboře jít v noci na stezku odvahy na hřbitov. Děti to samozřejmě odmítly, reagovaly panicky a s pláčem, což se stalo zdrojem pobavení a výsměchu pro jejich gádžovské vedoucí, kteří tuto příhodu

---

<sup>293</sup> V této podkapitole se fenoménu víry v takzvané *muly* dotknu jen velmi stručně, protože se domnívám, že na toto téma již byla napsána řada hodnotných článků, studií a knih.

<sup>294</sup> DOBRUSKÁ, Petra: *Víra v revenanty jako součást náboženství bystranských Romů*. In: Romano džaniben, jevend 2008, s. 11

<sup>295</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1999, s.43

vyprávějí jako veselou historku svým přátelům. Nepoučení, naprosto nepochopili závažnost úkolu, který po dětech žádali.

### 9.3 Vartování a pohřební rituály

Aby se zamezilo návratu duše zemřelého v podobě mula, bdí se v době od smrti nebožtíka až do pohřbu u těla zesnulého. Toto tzv. vartování je závazné pro všechny příbuzné a nezúčastnit se ho, znamená velkou hanbu. *Kdo se nezúčastní vartování a pohřbu bez pádné omluvy, nemůže počítat s příbuzenskou solidaritou.*<sup>296</sup>

Vartování má u různých romských skupin různou podobu. Většinou trvalo tři dny (dnes může trvat déle, důležitý je fakt, že se vartuje až do pohřbu). Obvykle se vzpomíná na zemřelého, vypráví se historky z jeho života (i humorné, v tom případě není nevhodné se smát) nebo pohádky. Jí se a pije, ovšem je neslušné opít se. Muži hrají karty nebo se zabavují jiným způsobem.

Rozcházejí se informace o případném zpěvu u vartování. Zatímco Hübschmannová<sup>297</sup> a Lázničková<sup>298</sup> shodně tvrdí, že při bdění u mrtvého se nezpívalo a netancovalo, Stewart<sup>299</sup> zmiňuje, že se zpívalo bez doprovodu hudebníků, a Kertész Wilkinson<sup>300</sup> popisuje dokonce, jaký druh písní se zpívá a že je běžné, že už na vartování hraje u maďarských Olachů najatá rumungrovská kapela, která hraje poté i na pohřbu. Ale, jak už bylo řečeno, posmrtné rituály jsou u různých romských skupin více či méně odlišné.

V dnešní době, kdy úřady často nedovolují ponechat mrtvé tělo doma až do pohřbu, se vartuje v bytě nebožtíka, kde se na obřadně vyzdobeném místě zapalují svíčky u fotografie zesnulého.<sup>301</sup>

Odkud se vzal u Romů zvyk vartovat dnes zřejmě už nezjistíme, protože bdění u mrtvého bylo rozšířeno, jak píše Alexandra Navrátilová, u mnoha evropských i mimoevropských národů a má velmi staré kořeny. *Noční hlídání (strážení) zemřelého za zpěvu a modlení trvalo téměř do rána. Lze ho považovat za reziduum někdejšího bdění nad mrtvým, které bylo jedním z pohanských obyčejů, zapovídaných křesťanskou církví, jak uvádějí středověké prameny z 10. až 12. století. ... Bdění při mrtvole bylo kdysi spojeno s pitkami, zpěvy a žerty a provázeno hlučnými hrami, tancem, vyprávěním a smíchem. Bylo rozšířeno u všech Slovanů a jeho obdoby nacházíme i u jiných evropských a mimoevropských národů. ... Přesvědčení o potřebě*

<sup>296</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 2002, Rombase, heslo „Vartování“

<sup>297</sup> tamtéž

<sup>298</sup> LÁZNIČKOVÁ: Tradiční rodinné vztahy, obřady a obyčeje. In: *Romové – O Roma. Tradice a současnost.*

SVAN, Moravské zemské muzeum, Brno 1999, s. 57

<sup>299</sup> STEWART 2005, s.196

<sup>300</sup> KERTÉSZ WILKINSON 2002, s. 189

<sup>301</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 2002, Rombase, heslo „Vartování“

*bdít nad nebožtíkem přešlo do křesťanství, postupně se podřídilo církevní liturgii a v polovině 19. století, jak je zřejmé z pramenů, se z profánních aktivit uchovaly již jen některé zbytky, hlavně besedování a hraní karet.<sup>302</sup>*

Pro doplnění připomeňme, že v Indii nesmí být mrtvý opuštěn až do doby, než je jeho tělo spáleno. *Někdo z příbuzných nebo jiný příslušník jeho kasty se musí neustále dotýkat buď jeho samotného, nebo úmrtní rohože či már, aby bránil v přístupu zlým duchům.<sup>303</sup>* (Autorka nspecifikuje, zda se jedná všeobecně o „zlé“ duchy nebo má na mysli ducha onoho zemřelého člověka, i když v předchozích odstavcích píše, že pokud nebyl umírající člověk dopraven na břeh posvátné řeky Gangy, což je považováno za nejlepší, býval alespoň vnesen ven z domu pod posvátnou bazalku tulsí. *I přesvědčení hinduisté ovšem občas přiznávají, že v pozadí této nábožné péče byl pověrečný strach, že duch zemřelého zůstane v místnosti, kde došlo k úmrtí. Pak musel být vypuzován složitými obřady, zahrnujícími překopání podlahy do přesně určené hloubky a její nové pokrytí.<sup>304</sup>*)

Domnívám se, že Romové zřejmě, podobně jako u porodu a šestinedělí, přijali zvyk bdít u mrtvého od křesťanské majority a přizpůsobili si ho svým vlastním představám a věrám, které mohly mít základ už v indické kultuře.

Kromě vartování se po smrti blízké osoby prováděly také různé ochranné a očistné rituály, které mají u různých romských skupin mnohdy i velmi rozdílnou podobu. U mrtvého se rozsvěcovaly svíčky, protože oheň měl očistnou funkci a odháněl ducha zemřelého. Někde se zakrývají zrcadla a okna, protože by se v nich mohl mulo objevit,<sup>305306</sup> jinde se nebožtíkovi kladly na víčka mince, aby neotevřel oči.<sup>307308</sup> Do rakve se zemřelému dávají věci, které měl rád nebo které by mohl potřebovat na onom světě, např. cigarety, alkohol, peníze, šperky, svaté obrázky, hudební nástroj apod.

Lázničková zmiňuje, že *dříve bylo také obecně rozšířené zničení veškerého majetku mrtvého (včetně například jeho vozu, případně chatrče), i když měl pro pozůstalé značnou cenu,<sup>309</sup>* ovšem tento zvyk nebyl tak obecně rozšířený, jak píše. Byl spíše okrajový.

---

<sup>302</sup> NAVRÁTILOVÁ 2004, s. 218-219

<sup>303</sup> PREINHAELTEROVÁ 1997, s. 118

<sup>304</sup> tamtéž

<sup>305</sup> DOBRUSKÁ 2008, s.24

<sup>306</sup> KERTÉSZ WILKINSON 2002, s.189

<sup>307</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 2002, Rombase, heslo „Vartování“

<sup>308</sup> STEWART 2005, s.196

<sup>309</sup> LÁZNIČKOVÁ 1999, s. 57



## 9.4 Období smutku

Úmrtí blízké osoby znamená pro Romy dočasný stav pošpinění a vyloučení z veřejného života. Truchlení trvá různě dlouhou dobu (několik dnů až jeden rok). Záleží na stupni příbuznosti se zemřelým. *Všichni členové rozšířené rodiny dodržují povinné šesti týdenní období smutku, kdežto pro blízké příbuzné včetně manželů a manželek se toto období může protáhnout až na jeden rok.*<sup>310</sup> Slovenská Romka o délce trvání období smutku: *Te hin oda blizko famel'ija, ta jekh berš, te nane blizko, ta třicet džives. (Pokud je to blízká rodina, tak jeden rok, pokud to nejsou blízcí příbuzní, tak třicet dní.)*<sup>311</sup> Sutherland doplňuje, že přiženění nebo přivdání příbuzní (pochopitelně kromě manžela nebo manželky zemřelého) téměř nikdy nedrží smutek déle než devět dní. Rozhodujícím faktorem je zde také příslušnost k domácnosti, *protože bori, která žije se svým tchánem v době jeho smrti, dodržuje stejně dlouhé období smutku jako její manžel a jeho příbuzní. Její matka (jeho Xanamik / chanamik) nicméně ne.*<sup>312</sup>

V tomto období se od blízké rodiny očekává, že bude demonstrovat své propojení s mrtvým a zároveň své pošpinění. Je zakázáno holit se a česat se (symbol vlasů mrtvého, o kterých se věří, že po určitou dobu po smrti stále ještě rostou). Tyto zákazy způsobí, že tělo člověka začne být vnímáno jako velice ošklivé a truchlící lidé tak přestanou vypadat jako normální, čistí Romové.<sup>313</sup> Blízcí příbuzní nosí černé oblečení, méně blízcí příbuzní a přátelé se vyhýbají pestře barevným oděvům, zvláště červeným, zeleným a modrým.<sup>314</sup> Také Stewart zdůrazňuje, že se truchlící vyhýbali v oblékání červené, která zkrášlovala život.<sup>315</sup> *Vdané ženy nosí černé šaty a šátek na hlavě, zatímco neprovdané dívky si uvazují do vlasů černou stuhu.*<sup>316</sup> Žena musí odložit své šperky (symbol prestiže) a muži nesmí nosit klobouk.<sup>317</sup>

Během období smutku je zakázáno zpívat (je možné si pro sebe broukat pomalou píseň<sup>318</sup>), tančit, pít a oslavovat. Nesměla se uspořádat svatba.<sup>319</sup>

U francouzských Gitanů se při smutku *nesmí dívat na televizi, nesmí se poslouchat muzika- například nelze ani vstoupit do supermarketu, pokud tam hraje hudba. Ženy se nesmí malovat ani nosit šperky, musí se chodit v černém.*<sup>320</sup>

---

<sup>310</sup> KERTÉSZ WILKINSON 2002, s.191

<sup>311</sup> Nahrávka 2004-04-08-01

<sup>312</sup> SUTHERLAND 1975, s. 153

<sup>313</sup> STEWART 2005, s. 197

<sup>314</sup> KERTÉSZ WILKINSON 2002, s. 189

<sup>315</sup> STEWART 2005, s.197

<sup>316</sup> KERTÉSZ WILKINSON 2002, s. 191

<sup>317</sup> SUTHERLAND 1975, s.116

<sup>318</sup> KERTÉSZ WILKINSON 2002,s. 191

<sup>319</sup> SUTHERLAND 1975, s. 275

<sup>320</sup> DIENSTBIEROVÁ, Kristina: *Náboženství v komunitě perpignanských Gitanů. Terénní výzkum (seminář romistiky, FF UK), s.14*

Během období truchlení je zakázáno jíst a vařit rituální jídla a tzv. šťastná jídla (bacht), která přináší lidem štěstí, jsou používána při léčbě různých nemocí a vkládají se do amuletů, aby chránila děti před nemocemi. Jsou to černý a červený pepř, sůl, česnek, ocet a cokoli naložené v octě.<sup>321</sup>

Tyto zákazy týkající se jídla jsou aktuální především při rituálech zvaných *pomana*.

## 9.5 Pomana

Název *pomana* je odvozen z rumunštiny a olaští Romové jej používají pro označení cyklicky se opakujících hostin na počest člověka, který zemřel. Pomanu slaví také rumunští neromové, ovšem pouze jednou, a to šest týdnů po pohřbu.<sup>322</sup> Intervaly mezi jednotlivými hostinami a jejich počet (a také podoba) se v různých komunitách liší. Např. rakouští Kalderaši slaví pomanu sedm dní, čtyřicet dní, šest měsíců a jeden rok po smrti člověka.<sup>323</sup> Maďarští Olaši drží pomanu šest týdnů a rok po smrti blízkého.<sup>324</sup> Američtí Romové drží pomanu tři dny, devět dní, šest týdnů a šest nebo dvanáct měsíců po smrti. (Jedná se vždy o násobky tří, protože číslo tři je spojováno se štěstím a čistotou.)<sup>325</sup>

Účast na rituálu *pomana* je závazná pro všechny příbuzné a přátele zemřelého. Rodiny se na tuto slavnost sjíždějí i z velkých dálek. V případě, že je to pro ně finančně náročné, zapůsobí romská solidarita a příbuzní se složí na cestu pro ty, jež jsou ve finanční nouzi.

Hlavní pozornost je při této slavnosti věnována jídlu. Obvykle se podává oblíbené jídlo zemřelého, o které mohli být příbuzní mrtvého požádáni ve snu<sup>326</sup>, nebo nějaké tradiční jídlo, které se v různých komunitách může lišit a také se může lišit při jednotlivých pomanách (tzn. že šest týdnů po smrti se podává jiné jídlo než rok po úmrtí). U stolu bývá místo vyhrazené pro mrtvého, jako by jedl se svými příbuznými. V některých komunitách dávají na toto místo jeho oblečení, které je později darováno blízkému příbuznému, který je zrovna ve finanční nouzi.<sup>327</sup>

Přípravě jídla je věnována zvýšená pozornost. Jak už bylo naznačeno v kapitole o jídle, právě skrze potraviny hrozí největší nebezpečí rituálního pošpinění se. Nehraje zde roli pouze druh jídla, ale také jeho příprava. Proto si mnozí hosté dávají velký pozor na to, co jedí. *Strach ze znečištění nabádá mnohé olašské Romy k tomu, aby přijeli vědomě pozdě na oběd a*

---

<sup>321</sup> SUTHERLAND 1975, s.273-274

<sup>322</sup> HEINSCHINK 2002, Rombase

<sup>323</sup> tamtéž

<sup>324</sup> KERTÉSZ WILKINSON 2002, s.192

<sup>325</sup> SUTHERLAND 1975, s. 203-204

<sup>326</sup> KERTÉSZ WILKINSON 2002, s. 192

<sup>327</sup> HEINSCHINK 2002, Rombase

vyhnuli se tak pozření „špatného druhu jídla“.<sup>328</sup> Hrozí totiž nebezpečí „snědení duše mrtvého“. Několik lidí, kteří jsou za těchto podmínek přesto ochotni jíst, bude často další ráno tvrdit, že se cítí nemocní, přestože si vzali jídlo z pravděpodobně „čistého“ zdroje.<sup>329</sup>

Jak již bylo řečeno, nečistým se stal nejen zesnulý, ale na přechodné období také jeho příbuzní. Truchlící ženy měly proto v mnohých komunitách zakázáno vařit, zvláště rituální jídla.

Kertész Wilkinson píše, že v komunitě maďarských olašských Romů, kterou zkoumala, se při rituálu pomana zvali také starší Maďaři. Jídlo pro Romy a Maďary bylo připravováno odděleně. *Romům vařila starší Maďarka a pozvaným Maďarům truchlící ženské příbuzné zesnulého za pomoci mužů. Toto mělo zajistit, že jakékoli zlo nebo záluďné pocity spojované se smrtí se přenesou pouze na neromy.*<sup>330</sup> *Vybraná gadži, která je v každodenním kontextu opakem k „čisté“ Romce, se stane jedinou čistou osobou, které je dovoleno připravit bezpečné jídlo pro Romy, zatímco vaření „špinavých“ truchlících Romek přenáší jejich znečištění na pozvané starší neromské hosty. Symbolicky je toto urychleno oddělením masa od kosti [Maďaři dostávají k jídlu maso s kostí, např. kuřecí], které musí sami Romové demonstrativně oddalovat.*<sup>331</sup>

Mozes F. Heinschink popisuje, jak se slaví pomana u Kalderachů v Rakousku: Hosté se nezdraví podáním ruky (pravděpodobně proto, že jsou v té době nečistí). Na začátku hostiny se pokoj vykouří kadidlem, třikrát se obejde stůl, všichni hosté a všechny předměty nezbytné k jídlu (stoly, židle, prostírání) musí být v lichém počtu, u stolu je místo pro mrtvého. Některé skupiny pokrývaly zem oblečením zesnulého. Byl-li mrtvý za života kuřák, zapalují se cigarety. Obzvlášť důležitá je pomana konaná čtyřicet dní po smrti blízké osoby. Kalderaši totiž věří, že po dobu čtyřiceti dní po smrti se může člověk vrátit v podobě mula. (V jiných komunitách může toto období trvat až jeden rok). Teprve po uplynutí této doby se může mrtvý připojit ke svým předkům. Pomana konaná čtyřicátý den po úmrtí je tedy rituálním koncem vlivu ducha mrtvého a zároveň dává příbuzným a přátelům poslední příležitost vyjádřit zesnulému svou úctu a rozloučit se s ním.<sup>332</sup>

Rok po pohřbu se koná poslední hostina, která ukončí období smutku. *Věřilo se, že na konci tohoto období z těla zbývají už jen kosti.*<sup>333</sup> Duše mrtvého je nyní definitivně oddělena od těla a přechod je ukončen jak pro zesnulého, tak pro jeho živé příbuzné. Mužům je dovoleno se

---

<sup>328</sup> KERTÉSZ WILKINSON 2002, s.192

<sup>329</sup> tamtéž

<sup>330</sup> KERTÉSZ WILKINSON 2002, s. 192

<sup>331</sup> KERTÉSZ WILKINSON 2002, s. 194

<sup>332</sup> HEINSCHINK 2002, Rombase, heslo „Pomana“

<sup>333</sup> STEWART 2005, s. 197

oholit, ženy vymění černý oděv za barevný. *Cikánky zavrhly v příkrém rozporu se sousedícími maďarskými katolíky smuteční černou. Zatímco rolníci v ní pokračovali a jejich odívání ovlivňovali dávní zemřelí, Cikáni obnovili původní stav, který význam mrtvých pro žijící komunitu Cikánů popíral.*<sup>334</sup>

Stewart zmiňuje, že „nový“ život zesnulého symbolizovaly nové brambory, nové fazole a nové zelí, které se při poslední pomaně podávali. *Část jídla se dávala na parapet, aby jej mrtvý člověk mohl sníst, a za něj se umístila svíčka, aby duch nevešel do domu. Někdo navštěvoval a čistil hrob a do země umisťoval tabák a pálenku. Na jídle bylo zarážející, že zemřelého krmili bílou, lehkou zeleninou. Při této příležitosti nahradily maso s kostí, jednu z věcí, kterou Cikáni považovali za opravdové jídlo, fazole, které místo masa jedli chudší Cikáni.*<sup>335</sup>

Dům, kde někdo zemřel, se vymaluje a znovu zařídí, v extrémním případě se i prodá.

## 9.6 Přenos nečistoty na neromy

Jak už bylo naznačeno, smrt znamená přechod do nečistého gádžovského světa. Irén Kertész Wilkinson píše, že olašští Romové v Maďarsku si při vartování a pohřbu, stejně jako při svatbě, najímali *rumungrovské* kapely. Rumungři podle nich nebyli správní Romové, protože už nemluvili romsky. Nebyli ani praví Romové, ani gádžové. Byli něco mezi nimi.<sup>336</sup> Najmutí takových muzikantů symbolizovalo přechodnou pozici při přechodu z romské společnosti do neromského světa mrtvých.<sup>337</sup>

Zdá se, že některé romské komunity si při pohřebních rituálech najímají „specialisty“ z řad neromů a jiných romských skupin, aby na ně mohli přenést znečištění, které se se smrtí pojí, a tak znovu nabýt čistoty.<sup>338</sup>

Stewart se domnívá, že některým Romům vyhovuje, že mohou manipulaci s mrtvým tělem přenechat neromům. *Možná proto, že tělo už nebylo úplně „romské“, se Cikáni, které jinak dělila představa, že by jednoho ze svých mohli ztratit ve světě gádžů, ukázali velice nakloněni novým hygienickým předpisům, podle kterých se péče o tělo přenesla na cizí gadžovské nemocnice.*<sup>339</sup>

---

<sup>334</sup> tamtéž

<sup>335</sup> STEWART 2005, s. 197

<sup>336</sup> KERTÉSZ WILKINSON 2002, s. 183

<sup>337</sup> KERTÉSZ WILKINSON 2002, s. 194

<sup>338</sup> tamtéž

<sup>339</sup> STEWART 2005, s. 196

Již jsme se zmínili o neromce, která jediná může připravit jídlo pro Romy při rituální hostině pomana, zatímco truchlící Romky, které v tu chvíli mají status pošpiněného člověka, vaří jídlo pro pozvané neromy, aby na ně svou nečistotu přenesli.

Dalším neromem, který má při pohřbu nezastupitelné místo, je gádžovský kněz. Kněz ztělesňuje pošpiněné tělo i duši prostřednictvím vyřčených slov, která jsou v přímé opozici k romské „pravdivé řeči“ vyslovené v písních.<sup>340341</sup> *V cikánském folkloru byli kněží obětmi přílišné touhy, prostopášné a nekontrolované sexuality a nepřirozené touhy po jídle a pití. ... Jejich pošpiněný vnitřní stav se, pro Cikány komicky, veřejně ukazoval v „ošklivých“, dlouhých černých sutanách, v anomálním způsobu oblékání stvořeném schválně, jak se dalo domýšlet, aby potvrdil nejhorší podezření Romů.*<sup>342</sup> (Připomeňme rozdělení na horní a dolní polovinu těla a nevhodnost oblečení, které toto rozdělení zakrývá).

Stewart v této souvislosti popisuje také důležitou úlohu ženských příbuzných, které se mají podle zvyku pokusit oživit tělo zvednutím rakve nebo zalitím alkoholem a oddálit zatlučení rakve a její uložení do země.<sup>343</sup> Ženy, které byly neumyté, rozcuchané a oblečené v černém, tím, že nechtěly vydat mrtvé tělo, zosobňovaly gádžovský chtíč, touhu, která není překonána, sexualitu, která není potlačena. *Kněz sám byl vždycky gadžo, stejně jako znečištěné ženy byly symbolicky jako gadžové, protože znečištění bylo gadžovskou přirozeností. Jinými slovy, celý aspekt smrti vztahující se k tělu byl odsunut „ven“, aby se s ním zabývali gadžové nebo ti Romové, kteří byli v gadžovské pozici.*<sup>344</sup>

---

<sup>340</sup> KERTÉSZ WILKINSON 2002, s. 194

<sup>341</sup> Rovněž Stewart mluví o „pravdivé řeči“: *V tom čase se příbuzní a kamarádi zemřelého různě věnovali nejoblíbenějšímu pití zemřelého a jeho nejoblíbenější „pravdivé řeči“ (většinou určitým písním);...* STEWART 2005, s. 196

<sup>342</sup> STEWART 2005, s. 196

<sup>343</sup> STEWART 2005, s. 197

<sup>344</sup> tamtéž

## 10. NEČISTÉ PŘEDMĚTY

Výčet věcí, které jsou považovány za nečisté shrneme pouze ve stručnosti, protože jsme se některým z nich (těm nejdůležitějším) věnovali již v předchozích kapitolách.

Anne Sutherland klade největší důraz na nečistotu související s tělem člověka. *Tělo je rozděleno na poloviny wuzho a marime, jejichž části se mohou stát melalo, a všechno, co přijde do kontaktu s tělem – jídlo, oblečení, domy, nábytek, přístroje, ložní prádlo – je rozšířením tohoto dělení.*<sup>345</sup> Tzn. že všechny věci, které člověk užívá, se potenciálně mohou stát nečistými. Za nečisté jsou tedy považovány všechny věci, které patří člověku, který je považován za nečistého. Kristina Dienstbierová např. zmiňuje příhodu, kterou zažila u francouzských Gitanů: *V jedné rodině vyhodili celý dřez a myslím, že i vyměnili kohoutek- tím si nejsem jistá-, poté co si v něm umyla ruce sociální pracovnice. Gitani také vyhazují nádobí po paio*<sup>346</sup> (tj. po neromech).

V literatuře jsou v této souvislosti zmiňovány hlavně nádoby, které mají rozdílné použití. Speciální jsou nádoby na vaření jídla, nádobí se nikdy nesmí mít v nádobách určených na praní prádla.

Nečisté je oblečení, které se dotýká spodní části těla, zvláště ženské sukně a spodní prádlo. Ženské oblečení se z toho důvodu pere odděleně od ostatního oblečení. Odděleně se perou také např. utěrky a ubrusy, které přichází do styku s nádobím, z kterého se jí, a nesmí proto být pošpiněny oblečením, které na sebe bere nečistotu lidského těla.

Kromě toho, že má každý svůj ručník (zvláštní pro spodní část těla a jiný pro obličej), má také každý své mýdlo.

Někteří Romové považují za nečisté darované věci a např. oblečení ze second-handu, protože si nemohou být jisti, komu tyto věci patřili, zda-li se nejednalo o nečistého člověka.

Pro některé Romy jsou nečisté věci, které nedopatřením spadly na zem.

Obyčejně se lidé také zbavují osobního majetku zemřelého, jednak proto, že mrtvý člověk se stane nečistým, tudíž jsou nečisté i jeho věci, dále také kvůli strachu, že se mrtvý pro své věci bude vracet v podobě mula.

---

<sup>345</sup> SUTHERLAND 1975, s. 275

<sup>346</sup> DIENSTBIEROVÁ, Kristina: *Náboženství v komunitě perpignanských Gitanů*. Terénní výzkum (seminář romistiky, FF UK), s. 16

## 11. VERBÁLNÍ TABU

Tato práce je věnována rituální čistotě a také různým tabu, která mají ochranou funkci. Proto se ve stručnosti zmíním také o tabu na určitá slova, které s rituální čistotou volně souvisí.

Ochrannou funkci měly romské přezdívky (*romano nav*). *Podle příjmení jsme se neznali, znali jsme se hlavně podle přezdívek.*<sup>347</sup> V dobách pronásledování měly mást stopy a zakrývat pravou identitu před neromy a neromskými úřady.

Romské jméno se uplatňovalo také jako *aver nav* – druhé, jiné jméno. *Aver nav má ochranou funkci, komunikuje-li člověk s aver svetos, s jiným světem.*<sup>348</sup> Člověk by se měl vyhýbat komunikaci s nečistými silami<sup>349</sup>, *jenomže ony mu komunikaci často vnucují, i když o ni nestojí. Pak se před nimi musí krýt. A kryje se podobným způsobem jako před komunikací s nebezpečnou, mocenskou, neromskou společností: matením stop, zneprůhledněním identity, jiným jménem – aver nav.*<sup>350</sup>

*Jména neblahých skutečností (nemocí, nečistých sil) se nesměla vyslovit.*<sup>351</sup> A to z toho důvodu, aby se nepřivolaly. *Epilepsii se říká někde oda nasvalipen, ta nemoc, někde jen oja, ta. Jinde nalačo nasvalipen, nedobrá nemoc.*<sup>352</sup> Podle Gejzy Demetera<sup>353</sup> chodí nalačo nasvalipen okolo a kouká na koho by skočila. Čeká až bude vysloveno nějaké jméno. Proto se na děti musí volat jiným jménem, aby se nedobrá nemoc zmátla.

Dále bylo také neslušné mluvit sprostě. *Hrubá mluva byla považována za jeden z příznaků degešství.*<sup>354</sup>

---

<sup>347</sup> LACKOVÁ 1997, s. 41

<sup>348</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1998, s. 64

<sup>349</sup> Nečistá síla zde nechce být ztotožňována s rituální nečistotou. Tuto představu dodáváme pouze pro úplnost a dokreslení duchovního světa Romů.

<sup>350</sup> tamtéž

<sup>351</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1999, s. 35

<sup>352</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1998, s. 65

<sup>353</sup> Citován v HÜBSCHMANNOVÁ 1998, s. 65

<sup>354</sup> tamtéž

## 12.MECHANISMY DOHLÍŽEJÍCÍ NA DODRŽOVÁNÍ NOREM

### 12.1 Indický kastovní výbor<sup>355</sup>

V čele indických kast stojí kastovní výbor, tzv. paňčájat (doslova „pětka“, ale mívá i mnohem víc členů). Výbor je složený z nejstarších a nejváženějších členů kasty, kteří nejsou do své funkce voleni, ale vstupují do ní na základě všeobecného souhlasu.

Paňčájat se stará o členy kasty, pomáhá jim v těžkostech, ale především má funkci dohlážitela nad zachováváním pořádku v kastě a dodržováním kastovních pravidel. Zastává roli kastovního soudu, rozsuzuje spory mezi členy a trestá přestupky proti kastovním příkazům. V takovém případě nejen, že určuje výši trestu, ale zároveň dohláží na jeho odpykání.

Před kastovní soud je předvolán každý člověk, který poruší kastovní předpis a způsobí tím veřejné pohoršení. Vyslechnuti mohou být i svědkové a pokud se jejich výpovědi liší, přísahá se při vodě posvátné řeky Gangy, při svaté rostlině tulsí nebo při posvátné krávě. Rozhodnutí rady je konečné, není proti němu odvolání. Výše trestu záleží na libovůli výboru, oblíbenosti provinilce a výši jeho majetku.

Tresty jsou odstupňované podle závažnosti prohřešku. Jsou mezi nimi např. vykonání pouti na nějaké svaté místo, zaplacení pokuty, tělesný trest, pohoštění paňčájatu, určitého počtu bráhmanů, případně všech příslušníků kasty. Po provinilci může být vyžadováno, aby provedl očistný rituál, např. požil hlínu z Gangy nebo veřejně snědl „pět produktů krásy“ (směs mléka, tvarohu, másla, kravského trusu a moči).

Za těžší přestupek nebo v případě, že provinilec odmítne uposlechnout rozhodnutí paňčájatu, následuje dočasné vyloučení z kasty. Dočasně vyloučen ze života kasty je také každý člověk, který si právě odpykává svůj trest, a to až do doby než napraví své prohřešky a provede očistu. Nejvyšším trestem, který může paňčájat udělit, je pak trvalé vyloučení z kasty.

Pro nás je jen těžko představitelné, jak krutý je tento postih. S člověkem, který se ocitne mimo kastu, přeruší jeho soukmenovci, včetně přátel a rodiny, veškeré styky (zvláště ty, při nichž by se mohli rituálně pošpinit). *Každý, kdo by se pokusil dát mu najevo sympatie nebo mu dokonce pomáhat, riskuje, že ho stihne týž osud.*<sup>356</sup> Vyloučení z kasty znamená pro provinilce sociální smrt. *Takový člověk je prostě pro své sousedy a příbuzné doslova zaživa*

<sup>355</sup> Informace pro tuto podkapitulu jsem čerpala z textu ZBAVITEL 1964, s.212-215

<sup>356</sup> ZBAVITEL 1964, s.215



*mrtev na tak dlouho, dokud si pokáním a provedením uloženého trestu nevyumůže znovupřijetí do kasty.*<sup>357</sup>

## 12.2 Kris

Romskou obdobou indického paňčájatu je kris<sup>358</sup>, romský soud, s kterým se můžeme setkat především u olašských Romů. Slovo *kris* pochází z řečtiny (*krísis* = úsudek<sup>359</sup>). Označuje formální tribunál složený z jakési rady starších a jednoho nebo více soudců. Kris řeší závažné spory a také přestupky proti romskému morálnímu řádu. Má formální průběh a její rozsudek je pro obě strany závazný. Tak alespoň píše většina autorů. Výjimkou je Stewart, který tvrdí, že rozsudky vydané kris nebyly ničím víc než radou jednoho nebo více mužů, kterými se nikdo nemusel řídit, protože muži, kteří vyjádřili svůj názor, tak činili jako jednotlivci, ne jako představitelé nějakého abstraktního systému myšlenek spravedlnosti.<sup>360</sup>

Každý člověk, který má pocit, že se mu děje nějaké bezpráví, má možnost požadovat uspořádání krisi, ale není vůbec jisté, že mu bude vyhověno. O konání soudu nerozhodují jednotlivci (žalobci nebo obžalovaní), ale „veřejnost“. Kris by se měla svolávat pouze kvůli velmi vážným prohřeškům. Pokud nebyla spáchána vážná nespravedlnost nebo skutek, který se protiví důležitým principům romství, kris se nesvolává, protože je to velmi složitá a drahá záležitost.<sup>361</sup> Obvykle se řeší rozvody a navrácení peněz za nevěstu, cizoložství, incest, homosexualita, sexuální vztahy s gádži, udávání gádžovským úřadům apod.

Lehčí prohřešky se řeší při veřejné diskuzi zvané *diwano*. Zde lidé diskutují případy tak dlouho než se obě strany dohodnou na urovnání sporu. Pokud se problém nevyřeší, rozhodne se o konání krisi. Soudu tedy obvykle předchází *diwano*. Rozsudky vzešlé při těchto veřejných diskuzích nejsou závazné, jde spíše o tlak veřejnosti.

Anne Sutherland popisuje formální průběh krisi (v USA).<sup>362</sup> Soud se koná v neutrální komunitě (komunitě). Musí být přítomni zástupci ze všech hlavních rodů ze všech koutů USA, vždy žena a muž. Náklady na konání soudu (např. na pronájem budovy) platí buď ten, kdo byl shledán vinným, nebo se o ně podělí obě dvě strany.

Prvním úkolem shromážděných zástupců jednotlivých klanů je vybrat soudce a porotce. Ideálně by to měli být respektovaní muži, kteří mají pověst spravedlivého, poctivého člověka,

---

<sup>357</sup> ZBAVITEL 1964, s.215

<sup>358</sup> Slovo *kris* je v romštině femininum, proto jej budu skloňovat v češtině v ženském rodě podle vzoru *kost*. V citacích zachovávám podobu slova, jakou užil autor citace, tzn. že se zde skloňování tohoto slova může lišit od způsobu, jakým jej používám já.

<sup>359</sup> FRASER 2002, s. 51

<sup>360</sup> STEWART 2005, s. 58

<sup>361</sup> SUTHERLAND 1975, s. 132

<sup>362</sup> SUTHERLAND 1975, s. 134-136

dodržujícího zákon a tradici. V praxi jsou to také známí a mocní vůdci kumpanií. Porotci budou o případu diskutovat a ovlivňovat tím názor soudce, jehož rozsudek je konečný.

Po výběru soudce a porotců musí obě strany zapletené do případu přísahat, že budou akceptovat verdikt. Přísaha má formální podobu, přísahá se např. na smrt dítěte („*At' zíttra zemře mé dítě, pokud vezmu své slovo zpátky.*“). Protože Romové obvykle přikládají přísahám velký význam a věří v jejich vyplnění, je nepravděpodobné, že by je porušili.

Poté každá strana vyloží svou verzi příběhu před přítomnými lidmi. Dbá se na schopnost dobře a přesvědčivě mluvit. V případě, že člověk cítí, že není dobrý řečník, může si vybrat zástupce, který jeho příběh převypráví. Hlavní snahou je získat sympatie a porozumění přítomných a přesvědčit je, že jeho počínání bylo správné, kdežto skutky jeho protivníka ne.

Následuje diskuze. Mezi porotci jsou většinou pouze muži, ale ženy stojí opodál a mohou vyřknout svůj názor nebo komentář. Ti, jichž se spor týká, nejsou při této diskuzi přítomni. Pokud se řeší nemravnosti týkající se mladistvých, tito mladí nesmí být přítomni celému soudu. Zastupují je dospělí z jejich rodiny.

Jak již bylo řečeno, rozhodnutí soudu je konečné a závazné. Trestem bývá obvykle zaplacení určité částky peněz nebo v případě, že se prokáže přestupek proti sexuální mravnosti (nebo pravidlům rituální čistoty), jsou viník nebo i celá jeho rodina prohlášeni na určitou dobu za marime. Během tohoto období jsou považováni za nečisté a ostatní Romové s nimi přerušují styky.

Doba trvání stavu marime se podle Sutherland mění, protože se uvolňují mravy a je mnohem víc takovýchto případů než bylo dříve. Proto jsou tresty čím dál tím více mírnější a shovívavější. Zatímco dříve mohlo období marime trvat až sedm let, v době, kdy psala autorka svou studii, už bylo standardním trestem jen třicet dní. Při výrazně závažném provinění může být jedinec trvale exkomunikován z romské komunity.

Eva Davidová píše o podobě krisi u nás (v Čechách a na Slovensku)<sup>363</sup>: Soudní tribunál se skládá z vůdčích autorit velkých rodin (tzv. *mujalo*<sup>364</sup>, u Sintů *čačopaskro Rom*) z jednotlivých měst (např. Nitra, Bratislava, Topoľčany, Brno, Ostrava, Olomouc), jejichž rozhodnutí všichni uznávají. Jde-li o lehčí přestupek, sejde se místní soud, řeší-li se závažný přestupek, je svolána velká kris za předsednictví hlavního mujala, který sídlí pro území Slovenska v Bratislavě (zástupce má v Nitře) a pro území České republiky v Ostravě. Za lehčí přestupek zaplatí viník pokutu (často dost vysokou), za těžké provinění (např. zrada olašského

---

<sup>363</sup> DAVIDOVÁ, Eva: *Cesty Romů – Romano Drom 1945-1990*. Univerzita Palackého, Olomouc 1995, s.97-98.

<sup>364</sup> Podle J. Červenky je to ve skutečnosti *angluno Rom*

Roma) je prohlášen za *prasto* (tj. obdoba *marime*) – nečistého, čímž je vlastně na určitou dobu exkomunikován z komunity. Všichni se jej zřeknou a nesmí s ním komunikovat.

### 12.3 Sociální kontrola a sociální smrt

V komunitách, které nesvolávají kris, je dodržování uznávaných norem chování zajištěno silnou sociální kontrolou. V romských osadách je každý neustále vystaven dohledu a provinili se nějak proti platným pravidlům, stane se jeho prohřešek předmětem veřejných klepů. Jak píše Milena Hübschmannová, *kontrola pomluvou a veřejným přetřesem není jen specifikem Romů, je běžná ve všech komunitách, kde se lidé osobně znají, kde anonymita dosud nezastřela osobní vztahy, kde se problémy života řeší přímo a nikoli zprostředkovaně přes instituce.*<sup>365</sup>

Pokud se provinilec cítil pomluvami poškozen a bránil se tím, že nejsou pravdivé, musel podstoupit, aby napravil svou reputaci, ceremoniální přísahu. Přísahal-li křivě, stihla ho pohroma v podobě nemoci, mrtvice, boláků, smrti atd.

Formou sociální kritiky byla také píseň. V písni se vyzpívalo to, co by se jinak neslušelo říci přímo. Elena Lacková vypráví: *Byl u nás například jeden člověk a ten bil surově svou manželku. ... Pamatuju se, jak právě jeho žena si jednou při bašaviben zjednala ticho a pak začala zpívat: „Človče, co to děláš, ve dne v noci chodíš opilý, všechno, co vyděláš, propiješ a pak přijdeš domů a zmlátíš ženu!“ Bela měl veřejnou ostudu a nemohl nic dělat, protože, jak jsem řekla, písnička byla nedotknutelná.*<sup>366</sup> Podobnou zkušenost popisuje také Hübschmannová: *V jedné osadě u Popradu byl muž, který pil více, než se obecně tolerovalo. „Propíjel peníze dětem“. Jeho žena si najala „zpěvačku“ a při nedělním bašaviben (zábavě se zpěvem, tancem a pitím) zazpívala zpěvačka starodávnou píseň, do níž pouze dosadila konkrétní jména a zaimprovizovala sloku pranýřující konkrétní prohřešek opilce.*<sup>367</sup> V písni zpívala o tom, že Gejza propije vše, co vydělá, včetně nového kabátu. *Dotyčný Gejza se ještě před koncem písně odplížil se sklopenýma očima ze zábavy.*<sup>368</sup> Viník byl potrestán tím, že měl ostudu.

Nutno dodat, že píseň sloužila také jako zpověď nebo omluva. Vyjadřovala např. politování nad nevěrou, nad neuposlechnutím matky apod.

Trestem za porušení pravidel romipen byla ladž – ostuda, hanba, při vážnějších proviněních dočasné nebo i trvalé vyloučení z komunity. Jedno, zda o něm rozhodl romský soud kris nebo

<sup>365</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1999, s. 33

<sup>366</sup> LACKOVÁ 1997, s. 90

<sup>367</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1999, s. 37

<sup>368</sup> tamtéž

komunita sama odsoudila provinilce ve veřejné debatě. Tento trest často znamenal sociální smrt. Exkomunikovaný jedinec se stal rituálně poskvrněným, lidé se mu vyhýbali, nikdo s ním nesměl promluvit, nikdo ho nepozval k sobě domů nebo dokonce k rodinnému stolu. *Takový Rom je stejně tak mrtvý pro svou rodinu jako kdyby zemřel doopravdy. Pozůstalí se snaží zapomenout jeho jméno, ze stolu se uklízí jeho podobizny a rozprodává se jeho majetek.*<sup>369</sup>

---

<sup>369</sup> RAICHOVÁ 1999, s.67

### 13. SANSKRTIZACE

V Indii je příslušnost ke kastě a tím i postavení na sociálním žebříčku dáno narozením. Je prakticky téměř nemožné postoupit ve společenské hierarchii výše. (Klesnout níže jde snadno – tím, že se člověk rituálně pošpiní.) Existují ovšem i případy, kdy se postavení určité skupiny může zlepšit. Tento proces se nazývá *sanskrtizace*. Nastává tehdy, podaří-li se rodové skupině osvojit si lepší zaměstnání a s ním také veškeré zvyklosti odpovídající novému statusu – přestanou jíst nečisté maso, pít alkohol, začnou uznávat jiná božstva, přijmou legendu o původu, která je přiřadí k vyšším kastám a změní své kastovní jméno. Přeruší také veškeré styky se členy své původní kasty.

Do kastovního systému se tak zapojili i muslimští Indové, jejichž náboženství sice hlásá rovnost před Bohem, ale v indickém prostředí si i oni mezi sebou vytvořili hierarchicky řazené uzavřené komunity (které začaly odvozovat svůj původ od nějakého slavného předka). *Jako kasty byly též přijímány celé skupiny cizích příslušníků, pokud přijali hinduismus (někdy více méně formálně), jak se to stalo s některými domorodými kmeny.*<sup>370</sup>

Komunita však může také na sociálním žebříčku klesnout níže, a to v případě, že si naopak osvojí činnosti, které dané kastě nepřísluší, nebo se z nějakého důvodu přestanou věnovat původnímu povolání.

*Sanskrtizace probíhala i v romském společenství. Řídila se kastovním modelem, ale projevovala se jinak, protože se realizovala ve zcela odlišném etnokulturním i sociálním prostředí. Sanskrtizovaly se celé rodové skupiny i jednotlivci se svými užšími rodinami.*<sup>371</sup>

Milena Hübschmannová popisuje sanskrtizaci primární a sekundární. V prvním stupni sanskrtizace (primární sanskrtizace) si skupina osvojila prestižnější a výhodnější „romskou“ profesi. Např. kováři se snažili v dobách, kdy měli z důvodu velké konkurence a menší poptávky nízké zisky ze své tradiční profese, naučit své syny hrát na hudební nástroj. A tak se dědeček živil jako kovář, otec přes týden jako kovář a o víkendu si přivydělával jako muzikant, syn už byl výhradně hudebník. Muzikantství patřilo tradičně k nejprestižnějším romským profesím a hudebníci měli na pomyslném sociálním žebříčku mnohem vyšší status než např. bohatí handlíři s prasaty, kteří vydělávali více peněz, měli větší hmotné statky, a přesto se snažili své syny hudebně vzdělat (ale ne již tradičně, ale na *gádžovské konzervatoři*).<sup>372</sup>

---

<sup>370</sup> FRIŠ, Oldřich: *Struktura staroindické společnosti*. Státní pedagogické nakladatelství, Praha 1953, s. 36

<sup>371</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1999, s. 132

<sup>372</sup> tamtéž

Osvojené nové zaměstnání ovšem obvykle nestačí k tomu, aby se skupina zbavila špatné pověsti a nízkého statusu. Stejně jako v Indii bylo nutné osvojit si nové zvyklosti, změnit způsob stravování, zpřetrhat vazby s příbuznými, kteří si novou profesi neosvojili, a upravit svůj rodokmen.

Hübschmannová uvádí ukázkový příklad sanskrtizace v romském prostředí: *Osada byla považována za degešiko, protože její obyvatelé jedli koňské maso. Žilo tu téměř sedm set Romů v tradičních domcích a chatrčích postavených z kmenů mladých stromů. Dvě rodiny z osady se finančně zmožily a postavily si zděné domy na kraji osady. Obyvatelé obou domů přestali jíst koňské maso a začali odvozovat svůj původ od romských rodů z nedalekého města. Městští Romové měli vždy vyšší status než vesničtí. Ženy přestaly navštěvovat své příbuzné v zadních chatrčích. Synové postoupili do učení. Kdyby vyhláška 502/1965 o organizovaném rozptylu nebyla zamezila „sanskrtizačním“ neboli integračním snahám těchto rodin, byly by se obě odstěhovaly do města, kde by si svůj nový status mohly lépe upevnit.*<sup>373</sup>

Zatímco při primární sanskrtizaci si skupiny osvojují tradiční romské profese a obvykle nepřestávají být Romy<sup>374</sup>, při sekundární sanskrtizaci se jednotlivci nebo rodiny přeorientovali na prestižní neromské profese, což většinou vedlo i k asimilaci a přestupu do gádžovského etnika. Vzdělání již neprobíhalo v romské rodině, nepředávalo se z otce na syna, ale zprostředkovali ho neromské instituce v jiném jazyce, než byla jejich mateřština.<sup>375</sup>

V této souvislosti je možná na místě zmínit, že mnoho romských matek dnes nemluví na své děti romsky (přestože tento jazyk běžně používají při komunikaci ve své rodině a ve svém okolí), nýbrž se je snaží učit od narození jazyk majority (častěji spíše etnolekt tohoto jazyka, což má neblahé následky pro osvojení si skutečně správné podoby tohoto jazyka<sup>376</sup>) v domnění, že jim tak usnadní cestu k (neromskému, institucionalizovanému) vzdělání a zajistí jim tak lepší budoucnost (a vyšší status).

Vraťme se k příkladu dvou rodin, které se přestěhovaly do zděných domů a začaly svůj původ odvozovat od rodů z města. Genealogickou manipulací se zabýval např. Jakoubek.<sup>377</sup> *Hranice skupiny vymezené rituální nečistotou jsou nakonec vždy převoditelné na hranice skupin příbuzenských. Je tedy zřejmé, že technikou genealogické manipulace je možné ovlivnit i příslušnost ke skupině vymezené rituální nečistotou, neboť ty jsou primárně určeny svým*

---

<sup>373</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1999, s.133

<sup>374</sup> tamtéž

<sup>375</sup> tamtéž

<sup>376</sup> O tomto více v knize M. Hübschmannové Šaj pes dovakeras (od s. 70)

<sup>377</sup> Viz JAKOUBEK 2004, kapitoly „Příbuzenství a politika“ (s.160-162) a „Všechno je jinak, všechno je konstrukt“ (s. 167-170)

*původem (a právě jím je uvedenými postupy manipulováno).*<sup>378</sup> Zjednodušeně řečeno, jednotlivci nebo celá skupina mohou ve snaze zlepšit své hierarchické postavení prohlásit určitou osobu nebo skupinu osob s vyšším statusem za svou rodinu. Zároveň se distancují od svých příbuzných s nízkým statusem, případně je úplně zamlčí. Mohou si také změnit jméno a zamlčet svůj původ, ať už se jedná o rodinu nebo o lokalitu (např. osadu, která má špatnou pověst).

Jakoubek např. popisuje případ, kdy manžel při přestěhování do Čech přijal příjmení manželky. *Příjmení manžela bylo diskriminující jak v kontaktu s majoritní populací, tak (neméně) v „romském ghettu“, kam se novomanželé přistěhovali, a kde původní manželovo příjmení příliš poukazovalo na rodinný původ, jímž byla degešská osada (a právě tomu se uvedenou manipulací podpořenou výběrem, zamlčením a úpravou okruhu příbuzných snažil tento mladý pár vyhnout).*<sup>379</sup>

Popsané příklady jsou z romských komunit, které žijí již delší čas v těsném kontaktu s neromy. Jak psala Hübschmannová, sekundární sanskrtizace u těchto komunit znamenala často přestup do gádžovského etnika<sup>380</sup>, tj. neromský svět je vnímán jako prestižnější, hierarchicky vyšší. U komunit, které se ale vůči neromům velmi výrazně vymezují a které jsou dodnes velmi uzavřené by bylo nelogické, kdyby si členové skupiny chtěli polepšit tím, že by se zařadili mezi tyto lidi. U autorů popisujících tyto komunity (Stewart, Gay y Blasco, Sutherland) jsem se setkala s popisem situace, která je analogická výše popsané sanskrtizaci. Členové těchto komunit se nepokoušeli začlenit do gádžovského světa, ale naopak autoři popisují podmínky, za jakých bylo možné, aby byl nerom (tj. někdo na výrazně nižší příčce v hierarchii) přijat do romské komunity nebo aby se přímo stal Romem.

*Romové bez problémů připustili, že se někdo mohl narodit jako gadžo a stát se Romem. Mezi Romy z Harangos a okolních vesnic několik takových lidí žilo. Jeden z nich se mezi Romy proslavil jako nejlepší obchodník s koňmi na trzích v okolí Budapešti. Nikdy jsem neslyšel, že by tyto lidi kvůli ne-cikánskému původu ostatní považovali za horší Romy než kohokoli jiného.*<sup>381</sup>

Stewart vysvětluje, že člověk se mohl stát Romem tím, že žil s Romy a osvojil si jejich kulturu a jazyk. Oboje označuje jedním slovem *romanes*<sup>382</sup> (ve slovenské romštině bychom v souvislosti s kulturou řekli *romipen*). *Když jsem se Cikánů ptal, jak se mohu stát Romem,*

---

<sup>378</sup> JAKOUBEK 2004, s.168

<sup>379</sup> JAKOUBEK 2004, s.168

<sup>380</sup> HÜBSCHMANNOVÁ 1999, s.133

<sup>381</sup> STEWART 2005, s.60

<sup>382</sup> tamtéž

*dostalo se mi asi v polovině případů odpovědi: „Když se naučíš mluvit romsky“ (te sitjos te des duma romanés).*<sup>383</sup>

Paloma Gay y Blasco píše o Gitanech z Madridu uvádí, že důležitější než biologická čistota komunity jsou gitanské mravní zásady. Pokud si je nerom osvojí, najde své místo mezi Gitany a jeho pravý původ bude spíše zlehčován, než aby se na něj kladl důraz.<sup>384</sup> *Poté, co jsem strávila rok v Jaraně, jsem byla překvapena zjištěním, že jedna z žen, které zastávaly nejpřednější pozice v aktivitách místní gitanské Evangelické církve, byla neromka, která se provdala za Gitana v době dospívání. Nic na jejím fyzickém vzhledu, ve způsobu mluvy nebo ve způsobu, jakým s ní jednali Gitani, neprozrazovalo, že se nenarodila jako Gitanka. Během svého terénního výzkumu jsem poznala ještě další dvě neromky a jednoho neroma, kteří si vzali Gitany a takto žili. Muž si získal respekt Gitanů z okolí tím, že v době truchlení za jeho tchána nosil jako správný Gitan černé šaty, černý šátek kolem krku a dlouhé vousy. Ženy se chovaly skromně a své tchýně držely ve zvláštní úctě. Všichni vychovávali své děti jako Gitany a vybudovali si dobrou pozici mezi novými příbuznými, takže jsem zřídka slyšela zmínky o jejich původu, kromě toho, když byli chváleni za nadšení, s jakým přijali gitanský životní styl.*<sup>385</sup>

Anne Sutherland píše, že v komunitě, kterou zkoumala, je trpěn sňatek Roma a neromky, ale pouze v případě, že se žena poddá své tchýni a naučí se pravidlům čistoty (tj. osvojí si určité zvyky a normy a tím se sanskrtizuje). Tento sňatek není nikdy plně akceptován a takto smíšených manželství je v komunitě asi jen pět procent. Romka, která si něco začne s neromským mužem, je prohlášena za marime a je vyloučena z komunity.<sup>386</sup>

---

<sup>383</sup> tamtéž

<sup>384</sup> GAY Y BLASCO 1999, s.65

<sup>385</sup> tamtéž

<sup>386</sup> SUTHERLAND 1975, s.13 a s.259



## 14. ZÁVĚR

Romové netvoří jednodílnou, ucelenou skupinu, ale dělí se na množství komunit, jednak podle subetnické příslušnosti, dále také podle míry rituální nečistoty. Většina prvků, kterými se vyznačuje hierarchie Romů podle konceptu rituální čistoty, se shoduje se znaky indického kastovního systému. Z tohoto důvodu se přikláním k názoru, že normy chování týkající se rituální čistoty si Romové „přinesli“ už z Indie, a nesouhlasím s autory, kteří toto tvrzení popírají (např. STEWART 2005, s.209). Dostatečně nepodložený (a popravdě řečeno trochu směšný) mi připadá např. názor Rastislava Pivoně, který srovnává rituální čistotu u Romů s požadavkem platným dříve v Evropě, aby se tovaryši *nestýkali s bezectnými a nepočestnými lidmi, k nimž se počítají kati, soudní drábové, různí tovaryši od řemesel, které daný cech považuje za opovrženěhodná...*<sup>387</sup>

Hlavními znaky indické kasty a rovněž určité uzavřené romské komunity jsou (nebo byly): endogamie, monoprofesnost, sídelní segregace, přísná pravidla pro styk a společné stolování s příslušníky jiných skupin, tabuizace určitých lidí, zvířat, věcí, částí těla a činností.

V různých skupinách se setkáme s různou mírou zastoupení těchto znaků, které mohou mít také velmi odlišnou podobu. Za důležité ale považuji fakt, že stopy tohoto konceptu se dají odkrýt téměř u všech romských komunit (které nejsou již plně asimilovány), což jistě není náhoda. Asi by bylo jen těžko možné, aby jednotlivé romské komunity přijaly tyto představy např. od různých majorit nezávisle na sobě. A to i přesto, že mají mnohdy odlišnou podobu, na které se právě už mohly promítnout vlivy majority, vedle které ta daná komunita žije. Proto se domnívám, že by koncept rituální čistoty (neboli přítomnost představ o možném rituálním znečištění ve vědomí Romů) mohl být považován za součást společné romské identity.

Míra povědomí o rituální čistotě a zároveň potřeba skupinově se vymezovat vůči neromům nebo jiným romským komunitám je ovlivněna mnoha faktory, např. uzavřeností dané komunity a izolovaností od ostatních skupin. V rámci jedné obce má vliv počet jednotlivých romských komunit, jejich původ, velikost, sociální úroveň, subetnická příslušnost, v Čechách např. také to, v jaké době se dané komunity přistěhovaly ze Slovenska a z jaké oblasti. Např. V městě, kde žijí pouze Romové, jejichž rodiče nebo prarodiče se přestěhovali do Čech všichni ve stejnou dobu a ze stejné oblasti ze Slovenska, informátoři nevydělovali nikoho ze své komunity, nevymezovali se vůči nějaké jiné romské skupině, tvrdili, že jsou všichni jedna rodina, a cítili rozdíly spíše sociální (kdo je chudší a kdo bohatší) než rituální (čistý x

---

<sup>387</sup> PIVONĚ, Rastislav: *Rituální nečistota – Součást (nejenom) romské tradiční kultury*. In: JAKOUBEK, BUDILOVÁ (eds.): *Cikánské skupiny a jejich sociální organizace*. Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 2009, s.208

špinavý) , a to i přesto, že v minulosti zde alespoň částečná diferenciací musela být. Naopak ve městě, kam se přistěhovala nějaká romská komunita o mnoho let později než jiná skupina, se tyto dvě komunity proti sobě vymezovaly.

V úvodu jsme nastínili dva hlavní proudy psaní o rituální čistotě u Romů, z nichž první klade větší důraz na dichotomii Rom x nerom a druhý se více věnuje dichotomii čistý Rom x nečistý Rom. Toto rozdělení je samozřejmě jen přibližné, neplatí doslovně. K první skupině bych zařadila především autory: Sutherland, Stewart, Gay y Blasco. Jedná se tedy o autory, kteří popisují skupiny, které jsou dosud velmi uzavřené, často se jedná o olašské Romy nebo Gitany, skupiny, které ještě v nedávné době kočovaly nebo alespoň sezónně kočují dodnes. Tito autoři se při psaní o rituální čistotě zaměřují mnohem více na oblasti, které se týkají spíše člověka jako individua (velký prostor je věnován hlavně rituální nečistotě spojené s tělem a vnímání sexuality). Status pošpinění (marime) je vnímán jako něco, co si lze přivodit vlastním nezodpovědným chováním, porušením určitých tabu. Tito autoři např. vůbec nezmiňují, že by byl nějaký Rom nečistý prostě proto, že se narodil do nečisté rodiny. Protože je zde hlavní vymezení se vůči neromům, shodují se tito autoři, že sňatky s neromy jsou nežádoucí. Sňatky s příslušníky jiných romských skupin nejsou vítány, ale zároveň jsou snadněji akceptovány než svazky s neromy. Při psaní o přípravě jídla nevěnují pozornost tomu, co jíst (nebo spíš nejíst), ale více se soustředí na způsob vaření a hlavně na nádobí, které se smí a nesmí používat při vaření.

Jako modelového zástupce druhé skupiny, která věnuje při psaní o rituální čistotě větší pozornost dichotomii čistý Rom x nečistý Rom, jsem si zvolila Milenu Hübschmannovou. Tito autoři píšou často (není to však pravidlem) spíše o usedlých Romech, kteří jsou už třeba i částečně asimilovaní a kteří nejsou tak uzavřeni a izolovaní od ostatních romských skupin, ale také od majority. Důraz je kladen hlavně na takové prvky rituální čistoty, které se týkají spíše skupiny jako celku než individuálních osob. Autoři tak píšou o monoprofesnosti komunit, o tom, jaké má jejich povolání vliv na jejich status jakožto skupiny, o sídelní segregaci jednotlivých komunit. Autoři se často odvolávají na „indický model“. Při psaní o jídle si všímají toho, co která skupina jí nebo nejí. Sňatek s neromy je posuzován spíše jako prestižní, s jinými romskými komunitami jako nežádoucí. Relativně malá pozornost je však věnována tělu a jeho nečistým částem a výměškům, nečistotě žen apod.

Všichni autoři se vesměs shodují, že jednotlivé romské komunity jsou (nebo byly) endogamní.

Na úplný závěr znovu připomeneme, že většina znaků rituální čistoty, ať už je zmiňuje první nebo druhá naznačená skupina autorů, se velmi výrazně podobá příkazům a zákazům spojených s rituální čistotou v Indii a je proto odůvodněné domnívat se, že koncept rituální čistoty u Romů je pozůstatkem indického kastovního systému.

## 16. ZDROJE

### 16.1 Literatura

AB HORTIS, Samuel Augustini: *Cigáni v Uhorsku*. Bratislava 1995.

BUZKOVÁ, Alena: *Nezletilé matky v romské komunitě*. Bakalářská práce obhájená v roce 2009 na Katedře sociální práce FF UK.

*Bhagavadgíta neboli Zpěv Vznešeného*. Přeložili J. Filipický a J. Vacek, Votobia, Praha 2000.

COPOIU, Petre: *Uzavírání partnerských svazků mezi Romy v Rumunsku*. In: Romano džaniben 8, 1-2/2001, s. 40-58.

DAVIDOVÁ, Eva: *Cesty Romů – Romano Drom 1945-1990*. Univerzita Palackého, Olomouc 1995.

DIENSTBIEROVÁ, Kristina: *Identita*. Terénní výzkum (seminář romistiky, FF UK).

DIENSTBIEROVÁ, Kristina: *Náboženství v komunitě perpignanských Gitanů*. Terénní výzkum (seminář romistiky, FF UK).

DOBRUSKÁ, Petra: *Víra v revenanty jako součást náboženství bystranských Romů*. Bakalářská práce obhájena na FF UK v roce 2006.

DOBRUSKÁ, Petra: *Víra v revenanty jako součást náboženství bystranských Romů*. In: Romano džaniben, jevend 2008.

DOUGLAS, Mary: *Purity and Danger*. Routledge, New York 2002, reprinted 2008 (1. vydání 1966).

DUMONT, Louis: *Homo hierarchicus. Essai sur le système des castes*. Gallimard 1966.

FICOWSKI, J.: *Cyganie na polskich drogach*. Cracow 1964.

FRASER, August: *Cikáni*. Nakladatelství lidové noviny, Praha 2002.

FRAZER, James George: *Zlatá ratolest*. Mladá Fronta, Praha 1994.

FRIŠ, Oldřich: *Struktura staroindické společnosti*. Státní pedagogické nakladatelství, Praha 1953.

GAY Y BLASCO, Paloma: *Gypsies in Madrid*. Oxford, New York 1999.

HORVÁTHOVÁ, Emília: *Cigáni na Slovensku*. Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, Bratislava 1964.

HORVÁTHOVÁ, Jana: *Historické osudy Romů od jejich odchodu z Indie do 19. století*. In.: Kol. autorů: *Romové – O Roma. Tradice a současnost*. SVAN, Moravské zemské muzeum, Brno 1999, s. 15-24.

- HORVÁTHOVÁ, Jana: *Kapitoly z dějin Romů. Člověk v tísní*, 2002.
- HOUDEK, Lukáš: *Postřehy z Indie. Tradiční povolání kumaonských dómů*. In: Romano vodi, 11/2009
- HÜBSCHMANNOVÁ, Milena: *What can sociology suggest about the origin of Roms*. In: Archiv orientální 40, 1972, s. 51-64.
- HÜBSCHMANNOVÁ, Milena: *Šaj pes dovakeras. Můžeme se domluvit*. Olomouc 1998.
- HÜBSCHMANNOVÁ, Milena: *Několik poznámek k hodnotám Romů*. In: Romové v České republice, Socioklub, Praha 1999, s. 16-66.
- HÜBSCHMANNOVÁ, Milena: *Od etnické kasty ke strukturovanému etnickému společenství*. In: Romové v České republice. Socioklub, 1999, s.115-136.
- HÜBSCHMANNOVÁ, Milena: *Stefan Vali a „malabáráská řeč“ tří indických mladíků*. In: Romano džaniben jevend 2003,s.93-106
- JAKOUBEK, Marek: *Romové – konec (ne)jednoho mýtu*. Socioklub, Praha 2004.
- KERTÉSZ WILKINSON, Irén: *Between Life and Death: The Funeral and Mourning Rituals of South-Eastern Hungarian Vlach Roma*. In: PHYLLIS AUSTERN, Linda: *Music, Sensation, And Sensuality*. New York: Routledge 2002, s. 181-198.
- KRAFT, Hartmut: *Tabu. Magie a sociální skutečnost*. Mladá Fronta, Praha 2006.
- KRÁSA, M. , MARKOVÁ, D. , ZBAVITEL, D.: *Indie a Indové od dávnověku k dnešku*. Vyšehrad, Praha 1997.
- LÁBUSOVÁ, Adéla, BROŽ, Vladan: *Hlavní potíž obce: vzájemná separace romských komunit*. In: KUŽEL, Stanislav (ed.): *Terénní výzkum integrace a segregace*. Cargo Publishers, Plzeň 2000.
- LACKOVÁ, Elena: *Narodila jsem se pod šťastnou hvězdou*. Triáda, Praha 1997.
- LÁZNIČKOVÁ: *Tradiční rodinné vztahy, obřady a obyčeje*. In: *Romové – O Roma. Tradice a současnost*. SVAN, Moravské zemské muzeum, Brno 1999.
- Mánavadharmašástra aneb Manuovo poučení o dharmě*. Př. Dušan Zbavitel, Ex Oriente, Praha 2009.
- MANN, Arne B. : *Magická ochrana novorođenca u Rómov na Slovensku*. In: Boh všetko vidí. O Del sa dikhel. Chronos, Bratislava 2003.
- MARKOVÁ, Dagmar: *Hrdinky Kámasútry. Historie indické ženy*. Dar Ibn Rushd, Praha 1998.
- MARUŠIAKOVÁ, Elena: *Cigánská skupina a vývoj cigánského etnika*. In: Budilová, Jakoubek (eds.): *Cikánská rodina a příbuzenství*. Dryada, Ústí nad Labem 2007, s. 133-140.

- MARUŠIAKOVÁ, Jelena: *Vztahy mezi skupinami Cigánov.* In: Slovenský národopis 36, 1/1988, s. 58-77.
- Memoáry romských žen. Elina – Sága rodu Holomků.* Muzeum romské kultury, Brno 2004.
- Memoáry romských žen. Karolína – Cesta životem v cikánském voze.* Muzeum romské kultury, Brno 2004.
- MIRGA, Andrzej: *Kategorie „romanipen“ a etnické hranice Cikánů.* In: JAKOUBEK (ed.): *Cikáni a etnicita.* Triton, Praha 2008.
- NAVRÁTILOVÁ, Alexandra: *Narození a smrt v české lidové kultuře.* Vyšehrad, Praha 2004.
- PREINHAELTEROVÁ, Hana: *Moje bengálské přítelkyně.* Nakladatelství Jos. R. Vilímka, Liberec 1998.
- PREINHAELTEROVÁ, Hana: *Hinduista od zrození do zrození.* Vyšehrad, Praha 1997.
- REICHOVÁ, Irena: *Romové a náboženství.* In.: Kol. autorů: *Romové – O Roma. Tradice a současnost.* SVAN, Moravské zemské muzeum, Brno 1999, s. 64-68.
- STEWART, Michael: *Čas Cikánů.* Barrister & Principal, Olomouc 2005.
- SUTHERLAND, Anne: *Gypsies. The Hidden Americans.* Tavistock Publications Limited, London 1975.
- ŠEBOVÁ, Bára: *Perpignan.* Terénní výzkum (seminář romistiky, FF UK).
- VAVROUŠKOVÁ, Stanislava: *Jíme s těmi, jimž dáváme své dcery.* In: Nový Orient 37, 1982, č. 1, s. 8-11.
- WERNER, Karel: *Malá encyklopedie hinduismu.* Atlantis, Brno 1996.
- ZBAVITEL, Dušan: *Kasty.* In: *Bozi, bráhmani, lidé. Čtyři tisíciletí hinduismu.* Nakladatelství Československé akademie věd, Praha 1964, s. 204-217.

## 16.2 Internetové odkazy

ROMBASE – Didactically edited information on Roma  
URL: < <http://romani.uni-graz.at/rombase/> > [cit. duben 2010]

## 16.3 Terénní nahrávky

Nahrávky jsou uloženy v archivu Semináře romistiky FF UK v Praze pod těmito čísly:

2004-04-08-01  
2006-07-18-02  
2006-12-06-05  
2007-10-10-02  
2007-10-17-02  
2007-10-24-02  
2008-10-15-02