

Ženská romská próza jako zápas o sebevyjádření

– Alena Scheinostová –

Téměř současně se vznikem psané literatury Romů v České republice, který se obvykle datuje do počátku sedmdesátých let 20. století,¹ se v romské autorské tvorbě rozvíjí také téma hledání, artikulace a přehodnocování romské identity. To je do značné míry zákonitě už vzhledem k sociokulturní situaci romských komunit na území tehdejší ČSSR. Během druhé poloviny 20. století totiž Romy zasáhla celá řada zásadních zvratů, počínaje perzekucemi během druhé světové války a rozvratem sousedského soužití s neromskou většinou, pokračuje organizovaným přesídlováním ze Slovenska do Čech a cíleným rozbíjením a dezintegrací romských rodů v období komunistického režimu²

1 V československém prostředí se zrod romského písemnictví spojuje s činností organizace Svaz Cikánů-Romů a s jejím zpravodajem *Romano l'il* (srov. též Scheinostová 2005b). V téže době se rozvíjí také celosvětové romské etnoemancipační hnutí, jehož pomyslné kulturní a politické centrum, organizace International Romani Union (IRU), vzniká v roce 1971 v Londýně. Emancipační aktivity ovšem v Česku dostávají – vzhledem k protiromské orientaci komunistického státu – otevřenější prostor a podporu až po roce 1989.

2 Čeští a moravští Romové byli během druhé světové války v podstatě vyhlazeni; Romové žijící dnes na území Česka jsou převážně příchozí ze Slovenska, resp. jejich potomci. K přesídlování slovenských Romů do Čech docházelo v padesátých letech 20. století

a konče víceméně bezradnými integračními pokusy režimu nového spolu s obnovenou zkušeností rasové diskriminace a ohrožení. Atomizace romských rodin zároveň znamenala též rozpad tradičních forem soužití, kdy mizí zavedená dělba práce či sociální kontrola i její mechanismy, a zvýznamňuje se tudíž role jednotlivce, jenž je vystaven nejen novým možnostem, ale též novým povinnostem a dilematům, a kromě osobní svobody stoupá i jeho odpovědnost. Je obecně platným postřehem politické filozofie, že otázka osobní identity se dostává na pořad dne současně s rozpadem dosavadního společenského uspořádání, které každému jednotlivci určovalo jeho pevně vymezenou roli; kromě snah o reflexi a nové vyslovení kolektivního sebeurčení Romů vzhledem k neromské většině tudíž romským hnutím prolíná též návratné tázání po identitě individuální.

Romská literární tvorba doposud osciluje na pomezí orality a psanosti, a to jak volbou žánru či způsobem vyprávění, tak také funkčním zatížením, jež prozatím nejednou převažuje nad uměleckou hodnotou textů (srov. Scheinostová 2005b: 54–55). Velmi zjednodušeně lze romskou literární produkci rozdělit do dvou proudů. První z nich představují především rodová vyprávění a pohádkové ohlasy přímo navazující na tradiční orální formy. V těchto narácích obvykle vystupuje idealizovaný protagonista, jenž spíše než postavou je typem nesoucím některou ze zobecněných charakteristik tradičního romství (srov. Ryvolová 2005: 32). Bývají zasazeny do chronotopu, jež lze chápat jako svého druhu topos idylické pravlasti či zlatého dávnověku a který nejčastěji přijímá podobu předválečné romské osady na Slovensku integrované tradičním kánónem hodnot. Někdy též deklarovaným cílem narácí tohoto druhu (k autorům můžeme přiřadit například Andreje Giňu, Vláda Oláha, Gejzu Horvátha či Olgu Giňovou) je udržet a předat tradici v ryzí formě; nelze však přehlédnout, že spíše než o konzervování původní kultury se tu vzhledem k okolnostem jedná o vytváření pevného referenčního rámce pro nově budovanou „národní“ identitu.³

Na druhé straně se v korpusu romských autorských textů objevují žánrově neurčitější volná vyprávění s vyšším autorským vkladem, jež

prostřednictvím náborů na práci v průmyslovém odvětví a na dosídlení pohraničí, a zvláště pak po roce 1967, kdy komunistický režim zahájil politiku tzv. organizovaného rozptylu, jehož smyslem bylo asimilovat Romy mezi většinovou populací likvidací slovenských romských osad a záměrným rozstěhováváním romských velkorodin po nukleárních rodinách do různých zvláště příhraničních měst v Čechách.

3 Tento cíl též řada autorů při různých příležitostech výslovně uvádí a směřuje k němu také mezinárodní romské hnutí, s romskou literární produkcí úzce propojené (srov. též Gellner 1993: 59 a Scheinostová 2006).

tematizují momenty, kdy tradiční systém přestává postačovat, a dilemata, na něž tradice nenabízí odpověď. Jejich protagonistou je obvykle jednotlivce v konfliktní situaci, která jej nutí hledat osobitá a bezprecedentní východiska. Je příznačné, že texty tohoto typu vznikají především v rukou žen: Ernest Gellner svou tezí o zákoně akce a reakce jako základní hnací síle emancipačních procesů upozorňuje, že subjekt, jemuž jsou upírána práva a výsady, jimž se těší jeho utlačovatelé, se časem bude o to důrazněji těchto práv a výsad dožadovat (srov. Gellner 1993: 12). Ženy, a zvláště mladé, jsou v přísně hierarchizované tradiční romské skupině nejslabším článkem, mnohonásobně poddaným rodičům, bratrům, tchyni a manželovi. Že je sebeuvědomění žen v kontextu romského hnutí předním tématem, se projevuje už v tom, že ženy vůbec píší; jeho naléhavost podtrhuje i skutečnost, že fejeton zaměřený na podporu sebeuvědomí romských žen z pera průkopnice psané romštinou Tery Fabiánové se stal vůbec prvním romsky tištěným autorským textem v ČSSR (a to na stránkách zpravodaje *Romano líl* v roce 1970). A potřeba reflektovat roli romské ženy se odráží též v motivice a zápletkách autorských narácí, jež lze následně chápat jako pokusné světy pro promýšlení různých řešení a životních scénářů.

Moment, který po reflexi a přehodnocení identity volá téměř explicitně, je kontakt s neromským prostředím. Texty, jež tento motiv zpracovávají, jsou zastoupeny především příběhy o smíšených manželstvích Romky a Čecha, eventuálně Romky z tradičního a Roma z moderního městského prostředí. Jejich autorky (reprezentativním příkladem je povídka zmíněné Tery Fabiánové „Ačhilom Romňi“, tedy „Zůstala jsem Romkou“, poprvé publikovaná v romistickém časopise *Romano džaniben* 1–2/2000, k tématu se opakovaně vrací též rokycanská prozaička Ilona Ferková) nechávají svá vyprávění vyústit nejrozličnějšími způsoby od idylicky smířlivých, podmíněných pouze základní akceptací některého z reprezentativních prvků romské tradice a přijetím hybridní identity na pomezí obou komunit, až po řešení tragická, vymykající se pravidlům toho i onoho společenství (bývá jím např. sebevražda hrdinky, s níž se setkáváme mj. v próze Ilony Ferkové „Muľa anglo romipen“, tedy „Zemřela pro romství“, publikované ve sbírce Ferkové *Čorde čhave / Ukradené děti*, 1995).⁴ Určující konflikt však může eskalovat i z pouhého rozporu mezi tradičním řádem a individuální tužbou jednotlivce, který si buď svou seberealizaci představuje jinak, nebo jsou pro něj stá-

4 Srov. též Scheinostová 2005a. Protagonisty takto laděných příběhů ovšem bývají též romské děti, zvláště ve školním prostředí.

vající situace a dostupná řešení neúnosná. Pro postavy svobodných žen je tradice zosobněna především jejich matkami – to je případ již zmíněné prózy „Ačhilom Romňi“ či povídky Emilie Noskové „Miro bijav“ („Moje svatba“, vyšlo v antologii romské prózy *Čalo vodi / Sytá duše*, 2007, s. 225–231), ale i dalších rozmanitě variovaných textů, jejichž hrdinky utíkají z domova před sňatkem, do nějž je jejich matky proti jejich vůli nutí. Texty, jimž dominují postavy žen vdaných, ovšem nabízejí vícestrannější materiál: postavení provdané ženy v tradiční romské komunitě je totiž komplikovanější a potenciálně konfliktnější, neboť její existence je vázána hned ze dvou stran – poprvé je limitována jako příslušnice marginalizované minority, podruhé jako žena podřízená manželovi a snacha poddaná tchyni.⁵ Tera Fabiánová se už v krátké moraliťe „Zor nane savoro“ („Síla není všechno“) z roku 1972 dotýká situace mladých snach, přesněji otázky násilí, jemuž tyto ženy bývají vystaveny ze strany svých manželů. Protagonistka přichází pro radu za starší tetou⁶, která se jí ujme, jejímu muži domluví a oba manžele usmíří. Povídka „Eržika“, založená na běžném folklorním motivu nevinně trpící krasavice, se odvíjí méně harmonicky: titulní hrdinkou je krásná mladá žena, která přichází žít se svým mužem Bugem k jeho matce do jejich osady. Tchyni se ale Eržika nelíbí, nechává ji dřít, nasazuje na ni, muž ji bije. Mladá žena vše trpělivě snáší, jak také odpovídá tradičnímu požadavku na dobrou manželku a snachu – její nejdůležitější vzpourou je postesknutí: „Savo hin man tuha dživipen! [...] Te man elas kaj te džal, takoj bi džás, ale kaj le pereha man te thovav?“⁷ (Fabiánová 2006: 212). Ze samé dřiny Eržika potratí a její muž následně odejde pracovat do Čech. Eržika se mezitím na brigádě seznámí s romským kombajnistou Petrem a zamilují se do sebe. Její tchyně ji ale prozradí navrátilivšímu se Bugovi, ten ženu surově zbije a jejího milence pobodá. Petr si však pro Eržiku přijde do osady a odvede si ji se slibem, že spolu zůstanou žít.

Eržika je na několika místech charakterizována (a to ústy postav starších žen v osadě, tedy reálných autorit v komunitě) jako „the šukar the šikovno, džanel te tavel, žuži, lachi manušňi, so odkanastar hiňi

5 Více o uspořádání romské rodiny a o tradičních romských hodnotách viz Hübschmannová 1999.

6 Ženy po menopauze jsou v romských komunitách přirozenou autoritou, a to i pro muže (srov. Hübschmannová 1999).

7 „Jaký já mám s tebou život! Kdybych měla kam jít, tak bych šla, ale kam se vrátím s břichem?“

adaj, ta mek pes ňikaha na dokerďas“⁸ (ibid.: 209, 213) – je tedy vylicena jako ideální romská žena a snacha (ženy v povídce přetřásají i to, že Eržika své zlé tchyni nikdy neodporuje a snaží se jí ve všem vyhovět). Ovšem také Eržičin muž Bugo je v intencích romské tradice vlastně ideálním mužem: ctí svoji matku, jak žádá tradiční etos, a to do té míry, že dokonce peníze z Čech posílá jí, zatímco svou ženu nechává hladovět; je až extrémně pracovitý, dokonce si postaví dům „sar gadžo“⁹ (ibid.: 221). Skutečnost, že bije svoji ženu, s tím nijak nekoliduje: jak připomíná Hübschmannová, romský muž na to má v rámci tradičních etických pravidel právo (Hübschmannová 1999: 54–55), a Bugo později tím spíš, že mu Eržika byla nevěrná. Ostatně v textech jiných autorů bývá muž, který bije manželku, bez zaváhání hodnocen jako jednoznačně kladný hrdina (např. postava Feriho v próze Ilony Ferkové „Kečeň/Půjčka“ z antologie *Čalo vodi*), i když autorčin odsudek Buga v „Eržice“ je patrný už z úvodních řádků povídky.¹⁰ Charakteristiky obou manželů jsou tedy dotaženy až do záměrné karikatury, a tím ostřeji pak vynikají kontroverzní aspekty tradice. Je příznačné, že ke zlomu, kdy se Eržika rozhoduje pro nedovolený vztah, dochází poté, co hrdinka přijde o dítě (svou roli v patriarchálním prostředí zajiště hraje i to, že se nejedná o dceru, ale o syna). Skrze ni a Buga tedy již tradice nemůže pokračovat, v jejích případech se její možnosti vyčerpaly. Napětí mezi Eržičinými přirozenými nároky a řádem tradice se řeší překročením tohoto řádu – útekem vdané ženy s milencem. Nedořadivost starých schémat je v závěru povídky umocněna ještě tím, že násilnického Buga odvede „gadžovská“ policie, tedy činitel nikoliv zevnitř systému, ale zvenčí.

Na příbuzném půdorysu staví svůj příběh nazvaný „Bez naděj“ též Erika Olahová. Tato relativně známá autorka hrůzostrašných próz zde se sugestivní silou líčí „v přímém přenosu“ týrání mladé Romky Evy jejím manželem Jurou. Eva během týrání potratí. Její život poté, co se z napadení uzdraví, popisuje Olahová takto: „Všechno bylo zdánlivě jako dřív, prala, vařila a snášela bití, nadávky a hrubé, násilné milování, které jí ubližovalo nejvíce, zatínala zuby nenávistí a jediné, na

8 „jak hezká, tak šikovná, umí vařit, je čistotná, hodná žena, co je tady, ještě se s nikým nepohádala“

9 „jako Nerom“. Většinová kultura se v kontextu romského sebepojetí profiluje jako nejvyšší ideál. Zároveň však představuje i špatnou a zavrženímhodnou protiváhu romství, vůči níž je třeba se ostře vymezit (srov. Scheinostová 2006).

10 Samotné jméno Bugo může ovšem konotovat romský výraz „te bugazinel“ – surově někoho bít, a předznačovat tak hrdinovu násilnickou povahu, resp. to, že ji autorka reflektovala.

co myslela, bylo její ztracené dítě, o které ji připravil. Pro ni jako by život skončil. [...] Do srdce se jí vkrádala černá nenávisť“ (Olahová 2004: 6). Tato nenávisť hrdinku dovede až k tomu, že spícího opilého manžela zabije. Následně však není schopná se se svým činem vyrovnat. „Ne, to přeci není možné, všechno v ní křičelo, Cikánky své muže vždy poslouchaly, neměly žádné právo ani odporovat, když byly bity, a ona svého muže zabila jako prašivého psa“ (ibid.). Podaří se jí mrtvolu úspěšně ukrýt a pokouší se žít, jako by se nic nestalo; svůj čin ale neunese – zešílí a zemře. Povídka nedává jednoznačnou odpověď, zda rudé květiny, jež vyrostou na Jurově hrobě, či čerstvá krev, jež se každou noc znovu objevuje v Evině domku, jsou plody hrdinčiny halucinace nebo dílem mrtvého, který se mstí, a nedozvíme se s jistotou ani to, zda mladá žena umírá přirozenou smrtí, nebo zda si pro ni přišel „mulo“ – její mrtvý manžel. Narativní příčinou jejího konce je ovšem právě překročení řádu.

V tomto případě Olahová především prozkoumávala a vytěžila potenciál hrůzostrašnosti, jež dané téma skýtá; k domácímu násilí se ale až nutkavě vrací v řadě dalších próz. V její následující knižní sbírce *Matné zrcadlo* (2007) najdeme tematických textů hned několik. V povídce „Černá prázdnota“ řeší mladá krásná (!) Monika traplivý život po boku autoritativního a násilnického manžela Bely zabitím jejich tří dětí a následnou sebevraždou:

Ne, takhle už žít nemohu a vy také ne, vezmu vás s sebou, daleko! Nůž klouzal lehounce po hrdlech malých neviňátek a žena zbavená smyslů neviděla spoustu krve, která barvila postel i podlahu dočervena. Neviděla jejich tvářičky, neslyšela ani pípnutí. Jako by to nebyla ona, ale anděl smrti, zhoubce, který je chce zachránit před světem.

(Olahová 2007a: 29)

V okamžiku smrti pak na manžela uvalí kletbu, aby se mu každou noc chvíle jejich smrti vracela před oči. Také tupému alkoholikovi Belovi (jenž je v až černobílém rozvržení popisován jako „tmavý, hubený, vyžilý, skoro plešatý a nehezky muž se zestárlou, zachmuřenou tváří“ – ibid.: 28) se zdaří mrtvolu úspěšně schovat (přičemž je pro dokreslení jeho portrétu připomenuto, že Bela „nepanikařil, jen se bál o sebe, co bude s ním“ – ibid.: 31). Kletba jeho ženy se však naplní a Bela se nakonec oběsí. Stejnou „virtuální mstu“ koná Olahová na násilnickém muži v povídce „Nešťastná Elvíra“. Její hrdinkou je starší týraná žena, jež se už několikrát pokusila svůj osud řešit sebevraždou, avšak

nikdy se jí ji nepovedlo dokonat: „Buď prášky vyzvrátila, nebo spala celý den [...], dokonce ani ten hloupý provaz neuměla uvázat, přetrhl se!“ (Olahová 2007b: 56). Poté, co ji manžel brutálně umučí k smrti, Elvíra vystupuje ze svého těla a další dění pozoruje z meziprostoru mezi světem živých a záhrobím. „Elvíra netušila, co se s ní děje a proč už její duše není tam, kam patří, proč zůstala tady. Viděla, jak byla surově umučena, svou vlastní smrt, vznášela se nad zemí jako jarní vánek, a jako by jí někdo našeptával, aby se vydala domů za ním. Necítila ani nenávist, ani bolest či lítost, jen tušila, že musí jít“ (ibid.: 59). Také ona se pak každou noc vrací ke svému muži a ukazuje mu vše, co spolu prožili i jak jí ubližoval, a též on se nakonec oběsí; teprve potom Elvířina duše odchází do „jasného světla, které ji přitahovalo“ (ibid.: 60). Pomsta však už zde, na rozdíl od msty Moničiny, není dílem hrdinčiny aktivního rozhodnutí: Elvíra neví, proč rovnou neodešla do záhrobí, někdo jí našeptává, aby svého muže pronásledovala, a činí ji tak nástrojem jakési vyšší odplaty. Zatímco v „Černé prázdnotě“ lze poměrně snadno stopovat prvky romské tradice – pomsta „mula“, mrtvého, který se vrací k tomu, jenž mu ublížil, a „pouští na něj hrůzu“ (srov. Hübschmannová 1999: 43–44), či magická síla slova, respektive kletby – z „Nešťastné Elvíry“ lze abstrahovat v podstatě prvek jediný (navíc jen s výhradami označitelný za charakteristicky romský), a tím je násilí muže proti pasivní manželce. Ostatní aspekty jsou už zjevně čistě autorským vkladem. V první povídce situaci způsobují i řeší mechanismy tradičního světa: dominantní manžel a naproti němu mstící se „mulo“. Odklon od reality v druhé próze (Elvířin duch řízený „někým“ ze zászvetí) je ovšem jiného řádu než působení mstivého Moničina revenanta: odklon od tradice totiž aktivně „mula“ neponechává prostor, avšak sama potřeba pomsty je natolik silná, že donutí světy se prolnout a najít zastání ve „vyšším řádu“. Na rozdíl od předchozích analyzovaných próz zde pasivita hrdinky nakonec ve výsledku není na škodu, naopak umožní vykonat spravedlivý ortel.

K tématu týrání se Olahová vrací ještě v miniatuře „Matné zrcadlo“ z téže sbírky, v krátkém vhledu do mysli starší ženy (stejně jako v „Nešťastné Elvíře“ se zde Olahová již vzdává motivu nevinně trpící krasavice a naopak zdůrazňuje šedost, řadovost, bezvýznamnost oběti – o to více tím, že protagonistku nepoznáme jménem: „Schovávám se za popelníci, jsem nic, nula, odpad, špína cigánská“ – Olahová 2007c: 45), jež před titulním matným zrcadlem reflektuje svůj osud po boku krutého manžela. Svůj monolog žena uzavírá slovy: „Pak mě napadla jedna jediná věc, jediné východisko. Už nebudu nějakou věcí, už se nebudu

klanět a poslouchat na slovo, už nechci, aby mě někdo mlátil jako chlapa. Chci žít, ano, já chci žít!“ (ibid.: 45). Toto zdánlivě banální, přimočaré řešení je ve skutečnosti aktem velkého vnitřního úsilí, předznačeného i v několikavěté epizodě, v níž se žena odhodlá manžela v sebeobraně udeřit ulomenou anténou: popírá to, v čem byl doposud ukotven její život, odvrhuje stávající řád s jeho jistotou, a toto řetězení je tedy skokem do prázdna. O dalším osudu hrdinky se nedozvíme nic, povídka končí; a připomeňme si též, že zrcadlo, před nímž žena svůj život bilancuje, nezobrazuje: je matné. Přesto právě tato prázdnota – ještě v první analyzované povídce Olahové „černá“ – je nikoli prostorem hrůzy, ale prostorem naděje.

Tvorba Olahové je artikulací bezmocné hrůzy jako prožitku nezávislého na genderu či etnické příslušnosti; romská tradice je zde zdeformována a zkoncentrována do rigidního, krutého řádu, jenž své příznačně osamělé postavy (či postavy obkroužené bezhlasou soudící komunitou, nikoliv fyzickou, ale internalizovanou právě v řádu) utiskuje, oněmuje a znehybňuje. Postavy Olahové spolu téměř – obvykle dokonce vůbec – nemluví (například když Evin manžel Jura přijede pro svou ženu do nemocnice, kde se léčila z jeho napadení, pouze jí „očíma přikázal, aby nasedla, a ani jediným slůvkem se neoptal, jak je jí nebo dítěti“ – Olahová 2004: 6; a minimum přímé řeči je pro hororové povídky Olahové charakteristické obecně) – jako by násilí ze strany mužů a trpné přijímání bolesti na straně žen byly jedinými možnými komunikačními prostředky. V těchto intencích lze extrémním činům ženských postav u Olahové (vražda, sebevražda, pomsta, ale i útok na manžela hrdinky „Matného zrcadla“ a její následné „vzbouření“) rozumět jako propůjčenému „hlasu“ – pokusu o jediné možné sebevyjádření, jež jim stávající pravidla umožňují v úzkých limitech, do kterých je sama zatlačila. Zdůrazněme, že až do okamžiku, kdy sáhnou k těmto mezním prostředkům, se ženy nebrání, zůstávají pasivní (a jsou navíc líčeny jako nevinné, manželovu agresi nijak nevyvolávající), to ostatně až po její milostný skandál platí i pro Eržiku z povídky Fabiánové, o níž se též opakovaně dozvídáme, že se s nikým, ani s tchyní či mužem, nehádá a s nikým ani nemluví – a tedy jsou v intencích našich úvah vlastně „němé“.¹¹

Kanadský filozof Charles Taylor chápe identitu jako dialogický fakt odvislý od uznání signifikantními druhými, tedy těmi, s nimiž jsme

11 Pro toto čtení je volnou inspirací studie Gayatri Chakravorty Spivakové „Can the Subaltern Speak?“ (Spivak 1988).

angažování v určujícím vztahu a s nimiž své sebeurčení vyjednáваме (srov. Taylor 2001: 36). Jeho pokračovatel Anthony Kwame Appiah dále prokazuje, že tento vztah často nebývá rovnocenný a že role dominantního signifikantního druhého je v tomto dialogu nutně rozhodující (Appiah 2004: 164). Chceme-li od něj totiž dosáhnout uznání toho, čím se cítíme být, musíme jít k tomuto vyjednávání s jím uznatelnými, komunikovatelnými požadavky přizpůsobenými jeho horizontu (což vyžaduje také výběr signifikantních aspektů sebeurčení) a vyjadřovat se „jazykem“¹², který mu bude srozumitelný.¹³ To, že romské ženy nemluví, respektive to, jakým jazykem promluví, je tak určeno postojem dvojích signifikantních druhých: vztahem romských mužů k nim jako k ženám a neromské většiny jako k Romkám. Činí-li tedy postavy v analyzovaných prózách extrémní, zoufalé věci, nutno to přičítat limitům, jež jim nastavili jejich signifikantní druzí. Úniky Olahové mimo hmatatelnou realitu naznačují, že toto hřiště je pro jejich dilemata vykolikované příliš těsně. Smírné řešení Fabiánové můžeme pak chápat jako jakýsi provizorní klíč poodemykající mřížce; a „Matné zrcadlo“ rozvírá otevřený bezhraniční prostor. Nastoluje tím ovšem novou otázku – a nejen akademickou – čím tento prostor může být za stávajících podmínek naplněn.

Prameny

FABIÁNOVÁ, Tera

1970 „Zadáno pro Teru“, *Romano líl* 2, s. 33–34

1972 „Zor nane savoro“, *Romano líl* 2, s. 28

2006 „Eržika“, přel. Milena Hübschmannová, in Jana Kramářová, Helena Sadílková (eds.): *Čalo vodi / Sytá duše* (Brno: Muzeum romské kultury), s. 208–224

OLAHOVÁ, Erika

2004 „Beznaděj“, in eadem: *Nechci se vrátit mezi mrtvé* (Praha: Triáda), s. 5–10

2007a „Černá prázdnota“, in eadem: *Matné zrcadlo* (Praha: Triáda), s. 28–32

2007b „Nešťastná Elvíra“, *ibid.*, s. 56–60

2007c „Matné zrcadlo“, *ibid.*, s. 43–45

12 Taylor termínem „jazyk“ označuje v podstatě to, čemu teorie komunikace říká „kód“, přičemž jeho chápání je dost široké a zahrnovalo by patrně též domácí násilí, jak je interpretuje tato studie (Taylor 2001: 36).

13 Už Taylor v obdobném smyslu podotýká, že určit sebe sama znamená „nalézt, co je na mé odlišnosti od ostatních smysluplné“ (*ibid.*: 39).

Literatura

APPIAH, Kwame Anthony

2004 „Identita, autenticita, přežití: Multikulturní společnosti a sociální reprodukce“, in Charles Taylor (ed.): *Multikulturalismus. Žkouvání politiky uznání*, přel. Alena Bakešová, Marek Hrubec, Josef Velek (Praha: Epocha/Filosofický ústav AV ČR), s. 159–174 [1994]

GELLNER, Ernest

1993 *Národy a nacionalismus*, přel. Jiří Markus (Praha: Josef Hříbal) [1983]

HÜBSCHMANNOVÁ, Milena

1999 „Několik poznámek k hodnotám Romů“, in Helena Lisá (ed.): *Romové v České republice (1945–1998)* (Praha: Socioklub), s. 16–66

RYVOLOVÁ, Karolína

2005 „Jinakost, perzekuce, diaspora“, *Svět literatury* 31, s. 31–49

SCHEINOSTOVÁ, Alena

2005a „Proměny identity v současné romské próze“, in Oldřich Uličný (ed.): *Sbrolitteraria a eurolingua 3. Sborník z konference* (Liberec: PedF TU), s. 99–105

2005b „Význam časopisectví v romské literatuře (Romano lil, 1970–1973)“, *Svět literatury* 31, s. 50–55

2006 „Či Bůh je lepší? Kanonizace hodnot v obrozenské literatuře“, in Stanislava Fedrová (ed.): *Hodnoty a hranice. Svět v české literatuře, česká literatura ve světě. Sborník příspěvků z III. kongresu světové literárněvědné bohemistiky 1. Otázky českého kánonu* (Praha: ÚČL AV ČR), s. 614–621

SPIVAK, Gayatri Chakravorty

1988 „Can the Subaltern Speak?“, in Cary Nelson, Lawrence Grossberg (eds.): *Marxism and the Interpretation of Culture* (Basingstoke: Macmillan), s. 217–313

TAYLOR, Charles

2001 *Etika autenticity*, přel. Marek Hrubec (Praha: Filosofia) [1992]

2004 „Politika uznání“, in idem (ed.): *Multikulturalismus. Žkouvání politiky uznání*, přel. Alena Bakešová, Marek Hrubec, Josef Velek (Praha: Epocha/Filosofický ústav AV ČR), s. 44–91 [1994]

Romany women's prose as a struggle for self-expression

This article surveys the theme of the search for identity as depicted in the literary output of Czech Romanies, focusing particularly on the opportunities for the articulation of identity in fiction by female Romany authors. It comes to the conclusion that the Romany woman, confined as she is from two sides – as a member of a marginalized group and as a woman in the patriarchal order – is, in fact, dumb, and, within her present limits, she can communicate only through extreme acts.

Keywords

Romanies, emancipation, marginalization, women, violence, identity