

UNIVERZITA KONŠTANTÍNA FILOZOFA V NITRE
FILOZOFICKÁ FAKULTA
KATEDRA ETNOLÓGIE A ETNOMUZIKOLÓGIE

„Adž Devleha a maphir tedaravel“

(Zostaň zbohom a nechod' ma strašiť)

- k problematike vzťahu Rómov k zosnulým, predstáv o duši a posmrtnom živote

(Záverečná práca bakalárskeho štúdia)

Študijný program: FOb- etnológia

Odborné konzultácie: PhDr. M. Jágerová, PhD.

PhDr. Arne Mann, Csc.

Čestné vyhlásenie

Čestne vyhlasujem, že som túto bakalársku prácu vypracovala samostatne, na základe vlastného terénneho výskumu, konzultácií a štúdia odbornej literatúry, ktorej úplný prehľad je uvedený v zozname použitej literatúry.

V Nitre :

.....

Pod'akovanie:

Ďakujem svojim dvom odborným konzultantom PhDr. Margite Jágerovej, PhD. a PhDr. Arne B. Mannovi, Csc. za cenné rady, množstvo podnetných pripomienok a odborné konzultácie. Ďakujem tiež svojim informátorom, ktorí boli ochotní podeliť sa o svoje pocity a názory súvisiace s témou práce. Spomínaným osobám totiž vd'áčim za to, čo som počas vypracovávania bakalárskej práce pochopila.

Abstrakt

MAZÁROVÁ, Eva: „Adž Devleha a maphir tedaravel" (Zostaň zbohom a nechod' ma strašiť) - k problematike vzťahu Rómov k zosnulým, predstáv o duši a posmrtnom živote. [Bakalárska práca]. Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre; Filozofická fakulta; Katedra etnológie a etnomuzikológie. Školitelia: PhDr. Margita Jágerová, PhD. , PhDr. Arne B. Mann, Csc. Stupeň: bakalársky. Nitra: FF UKF, 2011, 55 s. + CD a DVD prílohy.

Práca predostiera problematiku úkonov súvisiacich s „poslednými vecami“ človeka tak, ako ju vnímajú Rómovia v Gelnici a okolí. Obyčaje spájajúce sa s úmrtím, pohrebným rítom a spomienkovými slávnosťami totiž odzrkadľujú vzťah pozostalých k zosnulým. Tento zložitý vzťah Róm – *mulo* t.j. duch, sa práca snaží interpretovať a analyzovať. Zaoberá sa myslením, duševným životom, hodnotami Rómov prejavujúcimi sa v obyčajach spojených s úmrtím, či v spôsobe nazerania na smrť a javy s ňou späté.

S týmto je úzko prepojené vnímanie dobra a zla, duše či snov, ich výklad a miera dôležitosti, aká sa im v reálnom živote u Rómov prikladá.

Úlohou výskumu bolo taktiež objaviť (v rámci celého Slovenska etnografickým materiálom doložené) obyčaje, spojené s úmrtím člena rodiny a širšieho spoločenstva. Žiaduce je zistenie – či, a v akej forme sa v skúmanej lokalite dodržiavajú podnes, teda či existujú už len v podobe latentnej alebo aj v aktívnej, praktizované v konkrétnych životných situáciách.

Skúmané fenomény tiež odrážajú hierarchiu hodnôt či identitu miestnych Rómov.

Kľúčové slová: pohrebné obyčaje, revenant, *mulo*, „druhý svet“, spomienkové slávnosti

Abstract

The work deals with rituals considered with „human's last things“, from gelnica Gypsies point of view. Funeral customs and memorial feasts reflect relationship between remainder and departed. Research explicates and analyses this complicated relation Gypsy- *mulo* that means ghost. It deals with thinking, spirituality, values and understanding of death. Perception of good and evil, soul or dreams, their explication and importance for real life is with this linked.

The aim of the research is to find customs (documented with ethnographic material from whole Slovakia) connected with family member death and member of wider community. I wanted to recognize if the customs are latent or active form, if they are practised.

Recognated phenomenons also reflect value hierarchy and local Gypsies identity.

Key words: funeral customs, revenant, *mulo*, „second world“, memorial feasts

OBSAH

ÚVOD.....	7- 8
METODIKA PRÁCE.....	9
Cieľ práce.....	9
Pracovné hypotézy.....	10
Metodika zberu.....	10-11
1. ZÁKLADNÁ TERMINOLÓGIA.....	12-13
2. O POVODE ROMOV.....	14
3. RÓMOVIA NA SPIŠI S AKCENTOM NA SKÚMANÚ LOKALITU.....	15
3.1 Opis skúmanej lokality.....	16-17
4. ÚMRTIE.....	18
4.1 Znamená smrti, sny.....	18-20
4.2 Skon, podoby duše a Smrti.....	20-21
4.3 Vartovanie.....	22-25
5. POHREB.....	26
5.1 Obriadovanie mŕtveho.....	26-27
5.2 „Posledné dary“.....	27-29
5.3 Pohrebný obrad.....	29-33
5.4 Pohrebná hostina, kar.....	33-34
6. PREDSTAVY O DUŠI A „DRUHOM SVETE“.....	35-37
6.1 Nebo verzus peklo.....	37-39
6.2 Vzťahy medzi zosnulými navzájom a medzi zosnulými a živým.....	39-40
6.2.1 Návštevy z druhého sveta a ochrana pred nimi.....	40-43
7. SPOMIENKOVÉ SLÁVNOSTI.....	44
7.1 Pamiatka zosnulých (dušičky).....	44-45
7.1.1 Úprava hrobov v kontexte s postojom k zosnulým.....	45-46
7.2 Vianoce.....	46-47
7.3 Deň narodenín zosnulého.....	47-49
ZÁVER.....	50-51
POZNÁMKY K TEXTU.....	52-53
ZOZNAM POUŽITEJ LITERATÚRY.....	54-55
ZOZNAM INFORMÁTOROV.....	57-58

ÚVOD

Mnohí sociológovia, etnológovia či historici už skúmali, v čom tkvie osobitosť historického vývinu rómskeho etnika a tiež inakosť spôsobu ich života. No uspokojujúca odpoveď, ktorá by zahŕňala čo najviac možných vysvetlení sa nenašla. Odpoveď, ktorá by s konečnou platnosťou riešila otázku Rómov. Dá sa to vôbec?

Na Slovensku sú v súčasnosti Rómovia považovaní za najproblematickejšiu menšinu, a to kvôli zvláštnostiam či odlišnostiam v ich každodennom živote a „neprispôsobivej“ kultúre. Tam akoby fungoval vnútroetnický princíp utvárania kognitívnej mapy, určovaný práve odlišnými hodnotami a autoritami, z čoho samozrejme vyplýva i sociálna či ekonomická osobitosť.

Bakalárska práca sa zaoberá Rómami žijúcimi, takpovediac, na okraji spoločnosti, tými ktorí žijú segregovane a do istej miery aj izolovane od svojho nerómskeho okolia. (V prípade mesta Gelnice sú časti, kde žijú Rómovia roztrúsené a prelínajúce sa s časťami obývanými nerómskym obyvateľstvom. V obci Švedlár ide o lokálnu izolovanosť v zmysle separovaná rómska osada, miestnymi nazývaná „kolónia“.) Zaujímavý je charakter jestvovania týchto Rómov- vysoké percento rómskych rodín na východe Slovenska (lokalita kde bol výskum realizovaný spadá do tejto oblasti) žije v sociálne aj sídelne oddelených komunitách, v svojskom prostredí rómskych osád. Je pozoruhodné ako toto etnikum nerešpektuje majoritnou spoločnosťou vytváranú a uznávanú normu rodinného a spoločenského života a vytvára si iné, svojské pravidlá. Z tohto potom plynie obojstranné nepochopenie, t.j. nepochopenie majoritnej spoločnosti voči minorite, a tiež nepochopenie väčšinovej spoločnosti zo strany Rómov.

Náplňou predloženej bakalárskej práce však nie je skúmať všetky tieto aspekty, ani každodenný život Rómov. Hoci práve osobitosť spôsobu života rómskeho etnika podnietila môj prvotný záujem o túto problematiku, čo bolo i podnetom na napísanie práce.

Existujú teórie, podľa ktorých sa Rómovia odlišujú tak spôsobom života ako i myslením. Je to naozaj tak? Ambíciou práce nie je zodpovedať túto otázku, ale priblížiť dôvody správania Rómov vo vybraných obyčajových situáciách. A keďže myslenie sa v tých najhlbších intenciách odzrkadľuje aj v dodržiavaní obyčají, vnímaní založenom na poverách a praktizovaní rôznych magických úkonov, nepriamo sú

načrtnuté aj aspekty myslenia Rómov. To či je alebo nie je odlišné, ponechávam na úsudok čitateľa. Slovom jedného zo školiteľov práce chcem len poukázať na „podobnosť (zhodnosť) niektorých obyčajových praktík známych u Rómov s obyčajovou tradíciou okolitého majoritného obyvateľstva“ (MANN, 2009). U Rómov sú to najmä tie obyčaje, ktoré súvisia so životným cyklom člena spoločenstva. Obraciam pozornosť práve na ne.

Predmetom výskumu, ktorý bol realizovaný od konca septembra 2010 do marca 2011, sa stali obyčaje spájajúce sa s úmrtím a pohrebným rítom; uctenie si mŕtvych spomienkovými slávnosťami ako sú „dušičky“, Vianoce či narodeniny zosnulého. Ale tiež predstavy Rómov o duši – jej podobe a o posmrtnom živote.

S predstavami o nadprirodzenom svete sú úzko prepojené sny, ich vnímanie a miera dôležitosti, aká sa im v reálnom živote Rómov prikladá. Navyše, sny zrkadlia a reflektujú postoje k žitej realite. Ich výkladom sa dá tiež priblížiť k stanovisku živého k mŕtvemu. Časť práce sa preto venuje aj tejto problematike.

Na základe skúmaných problémov sa do istej miery dá analyzovať vzťah pozostalých k zosnulým, živého Róma (*džido*) k *mulovi*. Tento vzťah je však značne spleť a komplikovaný, nie je vždy možné informátormi deklarované postoje jednoznačne interpretovať, pokiaľ chce výskumník ostať čo najobjektívnejší. Medzi samotnými zástupcami skúmaných komunit sa často nedá nájsť jednotný názor. Ich úsudky sú v mnohých prípadoch subjektívneho charakteru, rôznia sa a rozchádzajú. „Veľmi často sa paroduje laxný prístup Rómov k návšteve kostola“ (PODOLINSKA, 2007: 53). Známe je príslovie: „*Róm do kostola po vlastných nepríde. Musia ho doniesť- raz v perinke a raz v truhle.*“⁽¹⁾ Keďže väčšina Rómov z výskumnej lokality takmer nenavštevuje cirkevné inštitúcie, vplyv, ktorý by ich predstavy usmerňoval a zjednocoval tu nie je silný. Subjektivita a reverzný charakter súdenia o skúmaných témach, sa preto len umocňuje.

METODIKA PRÁCE

Práca vychádza z vlastného terénneho výskumu a z odbornej literatúry, ktorá bola zapožičaná z rôznych zdrojov. Konzultanti tejto bakalárskej práce boli významným zdrojom, keďže obaja sú autormi viacerých štúdií týkajúcich sa zvolenej témy.

Pri písaní práce bol využitý najmä materiál zozbieraný na terénnom výskume v meste Gelnica a okolitých obciach Prakovce a Švedlár, v už vyššie spomínanom časovom rozpätí. Informácie z terénu boli následne konfrontované s preštudovanou odbornou literatúrou.

Literatúra pojednáva o pohrebných obradoch v korelácii s predstavami o duši a posmrtnom živote, o zvykoch pri úmrtí a pochovávaní, a taktiež o duchovnom svete Rómov. Siahla som nielen po literatúre zaoberajúcej sa danými fenoménmi v súvislosti s rómskym prostredím, ale tiež po štúdiách, ktoré vychádzajú z prostredia nerómskeho, z prostredia majority spoločnosti.

Nápomocná bola i literatúra zaoberajúca sa rómskym etnikom ako takým, jeho históriou a spôsobom života tejto skupiny obyvateľstva. Autori prác zaoberajúcich sa problematikou Rómov sú: Emília Horváthová, Eva Davidová, Arne B. Mann, Pavol Antol, Tatiana Podolinská či Zuzana Palubová, a iní.

Cieľ práce

Snahou práce je jednak predostrieť problematiku úkonov súvisiacich s „poslednými vecami“ človeka tak, ako ju vnímajú Rómovia v Gelnici a okolí. Takisto sa v nej venujem predstavám o: „druhom svete“, duši či chápaniu sakrálneho u Rómov. V neposlednom rade si kladiem za cieľ nahliadnuť do zložitosti vzťahu Róm - *mulo*, jeho interpretáciou a analýzou.

Úlohou výskumu je taktiež objaviť (v rámci celého Slovenska etnografickým materiálom doložené) obyčaje, spojené s úmrtím člena rodiny a širšieho spoločenstva. Žiaduce je zistenie - či, a v akej forme sa v skúmanej lokalite dodržiavajú podnes, teda či existujú už len v podobe latentnej alebo aj v aktívnej, praktizované v konkrétnych životných situáciách.

Pracovné hypotézy

V skúmanej lokalite som predpokladala existenciu nasledovného:

- ◆ úctu voči svojim zosnulým príbuzným hraničiacu so strachom z nich, z ich duší, čo je dané evidentnejším pretrváváním poverčivosti Rómov (v porovnaní s majoritou)

- ◆ výskyt a nárast nových funkcií pohrebných obyčají v rómskom prostredí ako napr. estetická, reprezentatívna, identifikačná – z dôvodu etnodiferenciačného a etnoidentifikačného, no tiež v dôsledku snahy vyrovnania sa väčšinovej spoločnosti (toto je protiklad tak charakteristický pre rómske etnikum)

- ◆ z predchádzajúceho predpokladu vyplýva ďalší t. j. snaha identifikovať sa so „svojím“ aj prostredníctvom obyčají spojenými s úmrtím a pohrebným rítom

- ◆ zánik praktizovania obyčaje stráženia mŕtvol v dome do pohrebu/ zánik vartovania (príp. jeho modifikácie), vyplývajúci z legislatívnej normy vytvorenej spoločnosťou

- ◆ existenciu tradíciou ustálených predstáv o záhrobnom živote a svete mŕtvych, ale tiež ich prispôsobenie, zmenu vyúsťujúcu v synkretický charakter celku

Metodika zberu

Ťažiskovou lokalitou pri získavaní materiálu boli sídelné celky⁽²⁾ obývané Rómami v meste Gelnica, dopĺňujúce výskumy prebiehali v blízkych obciach Prakovce a Švedlár, keďže respondenti sú tu previazaní rodinnými zväzkami a vzájomne na seba odkazovali. Pri získavaní materiálu v teréne bol použitý pološtandardizovaný rozhovor. Už pri predošlých výskumoch v rómskych komunitách sa totiž ukázalo, že efektívnejší je tu neformálny, no zato usmerňovaný rozhovor. Respondenti boli takto prístupnejší a prirodzene sa touto cestou od nich dalo dozvedieť viac. Navyše na dotazník reagovali pomerne rozpačito, teda nebolo možné ho používať.

V mnohých prípadoch však bolo viesť takýto rozhovor pomerne zložitú. Ťažkosti boli spojené najmä so skupinovým charakterom rozhovorov, ten pri výskume dominoval. Keďže Rómovia v Gelnici a jej okolí žijú poväčšine v malých obytných priestoroch, ako sú napríklad maringotky či unimobunky, viesť rozhovor inak ani nebolo možné. Pri rozhovoroch potom občas vznikali situácie, kedy viacerí informátorov tlmočilo svoje odlišné názory naraz, čo niekedy prerástlo až do hádok a sporov. Na druhej strane má však takýto výskum aj svoje výhody- výpovede informátorov sa priamo na mieste verifikujú.

Ďalšie ťažkosti boli spojené s termínom, kedy Rómovia poberajú sociálne dávky. Skúmanie muselo byť tento deň a i nasledujúci prerušené. Dôvod veľmi pekne vystihla jedna informátorka slovami: „*chlopi su popite, neda še! Nedobre by bulo...*“ Treba dodať, že pod vplyvom alkoholu boli aj pri rôznych spomienkových príležitostiach ako napr. Dušičky, narodeniny a meniny zosnulého, či Vianoce. Ale to si už na moju prítomnosť zvykli, nebrali ju ako nič výnimočné a tak nevznikali problematické situácie ako tomu bolo na začiatku výskumu.

Použitá bola i metóda pozorovania. Dala sa uplatniť najmä pri vonkajších prejavoch úcty k zosnulým, napr. pri oslave narodenín už zosnulej matky, návšteve hrobov zosnulých a zapalovaní sviečok, či strachu pred nimi v deň Sviatku všetkých svätých (čakali že „*budú chodzic še pripominac neška už*“).

Z jednej návštevy hrobu za účelom uctiť si pamiatku zosnulej matky a svokry a tiež ďalších zosnulých príbuzných, ktorú som absolvovala so spomínajúcou rodinou, pochádza i vizuálny materiál - videozáznam spracovaný do podoby krátkeho dokumentu.

1. ZÁKLADNÁ TERMINOLÓGIA

V práci sa vyskytuje mnoho termínov, ktoré je potrebné objasniť aby sa predišlo nepresnostiam a nedorozumeniam. Pri ich definovaní vychádzam najmä z oboch dielov Encyklopédie ľudovej kultúry Slovenska, ale tiež z iných zdrojov. Použité výrazy chápem v zmysle ich nasledujúceho výkladu.

animizmus- viera, že celá príroda, zvieratá, rastliny, predmety, prírodné živly a javy s nimi súvisiace majú dušu existujúcu oddelene od hmoty. S **a.** sa spája aj viera v duše predkov (manizmus). **A.** vzniká na nízkom stupni rozvoja spoločnosti a je pokusom objasniť existenciu človeka a psychických javov (Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska,s. 17).

apotropajné predmety – materiálne prostriedky, ktorým sa pripisuje schopnosť chrániť živé objekty pred čarami, démonmi, zomretými, zlými silami a prírodnými živlami (c.d.,s.21).

démon- v mytológii označenie početných nižších dobrých i zlých nadprirodzených bytostí. Viera v **d.** bola rozšírená u všetkých národov v prvotných štádiách kult. vývinu. Vyplýva z úsilia objasniť určité javy existenciou duše u ľudí, zvierat, rastlín, vecí, prírodných živlov, chorôb, nešťastia ap. (c.d.,s.86).

mágia – úkony späté s vierou a schopnosťou človeka ovplyvňovať pomocou nadprirodzených síl iných ľudí, zvieratá, prípadne prírodné javy alebo duchov a bohov. J. G. Frazer – odkaz na zdroj...charakterizoval mágiu ako predstavu o domnelej vzájomnej závislosti javov, a to buď na princípe **analógie** (rovnaké vyvoláva rovnaké), alebo **kontaktu**. Podľa toho rozčlenil mágiu na **similárnu** alebo homeopatickú, t. j. podobnosti, a **kontaktnú**, t. j. dotyku (c.d.,s. 322).

magické úkony – tradíciou ustálené (*alebo aj novšie, moderné, tradíciou ešte neustálené, no napriek tomu praktizované- pozn. autora*) aktivity, pri ktorých človek využíva princípy mágie. Magické úkony sa uplatňovali vo všetkých oblastiach ľudskej činnosti, pričom najpočetnejšie boli zamerané na ovplyvnenie zdravia, osobného, rodinného i hosp. života a prírody.

Magické úkony boli (*či stále sú- pozn. autora*) podstatnou zložkou čarov, mnohých liečebných praktík a veštieb (c.d.,s.325).

manizmus- forma prvobytného náboženstva, kult predkov spojený s **animizmom** a s vierou v ochrannú moc významných členov rodu (c.d.,s. 331).

mulo- toto rómske slovo označuje jednak mŕtve telo / mŕtvolu, jednak ducha zomrelého- prízrak (Rómsko-český a česko-rómsky kapesní slovník,1991:184); lokálna interpretácia tohto výrazu je „strašidlo“, duch, „nora“ ale aj mŕtvola ; „opisy rozličných zvyklostí *mula* a často i protirečivých povier svedčia o tom, že charakteristické znaky *mula* sú tiež veľmi rozmanité. Inými slovami, jestvujú rozličné koncepcie zahrnuté pod jednotný termín“ (HUBSCHMANNOVÁ, 2005:177).

obyčaj- tradíciou určený spôsob sociálneho správania ľudí, ktorí je v danom spoločenstve všeobecne prijatý, rozšírený a ustálený. Uplatňuje sa v opakovaných situáciách každodenného života, ale najmä pri významných momentoch života človeka, spoločnosti, prírody. **O.** sú súčasťou systému sociálnej komunikácie, nevyhnutnou podmienkou života ľudí ako sociálnych bytostí. Zbavujú ľudí nutnosti podrobovať logickej analýze každý moment v správaní. Zachovávaním **o.** získavajú pocit istoty, správnosti, zbavujú sa možnosti neporozumenia, odsúdenia, výsmechu (Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska, s. 426).

revenant- poverová bytosť antropomorfnnej podoby súvisiaca s okruhom predstáv o tzv. nečistých mŕtvych; duša mŕtveho, ktorá nenašla pokoj a vracia sa na svet. Základ tejto predstavy spočíval v predkresťanskej viere v existenciu duší mŕtvych (**animizmus**, **manizmus**), tie sa po smrti vracajú do prostredia, v kt. žili a znepokojujú živých. Táto predstava je vlastná takmer všetkým národom sveta. **R.** je odborný termín odvodený z lat. a franc. slova *revenire* = vrátiť sa, navracat' sa (Tamtiež, s.114).

zvyk – tradíciou ustálený spôsob správania a konania. V niektorých etnologických teóriách sa z. považuje za významove odlišný od obyčaje. Kritériom odlišnosti je menšia miera záväznosti, normatívnosti, sankciovanosti z., jeho bezreflexívne, automatické vykonávanie (Tamtiež, s.357)

2. O PŮVODE RÓMOV

Pomerne dlho bol pôvod Rómov a tiež ich, pre nás stredoeurópanov, cudzorodý a výnimočne odolný spôsob života záhadou. Samotní Rómovia svoj pôvod dlho nevedeli objasniť, a tak prijali vysvetlenia, spájajúce ich s Egyptom. Dlho sa tvrdilo, že Cigáni (alebo Rómovia) pochádzajú práve odtiaľ.

Samuel Augustini ab Hortis, evanjelický kňaz zo Spišskej Soboty v rokoch 1775-1776 uverejňoval obsiahly seriál článkov o Cigánoch v Uhorsku. Augustíniho úvahy o indickom pôvode cigánskeho jazyka zaregistrovali aj vtedajší jazykovedci a indológovia a naznačené indicie overili. Závěry, ktoré vo svojich prácach vyslovili najmä nemeckí bádatelia J. Ch. Rudiger (1782) a H.M.G. Grellmann (1783 a 1787) ukončili vtedajšiu bezradnosť pri hľadaní pôvodu Cigánov a položili vedecké základy ciganológie či romistiky. Predovšetkým ich zásluhou sa jednoznačne dokázalo, že rómčina patrí medzi novindické jazyky a že pravlast'ou Rómov je India (HORVÁTHOVÁ,1994:doslov).

Predkovia dnešných Rómov, teda v 9. a 10. storočí odchádzali z Indie, nie z Egypta. Ďalej v skupinách putovali Perziou, Arméniou a Malou Áziou do Európy. Keď v 12.-13. storočí prechádzali cez európsky kontinent, predstavovali sa ako kniežatá z Malého Egypta - odtiaľ pochádza aj pomenovanie „egyptský ľud“. Napr. Maďari používali označenie *Phárao-népe* (faraónov ľud), v oblasti severovýchodného Slovenska ich dodnes hanlivo nazývajú „*farahúni*“ (MANN, 2000).

Vo svojej pravlasti, v Indii, patrili k chudobnej skupine obyvateľstva, ktorá žila kočovným spôsobom. Živobytie si zaobstarávali kováčstvom, spracúvaním kože, hlíny, dreva a prútia, chovom a predajom koní alebo ostatných zabávali hudbou a tancom (MANN, 2000).

Rómovia prichádzali do Európy v skupinách. Jedna z takýchto skupín prechádzala v 15. storočí územím dnešného Slovenska. Na jej čele stál „kráľ“ Sindel a „vojvodovia“ Panuel, Michal a Ondrej. V roku 1417 sa táto vyše tristočlenná skupina vydala z Budína do Košíc, odtiaľ cez Levice južným Slovenskom do Bratislavy, kde sa rozdelila na niekoľko častí, ktoré potom pokračovali ďalej na západ (MANN, 2000).

3. RÓMOVIA NA SPIŠI S AKCENTOM NA SKÚMANÚ LOKALITU

„Rómovia žijúci na Spiši patria do skupiny tzv. slovenských Rómov. Ide o jednu z najpôvodnejších skupín na Slovensku“ (MARUŠIAKOVÁ,1988). „Spiš bol súčasne jednou z prvých oblastí na Slovensku, kde sa Rómovia začali usadzovať. Najstaršia zmienka je z roku 1322, spišskonovoveský richtár Ján Kunch spomína, že v okolitých lesoch, patriacich rodine Mariássiovcov, sa potulujú Cigáni“ (HORVÁTHOVÁ,1964:36, 97).

„V 15. storočí bola väčšia skupina Rómov usadená pod Spišským hradom, kde vykonávali funkciu beharov a rôzne služby hradnému panstvu (pri poľovačkách, príprave dreva, , zbieraní lesných plodov, kŕmení dobytky atď)“ (VENCKO, 1941).

„V 17. storočí začal prílev Rómov zo západnej Európy, kde boli prenasledovaní. Opatrenia proti nim nachádzame v stoličných štatútoch Spišskej stolice z roku 1624“ (HORVÁTHOVÁ, 1964:114- 124).

„V nasledujúcom 18. storočí sa pohľad a prístup k Rómom zmenil k lepšiemu. A to zásluhou osvietenenských panovníkov. Mária Terézia a Jozef II. sa pokúsili v rámci tzv. regulácie Cigánov o ich trvalé usadenie a zapojenie do hospodárskeho života a produktívnej práce“ (Tamtiež).

Súpis Spišskej stolice z roku 1775 predstavuje významný prameň, keďže vytvára pomerne dobrý obraz o vtedajšej rómskej societe na Spiši .

„V tzv. dolnom okrese (*kam spadá aj lokalita skúmaná v tejto bakalárskej práci, pozn .autora*) žilo 146 rómskych rodín. Na jednu dedinu pripadali približne 1-2 rodiny. Výnimku tvorili obce Mníšek nad Hnilcom s 13 rodinami, Smižany s 9, Helcmanovce s 8 a Štós so 7 rodinami. Päť- šesť rodín žilo v Žakarovciach, Kojšove, Folkmari, Jaklovciach. V hornom okrese žilo 51 rodín. V každej obci maximálne dve rodiny. Celkove bolo v Spišskej Župe 197 rodín, tie sa živili najmä kováčstvom a hudbou“ (Tamtiež).

„Začiatkom 20. storočia žili spišskí Rómovia v diaspóre, rozptýlení medzi ostatným obyvateľstvom, ale aj koncentrovane. Značná koncentrácia Rómov bola najmä v mestách, ktoré mali viac rozvinutý priemysel. Ide najmä o banské oblasti dolného Spiša (oblasť Krompách a Gelnice)“ (KOLLÁROVÁ,1992: 61-70).

3.1 Opis skúmanej lokality

Rómske etnikum na Spiši predstavuje podstatnú časť z celkového počtu obyvateľov Slovenska, ktorí sú rómskej národnosti. Rómovia žijú takmer v každom meste v tomto kultúrnom regióne. V tejto časti Slovenska sú už takpovediac neodmysliteľným komponentom atmosféry miest i dedín.

Inak tomu nie je ani v lokalite, ktorú podrobila výskumu a analýze predkladaná práca, v Gelnici a jej okolí. V súčasnosti je sústredenosť Rómov v meste a okolí značná, stali sa už jeho neoddeliteľnou súčasťou. Z celkového počtu obyvateľov mesta (6 290 osôb) predstavuje rómske obyvateľstvo viac ako 11 % . Tento údaj je však nepresný a na Mestskom úrade v Gelnici mi ho poskytli až po dlhšom naliehaní. Pracovníčky sa totiž v súvislosti s rómskou problematikou vyjadrujú veľmi zdržanlivo a prezieravo. Dôvodom takejto opatrnosti je predchádzanie nepríjemnostiam, akými môžu byť napríklad obvinenia z vyčleňovania občanov rómskej národnosti zo spoločenského života mesta či z ich znevýhodňovania a rozdielneho prístupu k nim.

Percentuálny údaj pritom nehovorí o počte všetkých Rómov žijúcich v meste Gelnica, ale len o tzv. „sociálne neprispôsobivých občanoch“, čo v preklade znamená Rómovia žijúci segregovane. V lokalite však žijú aj integrovaní Rómovia, úplne zapojení do spoločenského procesu a hospodárskej činnosti. Tí sa spravidla k rómskej národnosti a mentalite nehlásia, a to ani po administratívnej stránke, ani po stránke ideovej. Majoritné spoločenstvo je pre nich vzorom v kultúrnom i materiálnom význame. Touto skupinou Rómov sa práca nezaobrá, výskum bol realizovaný v mestských častiach, kde žijú tzv. segregovaní Rómovia. Sú to tieto: osada Háj, časť „Dolinka“, Hnilecká ulica a „cigánsky dvor“ v centre mesta (oproti reštaurácii Tatran). Gelnickí Rómovia žijú taktiež na týchto uliciach: Banícka ulica, Partizánska ulica a ulica Cintorínska, nie však segregovane, ich domy susedia s domami nerómskeho obyvateľstva. Keďže ma informátori odkazovali na svojich príbuzných žijúcich aj mimo mesta, výskum bol realizovaný aj v obciach Prakovce a Švedlár.

Číselné údaje nehovoria nič o sociálnej stratifikácii Rómov z Gelnice a okolia. Mestské orgány informácie tohto typu neposkytujú jednoducho preto, že neboli spracované. Určiť sociálne rozvrstvenie Rómov v tejto lokalite by si vyžadovalo dôkladný výskum zameraný práve týmto smerom. Nie je to však cieľom bakalárskej práce. V nej sa zaoberám myslením, duševným životom, hodnotami Rómov

prejavujúcimi sa v obyčajach spojených s úmrtím, či v spôsobe nazerania na smrť a javy s ňou späté.

Taktiež v súvislosti zo zamestnanosťou neexistujú štatistické údaje špeciálne pre rómske obyvateľstvo. „Poberateľ sociálnych dávok sa eviduje bez označenia etnickej príslušnosti, takto sa predchádza obvineniam z diskriminácie či diskriminačným tendenciám zo strany majority“ (PALUBOVÁ, 2001).

4. ÚMRTIE

4.1. Znamenia smrti, sny

Skôr ako nájde smrť je podľa respondentov možné dozvedieť sa, že človek z tohto sveta odchádza. Formou rôznych znamení sa umierajúci lúči so svojimi blízkymi, naznačuje im svoju smrť. „Tento jav dotvára mnohotvárný obraz mŕtva a schopností, ktoré sa mu pripisujú“ (HUBSCHMANNOVÁ, 2005:178).

Rómovia v skúmaných komunitách takmer neodlišujú slovo *znamenie* od slova *sen*. Ak som sa pýtala na znamenia, veľmi často sa stávalo, že začali hovoriť o snoch a platilo to aj naopak. Ak sa otázka týkala snov, niektorí spontánne hovorili o znameniach súvisiacich so smrťou, neskôr plynule prešli k výpovediam o snoch. To naznačuje úzke prepojenie týchto dvoch javov vo vnímaní Rómov.

Sny, ktoré snívajúcemu oznamujú blížiacu sa smrť, sú však súčasťou širšej škály znamení smrti. V rómskom prostredí sa s nimi dá stretnúť veľmi často. „Takmer vo všetkých náboženstvách má sen význam brány k inému svetu. Je miestom stretávania s bohmi, svätými, duchmi a predkami. Je javiskom prorociev, zjavení, vnuknutí a veštieb“ (Encyklopedie náboženství, 1997: 319). Informátori hovoria o snoch, v ktorých sa im vyjaví smrť ako reálna udalosť, stane sa konkrétnemu človeku alebo v podobe symbolov. Tie sú viac-menej ustálené, pozná ich celé spoločenstvo. Zaujímavé je, že v jednotlivých komunitách navzájom sa všetky symboly neprekrývajú, odpovede sa rôznia. V „cigánskom dvore“ v centre mesta ako symbol smrti v snoch uviedli čierneho psa, v obci Švedlár tvrdili, že pes, hoci aj čierny, v sne znamená len nehody a zlosť, smrť nie- tú značí sen s nevestou alebo o svadbe. Taktiež je realitou, že symboly v snoch s významom smrti, ktoré poznajú v osade „Háj“ (had, nevesta, svadba), už v „Dolinke“ nepoznali.

Existuje ešte iná kategória snov - sny s nebohými príbuznými, tá však (v rámci lokality) úplne nespadá pod sny oznamujúce smrť. V niektorých prípadoch totiž takýto sen značí aj šťastie či bohatstvo, teda nepatrí jednoznačne k znameniam smrti. Ak sa prisní so známym zosnulým vysvetľuje sa to tiež ako návšteva, stretnutie s mulom. Hranica medzi snom a skutočnosťou vo vnímaní tunajších Rómov je veľmi krehká, často nerozlišujú medzi realitou a zdaním a to najmä v prípadoch, kedy sa sníva s mŕtvymi. „Sny, v ktorých mŕtvi nástoľčivo prejavia svoje želania sú považované za určitú formu duchovného revenantizmu“ (HORVÁTHOVÁ, 1993:60).

To, čo im *mulo* v sne povie, sa snažia splniť – vnímajú to ako záväznú požiadavku nasmerovanú k nim.

Aj mimo spánku sa môže odohrať nezvyčajná udalosť, ktorú si Rómovia v lokalite vysvetľujú ako znamenie smrti. Úmrtie či nešťastie v rodine môže prorokovať prakticky akákoľvek neobvyklá udalosť vymykajúca sa každodennému poriadku.

„Ja varím halušky no a naraz len práááask, dolu obraz! Zo steny obraz spadol! No ale sám mohol vyskočiť? A až tak ďaleko? Normálne jakeby do mňa! No ja som začala vrešťať v tej kuchyni, bo som sa bála, že čo to sa robí! A kľinčik zostane zabity tam. Ta jak to? Kto to? Može to normalne byc? A potom som znala, že už dačo...“

(Julka 33r.)

„Švagríná zomrela. No a mi nepovedali ešte, som nevedela. A v kuchyni dačo buchlo, som išla pozrieť a mi spadol luster. No ale normálne urobené všetko pekne a spadol aj tak!“

(Renáta 32r.)

„Tak väčšinou je, že keď dakto zomiera ta dopredu, že už dačo cítiš jakeby sa stalo. Taký náznak, že už dačo sa stalo, že dakto zomrel z rodiny len. Alebo z jeho rodiny alebo z mojej. Ale ty nevieš kto. Len už si namýšľaš potom.“

(Julka 33r.)

„Znamenie svojim najbližším príbuzným môže dať aj sám zomrelý, ak je v čase úmrtia vzdialený a príbuzný o jeho skone nevedia“ (MANN, SN 36,1988). V lokalite bol zaznamenaný prípad, kedy sa sám mŕtvy prišiel ukázať svojmu príbuznému, čím mu dal vedieť, že už nie je medzi živými:

„O tretej začal buchať, nadranom o tretej. Ja som znal (myslel), že ako syn. Otvorím dvere a hovorím mu, choď si ľahnúť. Išiel. A teraz o štvrtej prišiel Alojz - skutočný moj syn! Najprv prišiel ten mulo o tretej a o štvrtej moj syn. Ja hovorím, kto je? Ocec, to ja! Šak ty už tu! Šak som ti teraz otvoril pred hodinu dvere! Ale kukám na valendu a tam nikto! A predtým tam normálne išiel, som mu len chrbát videl, ale bol tam dakto. Ja ho vidzel normalne na svoje oči! A to sestrin syn, ten čo sa utopil, ráno sme sa doznali. Znamenie nám dal.“

(Jaro 60r.)

K ďalším zisteným znameniam smrti patrí výzvanie podlahy, rozbitie či prasknutie hrnčeka bez pričinenia nejakej osoby, búchanie riadov alebo trasenie sa predmetov v miestnosti.

Znamená smrti (či už ide o sny alebo nezvyčajné udalosti) sú medzi respondentmi vnímané závažne, ich validita nie je spochybňovaná. Akceptujú sa ako skutočnosť

s prívlastkom mysticizmu. Skrz sny sa podľa presvedčenia opýtaných dá komunikovať s „posvätnom“ , je to spôsob nadviazania kontaktu so svetom mimo toho nášho, znamenajú otvorenú bránu na druhý svet. Význam niektorých symbolov obsiahnutých v snoch je ustálený a traduje sa. Dôležitosť aká sa znameniam a snom v lokalite pripisuje, je dokladom o pretrvávajúcej symbolickej imaginácii tunajších Rómov, poverčivosti a konzervatívnom spôsobe nazerania na dané javy.

4.2. Skon, podoby duše a Smrti

V súčasnosti už ľudia umierajú doma len v ojedinelých prípadoch, deje sa tak skôr v zdravotníckych zariadeniach, preto o obyčajach spojených s umieraním v domácom prostredí mladší respondenti (od 15 do 45 rokov) vedia len málo, z vlastných skúseností takmer nič. Interpretujú počuté, nie zažité. Väčšina predstáv spojených so skonom v známych pomeroch, v spoločnosti rodiny, preto existuje už len v latentnej podobe.

Predstava, že po zomierajúceho si príde niekto zo skôr zomrelých príbuzných, ktorá je známa z iných lokalít východného Slovenska (Bystrany, Markušovce, Spišské Tomášovce) ako uvádza Arne B. Mann- 1988, sa v skúmanej oblasti- v Gelnici a okolí- vyskytuje len ojedinele. Potvrdili ju len traja z opýtaných. Ostatní sa tejto predstave smiali alebo sa jej čudovali. Veria, že duša „trafí“ na „druhý svet“ sama. Informátori, ktorí predstavu potvrdzujú, však uvádzajú aj Mannove zistenia o domnienke, že mŕtvi príbuzní sa zhromažďujú v kútoch izby alebo pri posteli zomierajúceho.

V obci Švedlár informátor uvádzal rozprávanie svojho otca, ten vraj videl ponad zomierajúceho starého muža preletieť čiernu vránu, ktorá potom zmizla. Tvrdil, že to bola smrť, čo si poňho prišla v podobe čierneho vtáka. Muž vo chvíli zmiznutia vrany skončil. Informátor tvrdenie svojho otca nespochybňuje, verí mu. Ojedinelé sú tvrdenia informátorov o tom, že smrť sa dá vidieť aj v personifikovanej podobe. Je zahalená od hlavy po päty v bielom či čiernom plášti. Zaujímavé je, že manželia, ktorí tvrdia, že ju videli, ju nazvali „*Guľi daj*“ (*sladká mama*). *Guľi daj* v poverovom myslení Rómov vo všeobecnosti predstavuje démonickú bytosť antropomorfného vzhľadu, ktorá môže vymeniť ešte nepokrstené dieťa za dieťa škaredé. Nie je pravidlom, že ju označujú za samotnú Smrť. Tento úsudok o Smrti ako „*Guľi daj*“ len potvrdzuje zistenia o nejednotnosti poverových predstáv medzi Rómami v lokalite a podobné zistenia iných autorov. (3)

U tunajších Rómov sa aj napriek ojedinelým úmrtiam v domácom prostredí udržala rozšírená povera, že zomierajúci nesmie mať pod hlavou vankúš neplnený perím, ťažko by sa mu zomieralo. Niektorí dokonca tvrdia, že nesmie mať pod hlavou nič len matrac. Vo Švedlári, kým chorý zomieral doma, otvárali sa dvere na miestnosti, kde leží „*aby Smrtka prišla skôr po neho*“. Na otázku či by tak spravili ešte aj dnes odpovedali informátori kladne. Sú teda presvedčení, že otvorením dverí sa uľahčí smrti/ Smrti prístup k zomierajúcemu, čo mu v konečnom dôsledku uľahčí skon.

V lokalite je rozšírená i predstava o tom, že v okamihu úmrtia duša z tela vychádza ako dych či para. Rovnaký názor je doložený v rámci celého Slovenska: „Väčšinou sa stretávame s presvedčením, že duša odchádza z tela s posledným dychom, celkom neviditeľná, podľa iných ako vánok, para, obláčik, ako biela antropomorfná silueta, tiež v podobe vtáka“ (HORVÁTHOVÁ,1993:62). Pri návratoch sa už ale duša prejavuje ako *mulo* t. j. duch, ktorý má podobu konkrétneho zosnulého. Podľa HORVÁTHOVEJ rozdelenia tento názor spadá do kategórie tzv. zhmotnenej duše. (4) Menej frekventovaná (ale predsa) bola predstava podoby duše ako tieňa, podľa niektorých opýtaných je duša tieňom aj u žijúceho človeka – „sídli“ v ňom. Väčšina však za sídlo duše v človeku považuje srdce.

Obyvatelia sledovaných sídelných celkov sa zhodnú aj v tom, že po úmrtí treba zvesiť, poprípade zakryť zrkadlo a to aj vtedy, ak mŕtvy nezomrel doma. Zdôvodňujú to tým, že sa boja, aby sa v ňom mŕtvy neukázal alebo svoje konanie odôvodniť nevedia, tento úkon robia len „*zo zvyku*“. Viacerí sa však priznali, že do zrkadla sa nikdy nepozerajú v noci, boja sa, že v ňom uvidia „*mula*“. Zrkadlo je teda vnímané ako médium, ktoré môže sprostredkovať „stretnutie“ s neživými.

Po skone člena rodiny tí, ktorí sú doma a dostanú o tom správu, zastavia hodiny. Zastavené ostávajú väčšinou až do pohrebu. Tento úkon zdôvodňujú tým, že pre mŕtveho sa život a čas zastavil, na pár dní sa teda zastaví aj pre nich, chápu ho ako prejav úcty voči zosnulému. Opäť to však neplatí vo všetkých prípadoch. Úkon, ktorý sa robieval, kým bolo umieranie v domácom prostredí bežným javom, je otváranie okien po konštatovaní smrti „*aby jeho duša mala skadzi vinsc*“.

Po tom ako sa správa o úmrtí člena rodiny či komunity rozšíri medzi ostatných „sa v dome zomrelého začnú zhromažďovať príbuzní i susedia, podaním ruky, objatím, pobožkaním prejavujú pozostalým svoju ľútosť“ (MANN, c.d.:193). K týmto gestám sa v skúmanej lokalite pridávajú slová „*pharo mange*“ t.j. „*je mi ľúto*“ resp. „*úprimnú*

sústrast’“. Plače sa, spomína na mŕtveho, začína sa piť alkohol. Toto spontánne vyúsťuje do obyčaje vartovania.

4.3. Vartovanie (*te vartinel*)

„Mimoriadnu vážnosť prikladajú Rómovia všeobecne rozšírenému zvyku-vartovaniu“ (MANN, 1993: 83). „*Te vartinel*“ alebo „*stražinel*“ ako vartovaniu hovoria gelnickí Rómovia, je medzi nimi dodnes všeobecne rozšírené. Ide o obyčaj prevzatú od nerómskeho okolia v procese interkultúrnej transmisie. Ako už naznačuje jej pomenovanie, jedná sa o stráženie tela mŕtveho od úmrtia do pohrebu. Starší Rómovia zvyknú žartovne podotknúť, že sa stráži preto, aby „*mulo neušiel z truhly*“.

Arne Mann v jednej zo svojich početných štúdií zdôvodňuje vartovanie u spišských Rómov takto: „Je zrejmé, že pravým dôvodom vartovania je strach z mŕtveho, že ide o formu opatrenia proti jeho prípadnému ubližovaniu živým“ (MANN, 1993: 84). Príčinou, pre ktorú sa táto obyčaj v skúmanej lokalite dodržiava, ešte stále ostáva strach z mŕtveho- z jeho duše (jestvuje tu totiž názor, že duša sa do pohrebu zdržiava v blízkosti svojho tela, poprípade v dome, kde prežila svoj pozemský život). Na druhej strane je ňou potreba príbuzných vyjadriť blízkej rodine zosnulého svoju ľútosť, stretnúť sa s nimi ešte pred pohrebom. Aby sa pozostalá rodina nebála, blízki i vzdialenejší príbuzní či susedia a priatelia bdejú v jej dome. Vartovanie týmto nadobúda aj spoločenský charakter. Obyčaj je tiež vnímaná ako posledná služba mŕtvemu či prejav úcty voči nemu. V súčasnosti nadobúda vartovanie u mnohých rómskych rodín v Gelnici aj etnoidentifikačnú funkciu, väčšina opýtaných túto obyčaj považuje za svoju- rómsku. Je vnímaná ako niečo neodlučiteľne späté z ich vlastnou kultúrou, niečo, čo Rómov odlišuje od nerómskeho okolia, s čím sa stotožňujú a na čo sú patrične hrdí.

„*U nás Romákov je to tak - taký pekný zvyk je to tu. Ale u vás bielych toto nerobia.*“

(*Július, 43rokov*)

„*Cigáni sebe na tom tak dajú zaležac, že prídu k tej rodine, sú pri nich v najhoršom- to by nám nedalo nechac ich samych. Ale gadžove toto neznavu. Tam ľem na pohreb prisc a dos! To ľem my Romove sme taki spoločenski, sa máme radi no. Asi vecej jak vy* (Nerómovia- poznámka autora) .“

(*Jolana, 42rokov*)

Nájdu sa aj takí, ktorým sa význam a opodstatnenie vartovania vytratili, práve kvôli absencii mŕtveho tela. Nedokážu si vysvetliť, prečo sa ešte táto obyčaj dodržiava, oni sami sa nad ňou len pousmejú, no je ich minimum. Tu treba spomenúť aj výpoveď jedného z informátorov, ktorý tvrdil, že on sa „*svojich nebojí*“, vychádzal však len z jednej skúsenosti – keď mu umrela matka, vôbec sa nebál.

V súčasnosti, keď už mŕtve telo do pohrebu v dome nezostáva, ale je prevezené do domu smútku, sa však obyčaj v lokalite vykonáva v pozmenenej forme oproti stavu z pred obdobia konca 80- tých rokov, kedy bol v Gelnici dom smútku postavený v rámci tzv. *Akcie Z*. Jedna vdova uvádza, že keď zomrel jej muž (v roku 2008 náhle doma v jednoizbovom byte) vartovalo sa len jednu noc na chodbe bytovky, pretože telo bolo v byte len do večera. Podľa nej by nemalo význam vartovať, ak by mŕtvola nebola pri vartujúcich. Uvádza, že po prebdenej noci sa všetci rozišli, ona sama šla k deťom, rodina sa stretla opäť až na pohrebe. Medzitým sa vybavovali potrebné náležitosti k pochovaniu, pohostenie bolo až na kare (hostina po pohrebe). V lokalite sa vyskytli aj ďalšie prípady, kedy sa vartovalo len jednu noc. Ďalšie rómske rodiny z lokality (a je ich väčšina) však stále zvyknú vartovať od úmrtia až do pohrebu. Aké množstvo času pri „*te vartinel*“ strávia, teda závisí od príbuzných, prítomných hostí – rozhodnutie je na samotných účastníkoch. V niektorých rodinách sa návštevy „striedajú v strážení“, čo znamená, že pri pozostalých ostáva vždy len niekoľko ľudí, po hodine- dvoch prídu iní a tí nahradia predošlú návštevu. Tento spôsob vartovania sa dá takisto označiť za inováciu oproti predošlému spôsobu, kým bolo telo mŕtveho do pohrebu doma.

Najzásadnejšia zmena v obyčaji vartovania a vnímania jeho významu u gelnických Rómov vyplýva práve z tohto faktu (telo nebožtíka už nie je v bezprostrednej blízkosti vartujúcich). Podstatu zmeny zrozumiteľne vystihujú slová informátorky:

„Predtým bol taký strach horší, ale už teraz ne. Tak lebo ne sú tu už teraz tí mŕtvi tri dni. Skôr sa ten strach rozpustí.“
(Margita, 61r.)

V skúmanej lokalite pri vartovaní absentujú stávky týkajúce sa mŕtveho tela ležiaceho v blízkosti, keďže telo už prítomne nie je. Počas vartovania je v dome smútku a rodina k nemu vtedy nemá prístup. Do pohrebu sa nevystavuje- činí sa tak až niekoľko hodín pred samotným obradom. Prichádzajúci účastníci vartovania už nemajú možnosť „pozdraviť sa“ mŕtvemu či ospravedlniť sa, ak mu za života vykonali krivdu, vyrovnáť dlh- to všetko sa deje až na pohrebe pri otvorenej truhle, niekedy však ani tam nie (nestihne sa).

Hoci mŕtvy už nie je fyzicky prítomný v priestore, kde sa vartuje, je tam sprítomnený iným spôsobom. Na okne sa zapália sviečky na znak smútku z odchodu člena rodiny/ spoločenstva, fotky mŕtveho sa k nim nevykladajú. Funkcia sviečok je tu primárne votívna, do popredia vystupuje na úkor purifikačnej funkcie. Rozprávajú sa veselé i smutné historky z jeho života, spomína sa na chvíle s ním prežité. Očakávané sú znamenia, ktoré podľa presvedčenia vartujúcich dáva sám zosnulý a majú potvrdiť jeho prítomnosť, prítomnosť jeho duše. Takýmito znameniami môžu byť (obdobne ako pri znameniach smrti) akékoľvek nezvyčajné situácie. Napr. pohnutie záclony či iného predmetu bez cudzieho pričinenia, padnutie ľubovoľného predmetu alebo praskanie okien či nábytku. Počas vartovania je mŕtvy viackrát vyzývaný aby takéto znamenia dal, pokiaľ je prítomný v miestnosti, nie však u všetkých rodín, ktoré ma informovali o jeho priebehu. Členovia tých rodín, ktoré tak nerobia naznačovali, že sa mŕtveho boja privolávať akýmkoľvek spôsobom.

Ak k úmrtiu nedošlo doma, smie sa pohostenie pripravovať aj tam. Ak však nebohý zomrel doma, varí sa u susedov. Aj pri tomto sa dá pozorovať vzťah živého k mŕtvemu (mulovi). V dome kde niekto zomrel, sa nevarí z hygienických dôvodov, informátori majú tiež obavy „*aby sa dakto nenakazil od neho*“. Jedlo pripravené na mieste, kde niekto zomrel má podľa nich na živých nepriaznivé účinky. Tunajší Rómovia sa šútia vecí, ktoré prišli do styku s mŕtvym. Jeden z respondentov dokonca tvrdí, že na vartovaní ani na kare nikdy nekonzumuje ponúknuté jedlo, pretože sa mu zdá akoby „*jedol toho mŕtveho človeka*“. Obyčajne sa varia párky podávané s chlebom a horčicou, alebo klobásy, robia sa obložené misy. Pohostenie vždy pripravujú ženy z rodiny zomrelého, muži sa zhovárajú o mŕtvom, o svojich rodinách či známych a pijú. Alkohol je tu dôležitou formou pohostenia, výdavky naň nezostávajú len na hostiteľoch, skladá sa každý, kto môže alebo sa donesie fľaša za každého účastníka. Nalieva sa čo má kto rád (pálenka, víno, pivo). Pri pripíjaní sa nesmie pohárikmi štrngat', pretože sa už nepije na zdravie.

„*Bo keď napríklad majú svadbu, ta še štrngá nazdravie, ale jemu (mŕtvemu) už ne! Ta on je už zdravý, jemu už nič nechýba.*“
(Jozef 63 rokov)

V priestore, kde sa vartuje zostávajú večer tí, ktorí sa neboja. Spolu sedia muži aj ženy, rozprávajú vtipy, ale tiež plačú, hrajú sa karty. Posledné spomenuté však robia iba muži, ženy ostávajú sedieť pri nich alebo sa starajú o pohostenie, nalievajú pálenku. „*Rodové rozdiely dodnes fungujú nielen v konkrétnom správaní sa počas skúmanej príležitosti, ale prejavujú sa aj na základe členenia priestoru*“ (JÁGEROVÁ,2001:138).

Tvrdenie sa v lokalite potvrdilo iba z časti – správanie je determinované na základe rodov, no čo sa priestoru týka, nie je špeciálne vyčlenený pre jedno alebo druhé pohlavie. Nie sú tu zaužívané oddelené miesta pre mužov a ženy, či dokonca oddelené miestnosti. Môže to súvisieť so všeobecne malým životným priestorom, ktorým rómske rodiny v skúmaných sídelných celkoch disponujú.

Počas vartovania sa nesmie tancovať ani spievať. Ak je niekto unavený, driemať je povolené, spí sa však už v inej miestnosti. Starší informátori uvádzajú, že kým bolo telo mŕtveho prítomné pri vartujúcich, počas večera sa uzatvárali rôzne stávky, mladší stávkovanie nespomínajú. Päťdesiatdeväť ročný informátor spomína na príhodu, ktorá sa podľa jeho informácie stala niekedy v 70.-tych rokoch minulého storočia. Muž sa stavil o fľašu páleného, že z cintorína donesie kríž, ktorý odtiaľ vezme o polnoci (vtedy sa podľa rozšírenej predstavy duše mŕtvych po ňom prechádzajú). Dvaja ďalší muži išli s ním. Muž svoj sľub splnil a kríž doniesol, no keď ho vracal späť na svoje miesto, zachytil sa mu oň kabát. V domnienke, že ho so sebou ťahá mŕtvu, dostal infarkt. Táto príhoda demonštruje celoslovensky rozšírený motív z obdobia, kedy bolo ešte vartovanie súčasťou obyčajového komplexu spojeného s úmrtím aj u nerómskych obyvateľov Slovenska (do zač. 20. storočia).

Obyčaji vartovania ešte v súčasnosti Rómovia z Gelnice a okolia prikladajú značný význam, pokladajú ju za neoddeliteľnú súčasť pohrebných rítov. Jej trvanie však podľa mnohých nie je dôležité. Podstatný je tiež psychologický moment- ľudia, ktorým odišiel najbližší nezostávajú sami, spoločnosť ich rozveseľuje a povzbudzuje, nemusia sa tak obávať prípadných „návštev“ mŕtveho sami. V lokalite má táto obyčaj aj výrazne spoločenskú funkciu, popri nej si však stále udržiava i funkciu ochrannú. „Spoločenská izolácia, s ňou spätý konzervativizmus a pomalší sociokultúrny vývoj väčšej časti rómskeho obyvateľstva spôsobili, že mnohé súčasti duchovnej kultúry (najmä obyčajov životného cyklu) sú naďalej reálnou súčasťou ich života, ktorá sa prejavuje okrem iného ich spoločenskou záväznosťou (napríklad vartovanie pri mŕtvom), naďalej plnia tiež funkciu sociálnej regulácie“ (MANN, 2009).

5. POHREB

5.1. Obriad'ovanie mŕtveho

Po úmrtí člena rodiny a spoločenstva sa jeho blízki snažia, aby bolo o telo postarané čo najskôr- kým sa dá hýbať údmi bez väčších ťažkostí. Mŕtveho je potrebné umyť (prípadne oholiť), učesať a obliecť do najlepšieho odevu, akým rodina disponuje. Pri spomínaných úkonoch sa do úvahy berie úcta voči zosnulému, jeho zmenený stav, pristupovať sa k nemu má s pietou.

Obriad'ovanie mŕtvoľy dnes už Rómovia nechávajú na pracovníkov miestnej pohrebnej služby (funguje od roku 1981), predtým ho však nesmeli vykonávať za žiadnych okolností najbližší príbuzní. Informátori zhodne tvrdia, že by to znamenalo pre rodinu hanbu. Na túto prácu bol určený niekto z komunity, niekto „*cudzí*“ t. j. nie z rodiny. Predmety, ktoré prišli do styku s mŕtvym (hrebeň, uterák alebo i žiletka, štetka na holenie) sa mu buď dali do truhly alebo sa spálili. „Aj tu sa prejavuje postoj živého (džido) k mŕtvemu (mulo)“ (MANN, 2001). Podľa tradičného vnímania vecí, ktoré sa *mula* dotknú môžu škodiť. V lokalite sa ešte aj dnes nájdú Rómovia s takýmto názorom, no väčšina opýtaných sa s ním nestotožňuje. Vecí, ktoré prišli do styku s mŕtvym sa len štítia, preto sa ich týmto spôsobom zbavujú. Podobne ako tvrdí (Búriková, 1996), aj terénny materiál potvrdil, že ničenie predmetov, ktoré boli v styku s mŕtvym sa v súčasnosti nevysvetľuje negatívnym pôsobením mŕtveho na svoje okolie. Príčinou ich ničenia je hnus živých pri používaní takýchto vecí. O vode, ktorou bol mŕtvy umytý, však stále jestvujú predstavy, že môže živým škodiť. Vylievala sa (keď mŕtvych ešte obriad'ovali doma) preto tam, kde nik nechodí alebo do potoka. Ten na princípe similárnej mágie mal odnieť chorobu a zlo preč tak rýchlo ako tečie voda. V lokalite som nezistila prípady využitia takejto vody alebo predmetov na záškodné magické praktiky.

„Ak má mŕtvy otvorené oči, znamená to, že chce ešte niekoho zobrať zo sebou“ (MANN, 1988). „Otvorené oči symbolizujú život – mŕtvy by sa nemohol odlúčiť od pozemského života. Naopak, zatvorené oči mŕtveho oddeľujú od sveta živých a uvádzajú ho do záhrobia“ (PALUBOVÁ, 2001,s.39). Tieto tvrdenia platia aj skúmanej lokalite. Z týchto dôvodov sa oči môžu zaťažiť mincami. Kým bola štátna mena slovenská koruna, dávali sa 10-korunáčky, v súčasnosti niektorí informátori hovorili o 1 eure, no z toho si skôr robili žarty, táto predstava v nich vyvolávala smiech. Zmena

štátnej meny v tomto prípade zrejme spôsobilá posunutie vnímania významu úkonu- zo závažného na bizarný. „*To jak to vyzerá, keď má eurá na očiach? Ta smiešne to je. To jakeby bol v akcii. To už račej naopak otočic tote peňeži.*“

(Miro, 45rokov)

Do truhly sa zomrelým obliekajú sviatočné šaty, vo väčšine prípadov úplne nové, starší si ich kúpia už počas života. Muži tmavé sako a nohavice, ženy šaty takisto v tmavých farbách. Ak šaty nie sú pripravené vopred, treba ich kúpiť, v žiadnom prípade sa mŕtvemu neobliekajú šaty ešte žijúcich. Už len pomyslenie na takéto niečo u Rómov vyvoláva zdesenie.

„*Ta to nedobre dac mu svoju košuľu, to bars nedobre! Bars, bars nedobre! Voliš mu kupic druhú, novu. Bo ce može scahnuc zo sobu!*“

(Ludovít-Alojz“ 63r.)

V súčasnosti sa už obúvajú aj sviatočné topánky s tvrdou podrážkou, no starší informátori si pamätajú, že tomu tak nebolo vždy. Topánky sa nesmeli mŕtvemu obúvať, pretože podľa predstavy rozšírenej na celom území Slovenska (u Rómov aj Nerómov), by tak počuli jeho kroky, keď sa ich vráti navštíviť. Skôr sa mŕtvym obúvali len papuče, respondenti si nepamätajú presné časové obdobie, kedy nastala táto zmena. Zrejme to ani nie je možné, pretože takáto zmena nemohla nastať náhle „zo dňa na deň“, jav sa menil len pozvoľne, sukcesívne. Dnes je to tak, že mnohí mladí o obúvaní papúč do truhly počuli prvýkrát pri mojej návšteve a táto predstava sa im zdala komická. Obyčaj teda jestvuje poväčšine už len v latentnej forme u skôr narodených Rómov, tí ju ďalej neodovzdávajú. Zdá sa, akoby snaha vyrovnať sa majorite spoločenstva a možnosť demonštrovať svoju sociálnu prestíž v tomto prípade zvíťazila nad strachom z „mula“. Pracovník miestnej pohrebnej služby však uvádza aj ojedinelé prípady, kedy dajú príbuzní pokyn, mŕtvole topánky neobúť, iba položiť do truhly vedľa nôh. Podľa jeho informácii toto nie sú požiadavky kladené výlučne zo strany občanov rómskej národnosti.

5. 2. „Posledné dary“

„Všetky úkony spojené so smrťou majú v istom zmysle funkciu prejavovania žiaľu a sústrasti. Napr. tým, že človek kladie predmety do truhly, získava pocit, že pre mŕtveho niečo urobil a že citové väzby nie sú smrťou úplne zničené“ (BÚRIKOVÁ, 1996:87).

Vo všetkých skúmaných sídelných celkoch príbuzní ponechávajú mŕtvemu v rakve jeho obľúbené predmety. Takými sú napríklad preferované odevné časti, šperky, hodinky. Najčastejšie je to však fľaša obľúbeného alkoholického nápoja, fajka s tabakom alebo cigarety. Zápalky sa nedávajú, no nie kvôli strachu z požiaru, ktorý by mohol *mulo* spôsobiť. Príčina je iná, totižto, spomínané predmety sa nebohému nedávajú aby ich používal na „druhom svete“, ale len z úcty – ako posledný dar. Rómovia v lokalite to teda nerobia kvôli saturácii potrieb svojho zosnulého príbuzného v posmrtnom živote. Vedia, že predmety už používať nemôže.⁽⁵⁾ Tvrdia však, že to, čo mu pri rozlúčke do truhly vložia, vidí a vníma jeho duša. Ak by mu nedali, čo mal za života najradšej, mohol by sa za to hnevať, prípadne chodiť to pýtať a strašiť ich. Vyskytol sa aj kuriózný prípad takéhoto „daru“, kedy syn vložil otcovi do truhly mobilný telefón (ten bol zapnutý, batériu mal tiež nabitú). Neskôr, po pohrebe syn zo žartu či zvedavosti otcovi volal, ostatní ho pritom pozorovali. Muž po chvíli čakania zbledol a odpadol. Keď sa prebral, tvrdil, že otec mu telefón zdvihol, no nič nepovedal. Viac mu nikto z rodiny do hrobu nevolal, pretože nik nemal odvahu. Podľa slov svedka situácie, každý sa bál, že by ich mŕtvy vyhrešil za to, že mu nedajú pokoj ani na „druhej strane“. Popríklad, že by ich tento *mulo* chodil mátať.

Zdá sa, že inou skupinou darov mŕtvemu by mohli byť peniaze, ktoré Rómovia tak často zosnulým do truhly dávajú. Ako dar s inou funkciou ako majú ostané predmety vložené do rakvy, ich chápe väčšina opýtaných. „Podľa niektorých teórií, peniaze majú (*takisto-pozn. autora*) spojitost' s votívnymi obyčajami“ (Encyklopedie náboženství, 1997). „Antická predstava o prievozníkovi, ktorý preváža za poplatok duše zomrelých cez podsvetnú rieku, bola známa v slovanskom prostredí. Archeologickým dokladom sú už od 9. a 10. storočia nálezy mincí v ústach či ruke mŕtveho“ (VÁŇA, 1990, s. 135). U Rómov v skúmanej lokalite ostal zmysel dávania peňazí mŕtvemu blízko tomuto pôvodnému vzoru. „Peniaze znamenajú v mnohých prípadoch podmienku pre prijatie na druhý svet a nevyhnutnosť“ (PALUBOVÁ, 2001). Aj pri výskume v Gelnici a okolí som zaznamenala mnoho výpovedí, ktoré toto konštatovanie potvrdzujú.

„U nás tak hovoríme, že keď ideš na druhý svet, aby ti otvorili bránu, tak si tam musíš zaplatiť.“
(Ondrej, 71 rokov)

„Tak dáš mu, aby mal si čím zaplatiť, keď budú od neho pýtať pri bráne. Zato sa dáva.“
(Ida, 26 rokov)

V lokalite výskumu sa stal v roku 2008 neobvyklý prípad. Príbuzní na pohrebe pána V.P. sa zložili po väčších finančných čiastkách a do ruky mŕtveho vložili spolu až 11 000 sk v bankovkách, ako uvádza vdova. Štyri dni po obrade, keď šla spolu so švagrinou k hrobu, si všimla, že platňa náhrobku je porušená a tak zavolali políciu. Tá po otvorení hrobu zistila, že peniaze v truhle chýbajú- niekto hrob vykradol. Zahájilo sa vyšetrovanie, no dodnes sa páchateľ nenašiel. Vdova na otázku- kvôli čomu dali jej mužovi do rakvy toľko peňazí- odpovedá, že všetci vedeli, že mal rád peniaze, tak mu každý z príbuzných dal toľko, koľko mu bol zosnulý hoden. Okrem takéhoto spôsobu prejavenia úcty, však nepochybne šlo aj o manifestovanie prestíže- rodina jednoducho chcela „ukázať, že na to má“. Vdova tiež uviedla, že z ich rodiny kradnúť nemohol nik, pretože oni sa veľmi *mulov* boja. Do hrobu by kradnúť podľa nej nešli, ani keby nemali čo jesť, peniaze by nechali tak. „*Musel to byť gadžo, každý Cigán sa od mŕtveho bojí*“ - konštatuje.

Podľa presvedčenia tunajších Rómov peniaze zabezpečujú bezproblémový vstup „do *Neba*“, na „*druhý svet*“, kde je od prichádzajúcich zosnulých požadovaná určitá finančná čiastka. Na výške potrebnej sumy sa výpovede nedokážu zhodnúť, dokonca sa vyskytujú značné rozdiely (od 15 sk do 1000 sk a viac). Odkedy sa zmenila štátna mena, názory na výšku sumy, ktorú je potrebné dať mŕtvemu do hrobu sa ešte viac diferencujú. Jediná informátorka v skúmanej lokalite uvádza, že bankovky mŕtvemu do hrobu dávať netreba, podľa nej práve vtedy bude chodiť k príbuzným pýtať ešte viac- „*ožije s peniazmi*“- tvrdí.

Rôznorodé predmety vkladané do rakvy majú v recentnom materiáli votívnu funkciu (vynímajúc však peniaze – tie plnia v lokalite funkciu saturačnú), sú vnímané ako posledné dary a sú starostlivo vyberané. Pri výbere vecí je čoraz viac uplatňovaný individuálny prístup – každému sa dá to, čo mal z hmotnej reality najradšej.⁽⁶⁾ Prevláda názor, že mŕtvy už predmety síce používať nemôže, no teší sa z nich, sú potrebné k jeho spokojnosti. Ak sa zabudne na niečo, čo mal za života rád, môže to byť dôvodom jeho neželaného navracania.

5. 3. Pohrebný obrad

Rómovia v Gelnici mávajú cirkevný pohrebný obrad, ktorý sa uskutočňuje najprv v kostole (bez rakvy s mŕtvym) a následne v dome smútku odkiaľ sa zhromaždení presunú k pripravenému hrobu. Takýto je spravidla pohreb tých „zámožnejších“ Rómov.

Tí menej majetní mávajú obrad takisto cirkevný, no ceremoniál prebieha len v dome smútku (čo sa objavuje najviac), odkiaľ sa smútočný sprievod presúva na cintorín. Podľa slov riaditeľa domu smútku v Gelnici: „*odkedy som ja tu, ešte žiaden Cigán nemal civilný pohreb, nepamätám také žeby bolo. A to som tu už aj dvadsať rokov!*“

Najbližšia rodina a priatelia zosnulého sa zhromaždia v priestore, kde sa bude konať obrad asi pol hodiny pred jeho začiatkom. Tam sa pri otvorenej truhle modlia, vkladajú do nej spomínané predmety- „dary“, lúčia sa so zosnulým, plačú, hrá aj vopred objednaná živá hudba. Kapela je väčšinou umiestnená za truhlou, aby „*ich mŕtvy lepšie počul*“. Ešte pred pár rokmi (10- 12-timi) bolo telo mŕtveho vystavené za sklenou vitrínou v miestnosti susediacej s priestorom, kde sa konala rozlúčka. Rómovia však zakaždým žiadali, aby telo bolo v otvorenej truhle v obradnej miestnosti, čo si napokon aj vydobyli u riaditeľa domu smútku. Podľa jeho slov to povolil, aby „*bol pokoj svätý, aby nevyvádzali preto toľko už. A predtým som mal obavu, že nám to sklo tam rozbijú- všetci sa natlačili do tej miestnosti malej a niektorí aj udierali do skla.*“ Je nutné podotknúť, že na pohreboch nerómskych obyvateľov Gelnice truhla naďalej ostáva za vitrínou, pretože z ich strany sa žiadne iné požiadavky či sťažnosti nevyskytovali. Tento fakt dostatočne demonštruje odlišnosť v potrebách a vnímaní (súvisiacich s pohrebným obradom a rozlúčkou) u Rómov a Nerómov. Taktiež informátori uvádzajú, že si nevedia predstaviť rozlúčku bez priameho kontaktu- dotyku, pohľadania či bozku.

Ešte pred oficiálnym začiatkom obradu (pre Rómov sa už obrad dávno začal) sa zatvára truhla- vtedy sú najbližší zosnulého v jeho tesnej blízkosti, niektorí sa ho snažia poslednýkrát pohladať, pobožkať, stáva sa aj, že sa smútiaci nechce od tela vzdialiť a musia ho nasilu a s veľkým krikom odtiahnuť. Informátor spomína ako na pohrebe svojej ženy, ju držal pri zatváraní truhly za ruku a veko mu pricviklo zápästie. Táto časť rómskeho pohrebu sa nezaobíde bez vykladania. Nie je to záležitosťou čisto ženskou, zapájajú sa aj muži – ide o veľmi spontánny jav. „Informátori neuvádzali ako funkciu vykladania povinnosť oplakať mŕtveho obradným spôsobom“ (BÚRIKOVÁ, 1996), čo je zhodné i s názormi informátorov z Gelnice a okolia. Vykladanie tu má podobu silne emocionálne predneseného vyratúvania dobrých vlastností nebohého, v jeho podstatnej časti smútiaci vyjadrujú obavy pred budúcnosťou bez neho, demonštrujú dôležitosť jeho osoby a žiaľ nad jej stratou. Reprodukovanie konkrétneho „textu“ vykladania prakticky nie je možné, pretože (ako už bolo spomenuté) ide o veľmi spontánny a značne improvizovaný prejav žiaľu či doslova potrebu vyjadriť zármutok takýmto expresívnym spôsobom.

Keď kňaz prednesie kázeň a vykoná náboženské obrady (rozlúčka v dome smútku končí), nastáva trochu zmätok spôsobený veľkou ochotou viacerých prítomných, ktorý bez vyzvania pomáhajú s ťažkou truhlou, podobne ako uvádza i (FERENC, 2001). Pri vynášaní truhly z priestoru sa nad prahom dverí zastavia a truhlu trikrát pobúchajú o prah (niekedy len pohybmi naznačia pobúchanie). „Podľa ľudových predstáv v tomto momente prestáva mŕtvy vnímať okolie“ (BÚRIKOVÁ, 1996). „Týmto by mal nebohý zabudnúť na všetkých v dome a na všetko čo ho v dome postihlo“ (FERENC, 2001). Toto sa v lokalite nepotvrdilo, Rómovia tento úkon interpretujú skôr ako posledný pozdrav, niektorí nevedia vysvetliť, čo presne gesto znamená. Smútočný sprievod potom odchádza na cintorín.

Zúčastnení sa zhromaždia okolo pripraveného prázdneho hrobu, ozýva sa intenzívny plač a krik, ktorý umocňujú veľké gestá rúk. Stáva sa, že Rómky, ktoré sú so zosnulým v blízkom príbuzenskom vzťahu si pri plači vytrhávajú vlasy. Za zmienku stojí správanie rómskych mužov počas pohrebu. Tí totiž svoj smútok vôbec neskrývajú, nepotláčajú (ako je tomu vo väčšine prípadov u mužov- Nerómov), naopak plne ho demonštrujú, nezdráhajú sa ani hlasného plaču a kriku. Takmer na každom rómskom pohrebe (ako tvrdí gelnický hrobár) sa nájde muž z blízkej rodiny, ktorý chce demonštrovať svoj hlboký smútok skokom za truhlou do jamy. Ostatní prítomní muži sa mu v tom snažia zabrániť zatarasením cesty k hrobu, pevným objatím alebo aj krikom či trasením dotyčného a fackaním. Ničím neobvyklým podľa slov hrobára nie je, keď niekto z prítomných na pohrebe odpadne. Poväčšine sa tak stáva ženám, no sama som bola svedkom, že synovi ženy, ktorú pochovávali, prišlo náhle tak zle, že hlúčik ľudí ho musel kriesiť. Na tento účel už mali pripravenú „*francovku*“⁽⁷⁾ s vreckovkou.

Na žiadnom rómskom pohrebe v lokalite by nemala chýbať „cigánska hudba“ – pre rodinu zosnulého je takmer takou dôležitou súčasťou obrady ako jeho vykonávateľ čiže kňaz. Hudba hrá pre nebohého a preto hrá len tam, kde je aj truhla s telom. Počas cesty z kostola do domu smútku sa teda nemá hrať, dovolené je to až pri otvorenej truhle, pri jej zatváraní a cestou na cintorín. Ukončenie obrady je tiež záležitosťou rómskej hudby. Farár po spustení rakvy odchádza a muzika hrá pri otvorenom hrobe až dovtedy, kým si to pozostalí želajú (čo je väčšinou aj 20- 30 minút). Hrajú sa smutné ťahavé halgatá alebo aj „*ťažké čardáše*“⁽⁸⁾, opäť to záleží od pozostalých- čo dopredu rozkážu, to muzika hrá. V súčasnosti u majetnejších rodín prichádzajú „do módy“ kapely v zložení: akustická gitara, elektrické klávesy, saxofón. Je to jeden zo spôsobov ako predviesť výšku svojho imania. Stalo sa dokonca, že v takomto nástrojovom

obsadení hrala kapela aj pri hrobe – bol totiž dost' blízko zdroja elektrického napätia. Riaditeľ pohrebnej služby tento prípad uviedol ako kuriozitu, ním i ostatnými zamestnancami je vnímaný ako výstrednosť. Zaužívané zloženie kapely je nasledovné: husle, kontrabas a dychový nástroj poprípade akordeón. Informátori často spomínali zákaz hrania na pohrebe blízky príbuzným zosnulého. Odôvodnenia boli od neurčitého „*nepatrí sa to*“ a „*nie je to dobre*“ alebo aj „*nedá sa to*“, až po konkrétnejšie vysvetlenie, že blízky príbuzný mŕtveho, ktorý by pri pochovávaní hral, „*by sa mohol od smútku zájsť*“. Z pozorovaní správania rodinných príslušníkov zosnulého na pohrebe, vyplynulo i možné vysvetlenie spomínaného tabu – zakaždým, keď začala hrať hudba, najbližší pozostalí prejavovali svoj smútok expresívnejšie ako pri častiach pohrebu, kde hudba nehrala. Ak by mal na jednom z hudobných nástrojov hrať blízky rodinný príslušník mŕtveho, nemohol by adekvátne vyjadriť svoj žiaľ alebo naopak – nedalo by sa mu hrať.

„Cigánska muzika“ na rómskom pohrebe sa stala jedným z etnoidentifikačných znakov, pre samotných Rómov veľmi významným, považujú ju za nevyhnutnosť (bez nej by rozlúčka nebola úplná) a tiež za charakteristický prejav svojej etnickej identity. „Za národné (špecificky etnické) možno považovať tie fenomény kultúry, ktoré príslušníci daného národa (etnika) za také považujú. To potom znamená, že súčasťou rómskej kultúry je všetko to, s čím sa Rómovia v súčasnosti stotožňujú, čo považujú za svoje- rómske“ (MANN, 2009). Či bude na pohrebe živá hudba, je aj otázkou cti a hrdosti.

Spomenuté rysy, ktoré Rómovia živej hudbe na pohrebe pripisujú a mieru dôležitosti, akú jej prikladajú, vykresľuje príhoda, ktorá sa stala na pohrebe matky chudobnej rodiny, kde rómska hudba absentovala kvôli nedostatku finančných prostriedkov. Jej funkciu mal nahrádzať spev troch žien z cirkevného spevokolu. Po spustení truhly do hrobu, keď ženy spolu s farárom odišli, trúchliaci syn pustil za sebou niekoľko rómskych skladieb z mobilného telefónu, pritom hlasno kričal „*mámo, čuj!*“ a po rómsky sa matke ospravedlňoval, že jej nebol schopný dať na pohrebe zahrať. Ostatných prítomných toto vyprovokovalo k hlasnému plaču a emotívnym prejavom smútku.

Prvý z pohrebu odchádza farár (po spustení truhly a vykropení otvoreného hrobu svätenou vodou), za ním postupne odchádzajú zúčastnení, najbližšia rodina ostáva nad hrobom a lúči sa so zosnulým plačom a vykladaním za sprievodu muziky. Pohrebný obrad je ukončený odchodom najbližších príbuzných, vtedy aj hudba prestáva hrať. Hrob sa zasypáva až keď zúčastnení odídu.

Zamestnanci tunajšej pohrebnej služby (ktorí absolvovali mnoho rómskych i nerómskych pohrebov) konštatujú istú dištinkciu v porovnaní s pohrebmi Nerómov. Tvrdia, že práve rómske pohreby bývajú o čosi dlhšie (odhadom o 20- 30 minút), a to kvôli emotívnejšiemu prežívaniu a spomínaným expresívnym prejavom smútku, tiež je to kvôli hudbe, ktorá pri hrobe hrá, kým si to príbuzní želajú.

5.4 Pohrebná hostina- kar

Po odchode z cintorína sa rodina zosnulého s pozvanými hosťami presúva na kar. Ten sa v dnešnej dobe koná väčšinou vo vyhradenej miestnosti v reštaurácii, menej už doma- v dome zosnulého. Deje sa tak v snahe vyrovnat' sa nerómskemu obyvateľstvu, do popredia čoraz viac vystupuje reprezentatívna funkcia. Honosné kary majú reprezentovať bohatstvo pozostalých, v niektorých prípadoch aj sociálny status zomrelej osoby.

„Funkciou karu je najmä rozlúčiť sa s mŕtvym, zaspomínať si naňho a rozptýliť trochu smútok pozostalých. Zanedbateľný nie je ani psychologický moment- človek sa nevracia z pohrebu sám so svojím smútkom do prázdneho domu, ale tento emocionálne náročný krok mu pomáhajú zvládnuť príbuzní a priatelia“ (BÚRIKOVÁ, 1996). Podľa informátorov kar musí byť za každú cenu – či už doma alebo v reštaurácii – ale nesmie sa vynechať. Mŕtvy by sa takto mohol na svoju rodinu nahnevať alebo dokonca byť smutný, čo by malo neblahé následky. Usporiadaním pohrebnej hostiny sa zomrelému vyjadruje posledná úcta a vďaka, týmto sa s ním pozostalí a priatelia naposledy lúčia, vyčleňujú ho zo svojho spoločenstva.

„To už potom nepatrí ku nám. Tak furt je ešte rodina, furt je ti ľúto, ale už on nepatrí ku nám. Tam na tej druhej strane má svojich už.“

(Jozef, 63 r.)

Pohostenie pre zúčastnených by malo byť také „ako keby bola svadba“. To znamená prvý a druhý chod (kuracia alebo hovädzia polievka a segedínsky guláš), ak rodina na to má finančné prostriedky. Ak nie, podávajú sa len párky s chlebom či obložené misy. Na kare hrá aj hudba – takisto ako na svadbe – rozdiel je v tom, že sa nehra do tanca, ale smutne. Svadbu v súvislosti s karom spomínajú informátori na základe dodnes dodržiavanej obyčaje (to platí aj pre nerómske obyvateľstvo) pri úmrtí mladej slobodnej osoby či malých detí. „Pre pohreb mladého slobodného človeka je charakteristické, že sa stáva náhradou za svadbu“ (BÚRIKOVÁ, 1996). (9) Toto je akýmsi

zabezpečením proti chodeniu *mula*, ktorý by sa bez „vystrojenia svadby“ vracal a požadoval by nevestu/ ženícha. Obyčaj je v lokalite stále živá, čo je dokladom o dôležitosti saturácie potrieb mŕtveho v ponímaní jeho príbuzných.

Na pohrebnej hostine je mŕtvy sprítomňovaný formou rozhovorov či rozprávání o ňom a jeho živote. Na stoloch, kde sedia hostia, sa zapalujú sviečky „*aby videl, že to naňho spomíname*“. Stolička sa preňho za stolom však nenecháva, neprestiera sa mu ani jedlo, jeho miesto ostáva len v pomyselnej rovine. (Ani starší informátori – od 55 vyššie – si nepamätajú, žeby sa úkon niekedy praktizoval.) Zaujímavé boli reakcie respondentov pri zisťovaní dodržiavania resp. nedodržiavania úkonu. Po položení otázky sa takmer všetci rozosmiali, jeden z nich podotkol, že by jedlo potom nemal kto zjesť. Jeho odpoveď svedčí aj o tom, že hoci Rómovia v lokalite navonok nechcú ukazovať svoj strach z *mula* - chcú pôsobiť racionálne, ich vnútorné prežívanie je iné. Jedlo určené zosnulému by jednoducho „nemal kto zjesť“, pretože nikto by sa tak neodvážil spraviť. Takisto hoci sa reprezentačný moment pri pohrebných obyčajach dostáva čoraz viac do popredia aj v rómskom prostredí, kdesi „v zákulisí“ stále zostáva strach z mŕtveho významným aspektom mnohých úkonov súvisiacich s mŕtvymi, ich pochovávaním či pri spomienkových príležitostiach. „Nazdávam sa, že nezveličujem, ak poviem, že všetci Rómovia, s ktorými som sa stretla a s ktorými som náhodou nadpriadla rozhovor o *muloch*, boli presvedčení o ich existencii“ (HUBSCHMANNOVÁ, 2005:174) .

„Každý, ale každý jeden Cigán sa bojí od mŕtveho! Každý jeden! A to je pravda.“

(Jaroslav, 60 rokov)

Usporiadúvanie pohrebnej hostiny je medzi Rómami zo skúmanej lokality z veľkej časti motivované snahou uspokojiť mŕtveho. Jestvujú tu predstavy o tom, že absencia karu by mohla byť dôvodom navracania sa *mula* k príbuzným, mohla by vyvolať jeho smútok či pocit ohrdnutia. Preto aj rodiny s malými finančnými možnosťami kar usporadúvajú, aby sa mohol konať, prispievajú všetci (aj vzdialenejší) príbuzní. Finančný príspevok na hostinu je vnímaný ako posledná možnosť odvdáčiť sa zosnulému či prejaviť mu svoju náklonnosť. On totiž podľa respondentov všetko vidí a vie ako sa k nemu kto zachová, „*pamätá si to*“.

6. PREDSTAVY O DUŠI A „DRUHOM SVETE“

„Viera v nesmrteľnosť duše či v posmrtný život sú obvyklými spôsobmi zmierovania vedomia biologickej smrti a túžobným priáním pokračovania vedomého ja“(MURPHY,2001:43). Spoločnosti tvorené ľudskými bytosťami sa už od svojich počiatkov museli vyrovnat' so smrťou, zánikom. Je to fenomén vyvolávajúci množstvo otázok a záhad. To čo príde po ňom, s určitosťou nevieme, vzniká preto mnoho rôznych interpretácií, spôsobov nazerania na daný jav, množstvo predstáv a postojov. V ľudských ideách sa však objavuje optika binárnej opozície- toto vnímanie sveta a javov odohrávajúcich sa v ňom (a mimo neho) do istej miery predstavy zjednocuje. Vychádza z predpokladu, že „všetko“ má i svoj protiklad, „odvrátenú stranu“. Ak teda jestvuje svetlo, musí existovať aj jeho protipól- tma. Ďalej, ak je „nejaké vpravo“, musí byť aj „nejaké vľavo“ ; ak existuje „vpredu“, je aj „vzadu“ ; ak jestvuje priestor „hore“, zákonite musí byť aj priestor „dole“ a podobne. Od tejto percepcie sa odvíja i presvedčenie o existencii tzv. druhého sveta, kam duša človeka podľa viery v posmrtný život odchádza po úmrtí tela. „Svoj priestor možno teda stotožniť s priestorom určeným pre živých, pričom nachádza sa v opozičnom vzťahu k „svetu“ mŕtvych“ (JÁGEROVÁ, 2008: 41) .

Odchodu na „druhý svet“ však predchádza niekoľko rituálov, v každej kultúre sú vykonávané s istými odlišnosťami. Ako vyzerajú v rámci kultúry slovenských Rómov (v skúmanej lokalite) je opísané v predošlej časti práce, ďalej sa venujem analýze predstáv respondentov, o posmrtnom živote, o priestore, kde sa zosnulí podľa nich zdržiavajú a o návratoch *mulov* k živým. „Pri úmrtí človeka v určitom zmysle dochádza k prieniku *cudzieho* do sféry *svoj*,⁽¹⁰⁾ pričom vzniknuté „narušenie“, nerovnováhu je potrebné upraviť určitými rituálnymi úkonmi, ktoré zabezpečia prechod mŕtveho do jemu „vlastného“ sveta“ (JÁGEROVÁ, 2008: 42) .

Svet prislúchajúci mŕtvym je neznámy, živým neprístupný, môžu sa o ňom len domnievať a dohadovať. Z nepoznaného tiež pramení strach a obavy, na ich báze sú vystavané nielen pohrebné obyčaje ale aj idey spájajúce sa s mŕtvymi a ich „svetom“. „Predstavy o posmrtnom živote sú jedným z najdôležitejších determinantov obyčají spojených s úmrtím“ (BÚRIKOVÁ,1996:85).

Rómovia zo skúmanej lokality takmer zhodne tvrdia, že hovoriť ako na „druhom svete“ vyzerá, je tabu. Nesmie sa to kvôli Božiemu hnevu, čo by postihol človeka, ktorý by tak učinil. Ako príklad uvádzam niekoľko výpovedí:

„Ty keď povieš, že ako je na druhom svete, tak už odpadneš. To nemožeš toto povedať! Aj keď sa ti sníva, že jak je na druhom svete, nepovedz! Lebo ty ho (Boha) tým zradíš.“
(Matej-27rokov)

„No už keď človek zomiera a prežije, nemala by si prezradiť, bo Boh ťa za to potrestá.“
(Gusto-30rokov)

„A čo povedal ten, čo vo Svini prežil toto? Lebo už druhí še od neho pytali, že jak je na druhom svete a tak. A on povedal tak- ja nemožem povedať, lebo mi rozkázal moj Otec. Ja vám toto nikdy v živote nepoviem, čo je tam hore. A keď poviem, tak možno spadnem tu dolu pred vami. A to aj je pravda.“
(Jaroslav 60 rokov)

Ojedinelá je výpoveď pani T. Ž. , opisuje v nej svoj viackrát opakovaný sen o „druhej strane“. Podľa jej slov sa v spánku ocitla na nádhernej zelenej lúke, uprostred nej bol potok, ten priestor rozdeľoval na dve polovice. Na jednej polovici stála ona sama a na tej druhej zosnulí príbuzní a priatelia, všetci sa usmievali a vyzerali šťastne. Jeden z nich povedal, že sa má vrátiť k živým- ešte neprišiel jej čas. Keď bude mať 53 rokov, príde vraj čas a ona zostane s nimi. Sama respondentka tejto predpovedi verí, pretože sa sen opakoval už viackrát. Interpretovaná predstava o podobe „druhého sveta“ je však už značne ovplyvnená literatúrou – informátorka priznáva, že podobný obraz si pamätá z „jednej knihy“, čím sa podľa nej výpoveď verifikuje.

Ďalšia predstava súvisiaca so vzhlľadom „sveta mŕtvych“ je opäť sprostredkovaná, nepochádza priamo z koncepcie deklamujúcej osoby a mohla byť teda pretlmočená. Hovorí o svete, kde sa mŕtvi zdržiavajú ako o púšti:

„Je tam všade piesok. Tak jak tu my máme kopce, tam majú piesok a žiadna voda tam není. Šak im už načo? Im už nechýba nič.“

(Jana, 27rokov)

Toto tvrdenie priamo súvisí s vnímaním potrieb zosnulých a ich saturáciou. Podľa tunajších Rómov nie je povinnosťou príbuzných zosnulého materiálne zabezpečiť pre jeho ďalší „život“ na „onom svete“. Predmety vkladané do rakvy sú vnímané ako prejav úcty, sú teda votívneho charakteru.⁽¹¹⁾ Väčšina opýtaných sa v tomto ponímaní darov

určených zosnulým zhoduje, a to tak v prípade vecí vkladanych nebohému pri pohrebe, ako aj vecí, ktoré pozostali nosia na hroby pri spomienkových príležitostiach. Keďže však spôsoby nazerania na problematiku sú často *a contrario*, zaznamená bola aj výpoveď iného charakteru:

„To čo mu dáš, to aj užíva. Neni na to odkazany, ale užije to, kec mu donešeš. Šak to vidziš, kec zapališ mu a položiš na hrob cigaretu, ta vidziš normálne jak pocahuje z nej!“
(Jozef, 63rokov)

V korelácii s predstavami o vzhľade sveta zosnulých neboli zachytené ďalšie výpovede, súvisí to zrejme so spomínaným zákazom šíriť informácie podobného charakteru, čo svedčí o presvedčení, že hrozba „Božieho trestu“ je reálna. Na druhej strane zaznelo i viacero pomerne sofistikovaných odpovedí typu: „*To nevie nikto zo živých jak tam vyzerá*“ , „*skadzi mam ja znac, kec som tam eši nebul?*“ , „*kec tam pridzem, budzem znac*“ alebo „*to sa nedá povedať*“ , „*kým som živý, neviem o tom nič*“ .

Napriek uvedeným tvrdeniam sa (často aj u tých istých respondentov) vyskytujú koncepcie neba, pekla a očistca prevzaté z kresťanskej vierouky. Ich ponímanie zo strany Rómov je však špecifické, odlišuje sa od oficiálneho konceptu rímskokatolíckej cirkvi, ku ktorej sa hlási väčšina opýtaných. „Tvrdenia, ktoré vkladali do úst kňazom, boli akousi zmesou kresťanskej terminológie a rómskych predstáv“ (HUBSCHMANNOVA, 2005:182). Obrazy presahujúce pozemský svet sú charakteristické synkretickou povahou- obsahujú prvky predkresťanské i kresťanské, čo je príznačné pre ľudovú religiozitu. „Kresťanské predstavy nevytlačili staršie, naopak, tvoria s nimi jeden, často si protirečiaci celok“ (HORVÁTHOVÁ,1993). „V názoroch na posmrtný život aj u jedného informátora koexistujú predstavy spojené s kresťanským náboženstvom a s rezíduami starších, predkresťanských názorov“ (BÚRIKOVÁ,1996:86).

6.1 Nebo verzus peklo

Väčšina Rómov žijúcich v skúmanej oblasti sa hlási k rímskokatolíckej cirkvi. Odtiaľ pochádzajú antagonistické idey neba a pekla- sú ukotvené v kresťanskej vierouke, no ich „domáca“ interpretácia sa od oficiálnej značne odlišuje. „Dichotómia vonkajšej a vnútornej identity sa prejavuje aj v problematickej kategorizácii rómskej zbožnosti⁽¹²⁾, ktorá má vonkajšie črty podobné/ zhodné s majoritnými, avšak ich vnútorný obsah je špecifický, alebo celkom odlišný“ (PODOLINSKA, 2007: 51).

I tu narážame na „klasické“ videnie skrz binárnu opozíciu. Nebo ako čosi pozitívne a jeho protipól – peklo ako negatívna zložka. Nebo – hore, peklo – dole. Oba termíny sú tu chápané ako priestor – konkrétne miesta, kde sa zdržiavajú duše zomrelých, nie je to stav- to by bolo príliš abstraktné, ťažko predstaviteľné. Nebo je miestom, kam odchádzajú iba duše ľudí, ktorí „boli za života dobrí“ a „nehrešni“. Lenže hneď na tomto mieste sa dostávame k zdanlivému rozporu vo vnímaní problematiky. Informujúci taktiež tvrdili, že žiaden človek nie je bez hriechu, každý v živote viackrát zaklamal, hrešil či kradol alebo páchal iné priestupky voči Bohu. Napriek tomu boli presvedčení, že väčšina duší sa „dostane do neba“. Žiaduce je teda objasnenie. Popri ňom sa dostávame k predstave pekla. Peklo v ponímaní Róma (aspoň v skúmanej lokalite je to tak) je miestom katarzným. Tam sa duše očisťujú od hriechov a previnení, aby mohli putovať ďalej, do neba. V princípe teda plní funkciu očistca ako ju hlása katolícka cirkev. Peklo nepredstavuje miesto trvalé – tak ako ho chápú v lokalite, je len čímsi dočasným. Ani to však neplatí vo všetkých prípadoch. Ak totiž niekto za života spáchal veľmi ťažký hriech, napríklad niekoho zabil, z pekla už preň niet cesty „hore“.

Pozoruhodná je koncepcia „očistca“ – existuje totiž i napriek spomínanej funkcii pekla. Niektoré duše po odlúčení od tela najprv sedem rokov putujú, navštevujú rôzne miesta „ľudského sveta“, prístup do nebies im nie je po túto dobu povolený.

„Odpustenie hriechov, že sedem rokov putuje, z tých hriechov sa vymyje. Ale ktovie, koľko to je naozaj, to len u nás sa povie, že sedem rokov, tam to môže byť inakši. Tak ti poviem, prečo má mačka sedem životy?“

(Gusto, 30rokov)

„Ale kec sebe svoj trest odpyka, tak už ide potom hore. Sedem roky. Putovanie hej. Tak trpí no. Trpí lebo ublížil svojmu blížnemu. Ani ne blížnemu bo- kto ťa stvoril? Boh! A prečo boh hovorí, nebud' taký hriešny! Tak sme ublížili Bohu, no. A komu ublížiš, keď ne jemu?“

(Matej, 27rokov)

Vysvetlenia či sú „putujúce duše“ niečím špecifické a dôvodu, pre ktorý sa ony po smrti neodchádzajú očistiť do pekla, som sa nedopátrala. Jeden informátor sa počas skupinového rozhovoru vyjadril, že by mohlo ísť o duše, ktoré sa neželane dostali (prevtelili sa) do zvieracieho tela. Podľa neho tak musí duša hľadať opäť telo ľudské. Ostatní prítomní však proti jeho názoru ostro protestovali, neprijali ho. Je to dôkaz existencie rôznych, od seba sa odlišujúcich ideí v jednotnom čase povedľa seba. Nedá sa

preto tvrdiť, žeby koncepcia posmrtného života u Rómov z Gelnice a okolia bola ucelená a jednoliata.

Napriek spomenutej neucelenosti treba zdôrazniť, že v spôsoboch nazerania na posmrtný život prevažujú interpretácie ukotvené v kresťanskom (konkrétne rímskokatolíckom) učení, a to aj navzdory tomu, že väčšina Rómov z lokality sa nezúčastňuje bohoslužieb, ani sa aktívne nezapája do náboženského života. Na prvý pohľad by sa mohlo zdať, že predstavy o nebi a pekle či očistci sa zhodujú s ich oficiálnym chápaním. Ak si však myslíme opak, budeme bližšie ku skutočnosti. „Obyvateľov rómskych osád nie je možné na rovine kultúrneho systému považovať za kresťanov. V tomto ohľade nie je relevantný ani rozhodujúci fakt, že sa sami ako kresťania deklarujú“ (JAKOUBEK, 2004: 180). V súvislosti s týmto mnohí autori hovoria o „ľudovom náboženstve Rómov“ , „rómskom náboženstve“ , „rómskej religiozite“ , spiritualite či duchovnosti.

6.2 Vzťahy medzi dušami zosnulých navzájom a medzi zosnulými a živými

Ľudia, ktorí sa poznali ešte za života, sa podľa presvedčenia respondentov poznajú aj po smrti, existujú medzi nimi dokonca rovnaké vzťahy (príbuzenské či priateľské), aké mali počas života. Vzájomne sa teda „duše zosnulých“ poznávajú, prejavujú si svoje city a emócie. Pri otázke ako je to možné – keďže podľa vyššie uvedených predstáv o duši, sa ona samotná prejavuje ako tieň alebo pri zomieraní z človeka vychádza ako dych – ostali informátori zaskočení, nevedeli odpovedať. Malá časť tvrdila, že duše zosnulých zrejme vyzerajú inak „hore“ a inak, keď prídu navštíviť svojich žijúcich blízkych.

Podľa E. HUBSCHMANNOVEJ (2005:178) „je *mulo* často stelesnením svedomia, má funkciu sociálneho korektívu, chráni etické hodnoty a normy a prispieva k upevňovaniu kvalít nevyhnutných pre existenciu,“ alebo jestvuje i iný typ *mula* , ten „nemá nijakú súvislosť s charakterom a správaním prenasledovaného *džida*“ (džido = živý, pozn. autora) . Informátori väčšinou stretali prvý typ *mula*, všetci zhodne tvrdili, že duša môže „z druhej strany“ prísť navštíviť iba svoju rodinu, cudzí vraj nikdy nepríde. Svoje presvedčenie odôvodňovali tým, že len rodina sa navzájom dobre pozná a teda môže zasiahnúť, ak niekto nekoná v súlade s etickými hodnotami. „Medzi alternatívnymi koncepciami *mula* prevláda koncepcia „známeho“, ktorý má osobné kontakty so

živými“ (HUBSCHMANNOVÁ, 2005: 176). Takýto variant mula má podľa HUBSCHMANNOVEJ funkciu „trestu alebo zjednávanía sociálnej spravodlivosti“. Mŕtvy ale môže svojim príbuzným aj pomáhať:

„Hovoria všetci, že by mal taký pomáhať svojej rodine, ne? Ale ja viem, či to je pravda? Ešte sa mi nestalo, šak keby vedel, tak by pomáhal, keď dačo- športku alebo čo.“

(Jozef, 63rokov)

Z jednotlivých výpovedí informátorov možno dedukovať, že vzťah voči zosnulému (a podľa nich aj zosnulého k nim) je kvalitatívne rovnaký, ako bol pred jeho smrťou. Teda, ak dve osoby medzi sebou vychádzali dobre, po smrti jednej z nich sa to nemení. Ale tiež ak sa dvaja nemali radi počas života, po umretí jedného nevraživosť ďalej pokračuje, dá sa jej predísť jedine požiadanim o odpustenie ešte pred pohrebom. V oboch prípadoch (či už bol vzťah pozitívny alebo negatívny) však hrozí, že bude *mulo* svojich blízkych navštevovať, stane sa z neho revenant. Návštevám sa však dá i predchádzať alebo im zabrániť rozličnými praktikami.

6.2.1 Návštevy z druhého sveta a ochrana pred nimi

Podľa interpretácie respondentov existuje okrem sveta „nášho“ ešte svet „iný“, kde sa zdržiavajú mŕtvi, resp. ich duše. Z tohto „druhého sveta“ sa za istých okolností (ktoré živým nie sú známe) dá preniknúť medzi žijúcich. O návštevníkoch z „druhej strany“ Rómovia hovoria ako o *muloch* t. j. duchoch, ktorí medzi nimi (v prevažujúcom množstve prípadov) nie sú vítaní, pretože sa ich boja. Jedno z možných vysvetlení tohto strachu je, že pramení z nepoznaného a neznámeho. Ako je už uvedené vyššie, v lokalite jestvujú rôzne praktiky a úkony, ktorými je možné zabezpečiť ochranu - nechodenie *mulov*. Aj napriek tomuto však bolo v teréne zaznamenaných množstvo príbehov o stretnutí s duchom mŕtveho.

„Keď príde dakto už, ta to taký strach na teba pustí, že nemožeš sa ani pohnúť, ani rozprávať nevieš! Tak ťa začne dusiť, si ľahne na teba a maš dos! Sa nevládzeš ani pohnúť! To vtedy ti je jasné, že už dakto pri tebe je. Ani nemusí ti dať ináč vedieť len tak a taký chlad pri tom vždy na teba príde. Ale to len keď ten strach na teba pustí. Može sa aj len tak pozerat', ani ty nemusíš o tom vedieť.“

(Laco, 27rokov)

„Reakcie človeka, ktorý stretne zlého *mula*, spadajú do oblasti somatických prejavov strachu a úzkosti. V psychologickom slovníku čítame, že reakcie úzkosti sú: komplexná schéma charakterizovaná výrazným pocitom úzkosti, sprevádzaná somatickými príznakmi ako prudké búšenie srdca, pocit dusenia, pocit tlaku v prsiach, chvenie, slabosť atď.“ (HUBSCHMANNOVÁ, 2005: 178). Ešte koncom 20. storočia bola v blízkej lokalite (obce Stará Voda a Švedlár) zaznamenaná viera v revenantov aj u nerómskej časti obyvateľstva. „Všeobecne je rozšírená viera v dusenie. Ak mŕtvy prídu v noci *dušic*, človek cíti tlak na tele, nie je schopný pohybu a nemôže ani zakričať o pomoc“ (BÚRIKOVÁ, 1996: 87) . Pozorovania blízkosti revenanta na vlastnom tele a správaní sú rovnaké u Rómov aj Nerómov, rozdiel je však v pretrvávajúcej tejto predstavy. Kým Rómovia sú dodnes presvedčení o častých návštevách zosnulých, u Nerómov to už dnes nie je frekventovaný jav.

Zaujímavé je presvedčenie, že mŕtvi môžu prísť kedy sa im zachce, ale len za predpokladu, že prichádzajú „z neba“. Tí, ktorých duše sú „v pekle“, nemajú podľa respondentov na svet prístup.

„*Myslíš tak, že ten čo ide do pekla a či môže prísť na návštevu? Ne. Lebo niektorý hovoria, no, je taký verš, že oni idú do večnej temnoty, takže oni už nemajú prístup, vieš? Ale tí, čo idú k Bohovi, tak oni môžu.*“
(*Ida, 26rokov*)

Podobný charakter má i ďalší názor, potvrdzuje prvú výpoveď:

„*Tak zhora vidia, ale zdola ne. A šak zato sú tam. Jak môžeš zdola sa pozerat? Ani my nevidíme, tam hore na totych.*“

(*Róbert, 28rokov*)

Väčšina Rómov si myslí, že „Cigáni idú do neba“ (od tohto presvedčenia je odvodený aj názov známeho filmu) je to zrejme tak aj kvôli tomu, že mnoho z nich má skúsenosť so stretnutím so svojim mŕtvym príbuzným. A keďže sa podľa ich presvedčenia duše „z pekla“ nevracajú, ich príbuzní teda musia chodiť „z neba“. „Peklo im veľa nehovorí“ (PODOLINSKÁ, 2007:31).

„*Ta skadzi, ta zhora chodzia, ne? Zdola už neprídu ku tebe, bo nemožu.*“

(*Ludovít- Alojz, 63rokov*)

Stretnutia s mŕtvymi sa odohrávajú výlučne v noci alebo keď je už vonku tma. Prízraku nikdy nemožno zbadáť tvár, nedá sa mu pozrieť do očí – to tvrdia takmer všetci Rómovia z lokality. Zaznamenaná bola ale tiež výpoveď ženy, ktorá sa s duchom svojej švagrinej stretla zoči-voči, čo jej spôsobilo zdravotné ťažkosti – celý deň potom

nemohla nič jesť a napínalo ju na vracanie; tvrdila, že pohľad jej blčal, oči mala „*jak tota žiarovka, vidíš?*“. Pripodobnenie očí *mula* k svietiacej žiarovke či plameňu nie je špecifikum skúmanej lokality, poznajú ho aj inde: „*mulove oči blčia (o jakha leske labon)*“ (HUBSCHMANNOVÁ, 2005:175). (13)

Návštevy z druhého sveta sú vo väčšine prípadov neželané, pretože ako povedal jeden môj informátor „*všetci Cigáni sa mŕtveho boja!*“. Výnimočný bol prípad syna, ktorý už od úmrtia svojej matky (v období výskumu tomu boli 4 roky) ju chce stretnúť, praje si aby ho prišla navštíviť, no nikdy sa mu to nesplnilo. Jeho žena pokladá za príčinu nesplnenia želania to, že muž nebol na prvom svätom prijímaní ani birmovke. Kvôli tomu ho vraj jeho mama nemôže prísť navštíviť, čo vysvetlila takto: „*No lebo ona je už čistá, očistená od všetkého a on nemá naporiadku veci, ta zato.*“ Otec dotyčného sa však pochválil, že jeho žena už za ním bola viackrát a nikdy sa jej nebál. V ostatných prípadoch sa ale Rómovia veľmi báli stretu s *mulom*, poznali preto praktiky ako mu zabrániť či odohnať ho.

Niektoré z opatrení proti „chodeniu *mula*“ sú už opísané vyššie, pretože mnoho z nich súvisí s pohrebným obradom či obriaďovaním mŕtveho.⁽¹⁴⁾ Podľa zhodujúcich sa názorov respondentov sa duša mŕtveho po istom čase vráti do domu, kde žila. Najčastejšie uvádzaná doba bola tri dni, čo možno dať do súvisu s Kristovým zmŕtvychvstaním v tretí deň od ukrižovania ale symboliku čísla tri nájdeme napríklad aj v slovenských ľudových rozprávkach.⁽¹⁵⁾ Vtedy sa duša príde poďakovať alebo vyjadriť nesúhlas s prevedením pohrebného obradu. Ak sa už neskôr nezjavuje, žiadne opatrenia sa voči nej nerobia. Ak však prichádza pravidelne, treba konať a *mulovi* zabrániť v prístupe do sveta živých. Najčastejším riešením je vysvätenie domu kňazom, ten má posvätiť hlavne kúty príbytku – na otázku prečo práve tieto miesta, mi respondenti odpovedať nevedeli. Pravdepodobne ide o rezíduum viery prevzatej od majoritného nerómskeho obyvateľstva, že duše zomrelých sa zdržiavajú v rohoch miestností. Vysvätenie domu vraj proti neželaným návštevám zaručene pomáha.

Ak si však toto presvedčenie porovnáme s domnienkou deklarovanou vyššie (duch matky nemôže navštíviť syna, kvôli absencii spomenutých cirkevných sviatostí), zistíme, že sú v antagonickom vzťahu. Na jednej strane sa má podľa názoru respondentov duša báť svätenej vody, ale na strane druhej duša nepríde k človeku, ktorý neabsolvoval žiadne cirkevné sviatosti. Vyháňanie revenantov svätenou vodou je v rozpore i s ďalšou praktikou na ich odohnanie – ak príde *mulo* dusiť človeka, treba škaredo zahrešiť, zhodujú sa všetci respondenti. Po vyslovení nadávky (netreba nadávať

jemu, ale všeobecne) duch odíde, a to kvôli tomu, že „nepozná význam“ hanlivého slova, nerozumie mu, poprípade ho „nemôže počuť“ pretože prichádza „zhora“ a je už očistený od hriechov. Ak sa však duše boja pejoratívnych výrazov a zároveň svätenej vody, odkiaľ vlastne prichádzajú? Odpovede na túto otázku som sa nedopátrala.

Pred príchodom *mula* do domu chráni i metla postavená pri vchodových dverách naopak. „Vidíš, teraz ich spomíname (mŕtvych) , tak už prídu dnes. Už to cítim. Tak dám si na noc metlu naopak ku dverám.“
(Jana, 27rokov)

Presnejšie vysvetliť čo vlastne symbolizuje prevrátená metla pri dverách, v čom spočíva jej apotropajná funkcia, však respondenti nevedeli.

V hodnotení charakteru návštev z druhého sveta sa opäť všetci respondenti nezhodujú. Jedni tvrdia, že nechcú, aby chodili, druhí návštevu zosnulých považujú z ich strany za prejav náklonnosti, do istej miery sa z nej tešia, i keď sa veľmi boja. No z „kontaktu“ so svojimi už mŕtvymi príbuznými majú radosť vždy až po ich odchode. Pozitívna emócia je spätne vyvolaná predstavou, že duše chodia navštevovať tých, ktorých mali za života radi, preto sa v jednotlivých rodinách medzi sebou chválili, kto má „s kontaktom s druhou stranou“ skúseností viac.

„Už prídem tu, mám otláčok, a ukažem dakomu, že mama pri mne bola.“

(Laco, 27rokov)

Rozprávání o tzv. „zlých muloch“⁽¹⁶⁾ bolo zaznamenaných podstatne menej, dôležité je povedať, že tieto rozprávania boli len reprodukované, neboli z vlastnej skúsenosti. V lokalite teda *mulovia* primárne nie sú vnímaní ako čosi nebezpečné – fyzicky ublížiť živému už nemôžu, „nemajú tu moc“. Strach z nich je tu však reálny a živý najmä kvôli nepríjemným vnútorným pocitom, ktoré kontakt s nimi vyvoláva, tie môžu vyústiť až do somatických príznakov úzkosti (čo je presnejšie explikované vyššie). Stretnutie s *mulom* je v lokalite chápané ako niečo nadprirodzené, a hoci sa *a priori* vysvetliť nedá, každý s takouto skúsenosťou si ho vysvetľuje po svojom. Explikácie *a posteriori* sa však vzájomne ovplyvňujú či dopĺňajú.

7. SPOMIENKOVÉ SLÁVNOSTI

7. 1 Pamiatka zosnulých (dušičky)

„Rómové majú úctu k duchom mŕtvych a strach z nich“ (BAKALAR, 2004:141). Na týchto emóciách je založená i tradícia pripomínania si zosnulých príbuzných v Deň pamiatky zosnulých či Sviatku všetkých svätých. Termíny, kedy sa chodí k hrobom a pália sa sviečky, sú prevzaté od majoritného obyvateľstva, správanie sa k mŕtvym počas týchto dní je však u Rómov trochu odlišné.

K hrobom sa okrem sviečok nosia i alkoholické nápoje, tie sa vylievajú mŕtvemu na hrob (buď celý obsah fľaše alebo sa z nej len trochu odleje). Taktiež sa ľudom, ktorí za života fajčili, nosia cigarety. Deje sa tak na znak toho, že príbuzní si ctia pamiatku svojich už nežijúcich, znamená to „že sebe s nimi akože vypijeme“. Zaujímavý je rozpor v tvrdení a konaní respondentov – alkohol sa na hroby nosí vždy len ľudom, ktorí ho mali radi. Pri spoločnej návšteve cintorína (odtiaľ pochádza aj krátky film priložený k práci) bolo však spozorované iné. Totižto aj pri hrobe dieťaťa, ktoré zomrelo vo veku 6 rokov mu alkohol na hrob vyliali.

Počas dvoch novembrových dní Rómovia očakávajú návštevy *mulov* oveľa intenzívnejšie ako inokedy. Riziko stretnutia s nimi je najväčšie 1. novembra o polnoci, vtedy sa v sídelnej časti „Dolinka“ jej obyvatelia zdržiavajú pokope a pijú alkohol, z magnetofónov sa nahlas púšťajú rómske piesne (charakteru roma-pop). V tento večer sa zabáva aj plače. Smútok a slzy vyplývajú so spomínaniami na tých, ktorí už odišli a nie sú súčasťou každodenného života, zábava je spôsob uvoľnenia a odbúrania strachu z mŕtvych, rolu tu hrá tiež množstvo pozitívneho alkoholu.

„Pijem, som opitá, bo keby som nemala vypité, ta sa strašne bojím. Ja sa strašne bojím, keď ma príde pozrieť moja malá sestra (už mŕtva) a neska už príde, už si tak myslím, viem to. Sa račej opijem, nech som sprostá.“
(Darina, 26rokov)

„Napríklad ja sa bojím, kec sebe nevypijem. Sa bojím aj... s prepačením aj na zachod ísť, že sa mi dakto ukáže.“
(Jolana, 42rokov)

„Dneska sú dušičky a my už zname, že príde moja setra a jeho matka už nás kuknúť.“

(Darina, 26rokov)

Podľa povery miestnych Rómov (medzi nerómskym obyvateľstvom povera nie je známa) v deň Sviatku všetkých svätých majú duše mŕtvych Štedrý večer. Preto sú aj ich príchody medzi živých v tento čas intenzívnejšie.

„No sa bojíme, lebo chodia, lebo ony majú Vianoce, dušičky. My rozprávame, že ony majú Vianoce.“
(Jana, 27rokov)

„Neska je 1. novembra, hej? No a oni majú sviatok – Vianoce. My nemáme nič, ale aj tak oslavujeme. A pijeme aby sme sa nebáli, keď prídu. Už čujeme a už známe, že kto.“

(Zuzana, 31rokov)

Rozšírený je tu príbeh (známy aj v iných lokalitách Slovenska) o žene („gadžovke“), ktorá prišla na polnočnú omšu skôr a videla, že v laviciach sedia mŕtvi a omšu slúži tiež mŕtvy kňaz. Rozprávania má však medzi Rómami v Gelnici podstatnú dištinkciu- žena šla do kostola o polnoci vo Sviatok všetkých svätých, nie na Štedrý večer. Ako už bolo spomenuté, v lokalite veria, že v tento deň majú zosnulí Štedrý deň, preto majú i svoju polnočnú omšu.

7. 1. 1 Úprava hrobov v kontexte s postojom k zosnulým

„O akomkoľvek priestore možno povedať, že odráža pomery v spoločnosti, nie však na všetkých miestach v rovnakej miere (ekonomicko-hospodársku situáciu, životnú úroveň, potreby jednotlivých členov danej society a pod.)“ (JÁGEROVÁ, 2008:26). V prípade gelnických Rómov toto tvrdenie dostatočne demonštruje vzhľad obytných priestorov. Zaujímavé však je, všimnúť si vzhľad rómskych hrobov. S vonkajškom obytných priestorov totiž vzájomne značne kontrastujú. Kým úprava rómskych hrobov v lokalite sa použitým materiálom a výzdobou vyrovná úprave hrobov nerómskych, o príbytkoch Rómov sa toto tvrdiť nedá. (Výnimku však tvoria Rómovia žijúci v obci Švedlár, keďže niektoré ich domy sú veľmi moderné a starostlivo udržiavané.) Dá sa ale postrehnúť istá odlišnosť medzi majoritou a menšinou v zdobení hrobov – viacero rómskych má bohatú kvetinovú (a inú) výzdobu, najmä ak ide o miesto posledného odpočinku dieťaťa alebo obľúbeného člena spoločenstva. Časté sú napríklad vence z umelých ruží v tvare srdca ale i rôzne podobizne anjelov⁽¹⁷⁾, v obľube sú výrazné krikľavé farby kvetín. Potreba upraviť hrob podľa svojho estetického cítenia naznačuje hlboký vzťah k zosnulému, tiež však ide o možnosť „ukázať sa“. To znamená, že

dôvody estetizácie hrobových miest pramenia jednak z úcty a pozornosti voči zosnulému, a jednak sú reprezentatívneho charakteru. Po navonok badateľných veciach v kontexte s vnútorným svetom Róma som siahla preto, lebo takto sa dajú názorne a pomerne jednoducho naznačiť pozorované súvislosti. Dôležitá je skutočnosť, že pozostalí sú ochotní obetovať vysoké náklady za prevedenie hrobu, použitý materiál a výzdobu. Nejde tu len o snahu reprezentovať sa, pretože (ako uvádzam vyššie) toto navonok badateľné má aj hlbší význam. Starostlivosťou o hroby svojich zosnulých príbuzných vyjadrujú tunajší Rómovia svoj vzťah a postoj k pochovaným – oni podľa nich vidia ako sa rodina postará o miesto posledného odpočinku. V mnohých prípadoch hrá rolu i strach zo zosnulého – rodina vynaloží veľké úsilie, aby hrob pôsobil dôstojne pretože sa obáva návratu zosnulého v podobe *mula* (ducha).

7.2 Vianoce

Rómovia v skúmanej lokalite na svojich zosnulých príbuzných intenzívnejšie myslia aj počas vianočných sviatkov, je to ďalšia príležitosť uctiť a pripomenúť si ich. Opäť navštevujú hroby svojich mŕtvych príbuzných a scenár je podobný ako v deň Pamiatky zosnulých – pália sa sviečky a na hroby sa vylieva pálenka či víno. Ak z nejakej príčiny na cintorín ísť nemôžu, doma konkrétnemu mŕtvemu zapália pri okne sviečku – horí ich toľko, na koľkých mŕtvych sa v Štedrý večer spomína.

Z. BÚRIKOVÁ uvádza materiál z výskumov uskutočňovaných koncom minulého storočia (v blízkosti výskumnej lokality tejto bakalárskej práce), v ktorom sa objavuje poskytovanie potravy duši mŕtveho. Tento úkon je opisovaný v celoslovenskom etnografickom materiáli a to tak u majoritného obyvateľstva, ako aj v prípade Rómov. Robieval sa počas významných výročných sviatkov, akými sú i Vianoce.

V súčasnosti však gelnickí Rómovia pre duše mŕtvych pri štedrovečernom stole z jedla neodkladajú, táto predstava v respondentoch vyvolávala úsmev. Z jedla odkladaného pre *mulov* sa v lokalite doslova smiali, čo môže značiť (ako sa už v práci zmieňujem), že tunajší Rómovia veria, že zosnulí už nemajú potreby podobného charakteru ako majú živí, ich saturácia preto nie je potrebná. Správanie pozostalých, ktoré by malo takúto povahu je terčom posmeškov. Len v jedinom prípade sa informátorka zmienila, že zvyšky zo štedrovečerného stola dala na jeden tanier a položila na okno. Do rána z jedla neubudlo, no i tak ho hodila psom, pretože ako

uvádza, bála sa ho dať deťom alebo sama zjesť, aby „*še dačo nestalo*“. Podľa jej názoru „*mulo v noci pri tanieri určite bol, aj sa ho dotkol*“. Ďalej uvádza, že človek, ktorý by skonzumoval jedlo ním dotknuté môže mať z toho aj nepríjemné následky, napríklad žalúdočné vredy či iné ochorenia tráviaceho traktu. Ona sama jedlo nekonzumovala aj kvôli pocitu hnusu z takéhoto jedla: „*to by som ani nedokázala zjesť, sa mi žalúdok dvíha*“ .

Informátori počas vianočných sviatkov opäť intenzívnejšie očakávajú „návštevy“ zosnulých – najmä tých, na ktorých v tieto dni často spomínajú.

„*Ta oni nemajú nič, oni Vil'iju už mali, ale ta my máme teraz zaš. A čo myšlíš, že oni neznaju? Prídu nas kuknuc, ta jak?!*“

(Ludovít- Alojz, 63rokov)

Pripomínajú si hlavne zosnulých, ktorí zomreli poslední – najlepšie si ich pamätajú a i bolesť za nimi je „najčerstvejšia“. Veria, že práve ich duše sa počas Vianoc navracajú k svojim žijúcim blízkym, pretože „*je im ešte smutno*“. Pri štedrovečernej modlitbe sa modlia aj za nich, aby našli pokoj. Text modlitby sa nepodarilo zaznamenať, no informátori tvrdili, že sa modlia vždy inak, nejde teda o jeden konkrétny stály text s variantmi.

V sídelnej časti „Cigánsky dvor“ je počas štedrého večera veselo. Rodiny žijúce v dvore sa po večeri zídu v jeho „centrálnej časti“ (najväčší dom), z magnetofónov hrá hudba, popíja sa a prednášajú sa i rozprávania o mŕtvych príbuzných či strašidelné historky. Spolu sa takto rozptyľujú aj kvôli tomu, aby sa nebáli očakávaných návštev z druhého sveta.

Viera v návrat duší počas Štedrého večera a aj počas celých vianočných sviatkov je medzi Rómami v lokalite silná, plynie z nej atmosféra strachu a to najmä na Štedrý večer o polnoci. Obavami pred *mulami* dokonca respondenti vysvetľovali aj svoju neúčast' na polnočnej omši.

7. 3 Deň narodenín zosnulého

I deň kedy sa narodil človek, ktorý už nie je medzi živými je pre Rómov v skúmanej lokalite výnimočný. Sviatok si naďalej pripomínajú tak, akoby žil a bol medzi nimi. Popri ostatných prejavoch úcty mŕtvym (sú rovnaké ako v deň Pamiatky zosnulých a počas vianočných sviatkov) sa na narodeniny zosnulého deje niečo

výnimočné – pre dotyčného sa usporadúva narodeninová oslava. Nie je to jav samozrejímavý, no ak ide o člena spoločenstva, ktorý bol významný alebo obľúbený, oslava sa nesmie opomenúť. V niektorých rodinách sa v prípadoch dôležitých a milovaných zosnulých vystrojí veľkolepá oslava. Takúto spomína aj T. PODOLINSKÁ vo svojom článku v časopise *Anthropos*: „pred tromi rokmi mal zosnulý rómsky starosta veľkú oslavu narodenín, 50 rokov a bola aj muzika“ (PODOLINSKA, 2007:29) . Je to príležitosť na zábavu i spomínanie, spieva sa, púšťa sa hudba – veľa obľúbených piesní „oslávencia“ , tancuje sa a smeje cez slzy (ambivalentnosť citových prejavov vnímam ako blízku rómskemu naturelu). Na oslave sa stretáva najbližšia rodina zosnulého a dôležitým pohostením je alkohol. Okrem neho pohostenie pozostáva z domácich koláčov, obložených mís a ak je dostatok peňazí tak sa podáva i večera – jedlo, ktoré mal zosnulý rád. Prítomná je najbližšia rodina, poprípade sú pozvaní aj príbuzní zo širšieho okruhu. Je pravidlom, že každý dospelý účastník donesie fľašu alkoholu, dary sa nenosia (s výnimkou umelých či živých kvetov, ktoré sa po oslave zanesú zosnulému na hrob).

Pri prípitkoch sa pohárikmi (takisto ako pri kare a vartovaní) neštrngá, pretože sa už nepije na zdravie, z ich obsahu sa však odlieva na zem. Tento úkon je vnímaný ako prejav úcty oslávencovi. Stalo sa, že prítomný na oslave sa obliat vínom, prestalo sa spievať a ostatní usúdili, že „*to si pýta mulo vypic*“ a tak vyliali tri dcl vína von dverami, aby bola požiadavka splnená a mohlo sa zabávať ďalej. Nikto z prítomných neveril, žeby duša mohla víno naozaj vypiť, no podľa nich si to želala, aby vedela, že si ju vážia a nezabudli na ňu.

V takýto deň mi prišla od veľmi dobrej informátorky sms správa s nasledovným textom: „*Keď si doma, rozhodni sa či prídeš k nám, lebo svokra má dnes narodeniny, môžeš prísť, oslavujú tu trochu.*“ Treba podotknúť, že šlo o svokru pochovanú v roku 2006, keďže z textu správy nie je jasné či ide o živú osobu alebo už nebohú. O dotyčnej sa v komunite, kde žije vdovec tejto ženy a ich šesť spoločných synov s manželkami a deťmi, rozpráva v prítomnom čase akoby stále žila a bola medzi nimi. Nezriedka sa vraj stáva, že sa Sabina – tak sa volá – prechádza medzi obydliami. Medzi jej príbuznými som zaznamenala viacero podobných rozprávání o tom ako jej ducha stretli či videli cez okno. V deň narodenín jej manžel dokonca „dal zahrat“ – pri hrobe sa večer zišla rodina a na akordeóne zahráli zopár rómskych piesní. Podľa zúčastnených nebohá dokázala vnímať čo sa dialo okolo jej hrobu a tešila sa z toho „*pozerala sa zhora*“. Z hora pretože nikto z prítomných nepochyboval, že duša ženy je v nebi –

odtiaľ sa k nim aj vracia. Ak by sa jej duša nachádzala v pekle, nemohla by sa vrátiť na zem, tento názor je bližšie vysvetlený v kapitole o návštevách z „druhého sveta“. Vidieť a vnímať mohla podľa respondentov duša zosnulej takisto iba na základe toho, že „*je hore*“ teda v nebi.

Prítomnosť duše na oslave sa dá i cítiť, čo informátori opisovali ako „zimomriavky“ po tele, náhly chlad alebo len nasledovne: „*máš taký pocit, že je tu, vieš to, bo šak si ju poznala a mala rada, tak ona už ti dá vedieť, že je pri tebe*“. Jeden z respondentov dokonca uvádza ako dôkaz prítomnosti zosnulého aj mŕtvolný zápach alebo vôňu kadidla.

V lokalite nebol zaznamenaný prípad, žeby sa duša „oslávencia“ priamo ukázala prítomným. Aj M. HUBSCHMANNOVÁ (2005) vo svojej štúdií o viere slovenských Rómov v mula uvádza tvrdenia, že duch mŕtveho sa len ojedinele zjavuje naraz viacerým osobám. Znamenia, ktoré *mulo* môže počas oslavy dať, však už môžu vidieť všetci prítomní. Z ich pohľadu možno za prítomnosť duše na oslave pokladať aj výzvanie či praskanie podlahy a nečakané rušivé momenty (ako napríklad prípad s vyliatym vínom opisovaný vyššie).

Deň narodenín zosnulého a s ním spojená oslava usporiadaná pre mŕtveho je možnosťou stretnúť sa s rodinou, vyrozprávať sa, podeliť sa o žiaľ za mŕtvym, ale tiež je to ďalšia príležitosť vyjadriť duši nebohého svoju úctu a náklonnosť. Nesie teda spoločenskú i psychohygienickú funkciu. Na jednej strane informátori tvrdia, že sa oslavuje preto, aby mala duša počas svojho sviatku kam prísť, ďalší však tvrdia, že tento deň oslavujú nech duša vidí, že na ňu pamätajú a nechodí ich strašiť. Je však zrejmé, že narodeninová slávnosť je zo strany rodiny zosnulého organizovaná aj kvôli strachu z neho – boja sa aby mŕtvy nemal dôvod „prísť strašiť“. Túto príčinu osláv potvrdzuje aj formulka, ktorú uviedla jedna z informátoriek a deklamuje sa jednak pri lúčení s mŕtvym, ale aj pri hrobe v deň jeho narodenín – „*adž Devleha a maphir tedaravel*“ t.j. „*zostaň zbohom a nechod' ma strašiť*“.

ZÁVER

Recentný materiál, ktorý práca obsahuje predostiera problematiku úkonov súvisiacich s „poslednými vecami“ človeka z pohľadu Rómov žijúcich v Gelnici a okolí v súčasnosti. Tento pohľad a tiež idey o duši a svete mŕtvych je dopĺňaný autorskými interpretačnými vstupmi. Nimi je sledované objasnenie príčin konania respondentov vo vybraných obyčajových situáciách jednak z pohľadu bádateľa (etic), ale hlavne z pohľadu vykonávateľa (emic), sú snahou o explikáciu motívov samotných aktérov. Jednotný náhľad na usporiadanie bazálnych otázok ľudskej existencie a smrti sa však v lokalite s určitosťou nedá tlmočiť. Už Emília Horváthová svojimi prácami, ktoré sa zaoberajú rómskym etnikom, dokazuje a tvrdí, že *o posmrtnom živote sa nevykryštalizoval ucelenejší obraz, ale priebežne existovala široká škála divergentných predstáv, a to i v tom istom čase, v tej istej lokalite, a relatívne často aj u tej istej osoby*. (HORVÁTHOVÁ, 1993, s. 60) Výskum a práca toto nevyvracia, ale na viacerých miestach potvrdzuje.

Stotožňujem sa z názorom T. PODOLINSKEJ (2007:56), že „v prípade Rómov je veľmi náročné narábať s akýmkoľvek typom zovšeobecnení“, no napriek tomu sa dá určiť aspoň esenciálny prvok, ktorý ovplyvňuje pohrebné obyčaje a determinuje predstavy tunajších Rómov o druhom svete. Je ním obava z nepoznaného a nadprirodzeného, vieru v posmrtný život sprevádza strach z mŕtvych. Saturácia potrieb mŕtveho v súvislosti s konaním pohrebu je v mnohých prípadoch motivovaná strachom z neho, z veľkej časti je však podnetom aj úcta a pieta.

Mnohé opisované obyčaje, predstavy či povery, ktoré si v skúmanej lokalite udržali aktívnu podobu, boli v procese kultúrnej transmisie prevzaté od majoritného obyvateľstva. Na tento fakt sa však v laickej verejnosti akoby zabúdalo. Dnes sú „z vonkajšej strany“ posudzované ako odlišnosť, kontinuita sa prehliada. Zo strany samotných Rómov sú niektoré obyčaje chápané ako vlastné – také ktorými sa môžu oproti väčšinovej spoločnosti vymedziť. Jednou z nich je i obyčaj vartovania. U Rómov na Slovensku ešte dodnes spomínaná obyčaj jestvuje, tunajší ju nazývajú *stražinel*, *vartinel*. Hypotéza o zániku vartovania v lokalite sa teda nepotvrdila, naviac respondenti ju považujú za svoju - „*typicky cigánsku*“. Boli zaznamenané len modifikácie vartovania, ktoré nastali, nakoľko v súčasnosti je telo nebohého do pohrebu umiestnené

v márnici. V skúmanej lokalite sa teda obsah, forma a funkcie vartovania modifikovali.
(18)

Motívy usporadúvania honosných pohrebov a karov ako sú strach z mŕtveho a zároveň úcta k nemu, sa v lokalite prelínajú s podnetmi reprezentačnými, etnoidentifikačnými a etnodiferenciačnými (ako predpokladá i jedna z hypotéz stanovených pred začiatkom výskumu). A hoci sa bude možno zdať tvrdenie, že toto sa zo strany Rómov deje aj na základe snahy vyrovnat' sa Nerómom, rozporuplné, tento rozpor považujem za charakteristický pre rómske etnikum.

Aspekty viery a spirituálneho cítenia Rómov zrkadlí i vzťah k zosnulým príbuzným, postoj voči nim. Viera v revenantizmus je u Rómov (nielen) zo skúmanej lokality mimoriadne živá. Žiaden z respondentov nepochyboval o možnosti navracania sa *mulov* medzi živých, takmer všetci prezentovali svoju vlastnú skúsenosť so stretnutím s duchom mŕtveho - zažili si to „na vlastnej koži“. Stretnutie s *mulom* je síce poväčšine neželané, no s odstupom nie je vždy hodnotené negatívne. Postoj k mŕtvym príbuzným nie je jednoznačný, obsahuje mnoho odtieňov citového zafarbenia, pocity sú rozporuplné, čo často platí aj v prípade jedinej osoby. Reflektovanie nadprirodzených stretnutí má silne reverzný charakter, ani samotní informátori nevedia jednoznačne prisúdiť takejto skúsenosti znamienko kladu či záporu.

Analýza apotropajných prostriedkov voči dušiam mŕtvych a predstáv o ich svete taktiež naráža na divergentný charakter výpovedí.⁽¹⁹⁾ Naznačené komponenty teda vytvárajú často až protirečivý celok, jeho konečné vymedzenie práca neposkytuje, čo však nie je na škodu veci. Pretože, ako hovorí PODOLINSKA (2007: 51) „definícia termínu či javu deformuje predmet, ktorý označuje.“ A hľadanie stále nových vysvetlení a interpretácií je v súčasnom spoločensko-vednom diskurze viac ako žiaduce.

POZNÁMKY K TEXTU

- (1) - Uvádza ho aj Z. Palubová vo svojej diplomovej práci.
- (2) - Gelnickí Rómovia, ktorými sa práca zoberá, žijú vo viacerých sídelných celkoch (dvor, ulica, zoskupenie ulíc), v rôznych častiach mesta. Okrem týchto sídelných celkov sa tu nachádza aj segregovaná Rómska osada „Háj“ vzdialená cca 2 km od mesta, spadá však ešte pod jeho kataster. Obyvateľov jednotlivých sídelných celkov v práci pre zjednodušenie nazývam **komunitami** (pod týmto pojmom chápem **komunitu** len v užšom slova zmysle, ako formu každodenného zoskupenia ľudí, ktorí sú- v tomto prípade- previazaní príbuzenskými vzťahmi; žijú v bezprostrednej blízkosti, v susedstve. Jednotliví členovia majú pocit spolupatričnosti, cielene si pomáhajú. Obyvatelia jednotlivých sídelných celkov sa často vzájomne osočujú, oproti „ostatným komunitám“ svoju komunitu vymedzujú lepšími vlastnosťami.
- (3) - Pozri záver práce – citácia Horváthovej a Podolinskej
- (4) - Pozri štúdiu od Horváthovej, E.: Predstavy o posmrtnom živote v koreláciách s pohrebnými obradmi, In. Kultové a sociálne aspekty pohrebného rítu od najstarších čias po súčasnosť, SAS, Bratislava 1993, s. 60- 68.
- (5) - Pozri aj kapitolu práce č. 6.
- (6) – V lokalite sa stalo, že nevesta ako „dar do truhly“ svojej svokre urobila manikúru, pretože podľa jej slov mala veľmi rada výrazné farby lakov na nechty a vždy ich chcela mať podľa toho aj upravené. Ďalší prípad nezvyčajného daru mŕtvemu bolo rádio, keďže zosnulý ho za života veľmi rád počúval.
- (7) – Ide o výrobok Alpa od výrobcu Alpa a.s., ČR. Rómovia v lokalite ho používajú na prebratie odpadnutej osoby, potierajú dotyčnému spánky a čelo.
- (8) – *ťažké* tu značí pomalú, ťahavú melódiu.
- (9) – Bližšie pozri c.d., s. 84.
- (10) – Označenia *cudzí* a *svoj* charakterizovala JÁGEROVÁ v súvislosti s vymedzením priestoru vo svojej knihe: Posledné zbohom... Súčasný pohrebný obyčaj . UKF v Nitre, Nitra 2008. nasledovne: „Takéto členenie je jednou z možností kategorizácie, pričom *svoj* je priestorom osobitého druhu. Jedinec je so svojím priestorom v neustálom kontakte, spoznáva ho, pohybuje sa v ňom, skúša ho, „testuje“ .“ ; „Všeobecne v čo najširšom ponímaní túto opozíciu možno uplatniť v kontexte *svoj*, poznaný priestor, lokalita, kde bývam, a *cudzí* –

všetko, čo je mimo neho. Svoj priestor teda možno stotožniť s priestorom určeným pre živých, pričom nachádza sa v opozičnom vzťahu k „svetu“ mŕtvych.“

(11) - Bližšie pozri kapitolu 5./ 5.2

(12) – Tento termín vysvetľuje PODOLINSKÁ vo svojej štúdi: „Čokoládová Mária“- „rómske kresťanstvo“ na Slovensku. In: Etnologické rozpravy 1/2007 nasledovne: „Termín „rómska zbožnosť“, ktorý ponúka slovenčina, je možno najvýstižnejším vyjadrením momentálneho stavu rómskej religiozity. Ak hovoríme o rurálnych komunitách Rómov, väčšina Rómov je veriaci (či už v konkrétnej cirkvi alebo mimo nej). S definíciou „život s Bohom“, ktorú v sebe termín „zbožnosť“ obsahuje, by súhlasila väčšina z nich.“

(13) – Autorka v citovanej štúdi analyzuje celoslovenský materiál

(14) - Pozri kapitolu č. 5

(15) – Bližšie pozri BOCÁNOVÁ, M.: Mýtické prvky v slovenskej čarovnej rozprávke. Diplomová práca. Katedra Estetiky, FF UK, Bratislava 1999, 139 s.

(16) - Pozri delenie Hubschmannová, M.:Viera v mula u slovenských Rómov. In: Slovenský národopis, 53, č. 2/ 2005, časť B. Charakter a funkcia mula, s 177- 178.

(17) – Pozri prílohu- fotodokumentáciu, a tiež CD a DVD priložené k práci.

(18) - Bližšie opísané v časti 4.3

(19) - Pozri časť práce 6.3.1

ZOZNAM POUŽITEJ LITERATÚRY

- BAKALARĚ, P.: Psychologie Romu. Votobia, Praha 2004, 165 s.
- BÚRIKOVÁ, Z.: Obyčaje spojené s úmrtím, ich premeny a funkcie v obciach Stará Voda a Švedlár. In: Etnologické rozpravy 2/1996, s.80- 88.
- DAVIDOVÁ, E.: Bez kolíb a šiatrov. Východoslovenské vydavateľstvo, Košice 1965, 192 s.
- Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska 1 a 2, Veda vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied 1995, ISBN 80-224-0234-6.
- Encyklopedie náboženství. Karmelitánske nakladatelství, Kostelní Vydří 1997.
- FERENC, A.: Rómsky pohreb vo Vyšnom Mirošove. In: Etnologické rozpravy ročník 8, č. 2/2001, s. 92- 94.
- HORVÁTHOVÁ, E.: Cigáni na Slovensku. SAV, Bratislava 1964.
- HORVÁTHOVÁ, E.: Doslov. In: Samuel Augustini ab Hortis. Cigáni v Uhorsku 1775. Bratislava 1994.
- HORVÁTHOVÁ, E.: Predstavy o posmrtnom živote v koreláciách s pohrebnými obradmi. In. Kultové a sociálne aspekty pohrebného rítu od najstarších čias po súčasnosť, SAS, Bratislava 1993, s. 60- 68.
- HUBSCHMANNOVÁ, M.: Viera v mŕtvolu u slovenských Rómov. In: Slovenský národopis, 53, č. 2/ 2005, s. 172- 204.
- HUBSCHMANNOVÁ, M., ŠEBKOVÁ, H., ŽIGOVÁ, A.: Rómsko- český a česko- rómsky kapesní slovník. Praha, SNP 1991, s. 184.
- JAKOUBEK, M.: Romové – konec (ne)jediného mýtu. Socioklub ERMAT, Praha 2004.
- JÁGEROVÁ, M.: Rodové a sociálne aspekty večerného modlenia pri mŕtvom. In: Modlitba v teologickom a etnologickom kontexte, Inštitút sociálnych a kultúrnych štúdií, Fakulta humanitných vied, Univerzita Mateja Bela v Banskej Bystrici, Banská Bystrica 2001, s. 132- 144.
- JÁGEROVÁ, M.: Posledné zbohom... Súčasný pohrebný obyčaj. UKF v Nitre, Nitra 2008, 328 s, ISBN 978-80-8094-411-7.
- KOLLÁROVÁ, Z.: K vývoju rómskej society na Spiši do r. 1945, In: Neznámi Rómovia. Bratislava 1992, s. 61-70.

- MANN, A. B. : Obyčaje pri mŕtvom a pohreb Rómov na Slovensku. In: Obyčajové trdície pri úmrtí a pochovávaní na Slovensku (s osobitným zreteľom na etnickú a konfesionálnu mnohotvárnosť), zost. BOTÍK, J., Lúč, Bratislava 2001, s. 110.
- MANN, A., B. : Obyčaje pri úmrtí u Cigánov- Rómov v troch spišských obciach. In: Slovenský národopis č.1,36, Bratislava 1988, s. 192- 202.
- MANN, A. B.: Rómsky dejepis, Kalligram, Bratislava 2000.
- MANN, A. B. : Rómska kultúra alebo kultúra Rómov? In: Rómovia- Roma- Romanies, kultúra a vzdelávanie, Košice, Štátna vedecká knižnica v Košiciach 2009, s 35- 40. ISBN 978- 80- 85328- 61- 5.
- MANN, A., B. : Vartovanie pri mŕtvych u Rómov na Slovenku. In: Kultové a sociálne aspekty pohrebného rítu od najstarších čias po súčasnosť, Slov. archeologická spol., Slov. národopisná spol.Bratislava 1993, s 81- 88.
- MARUŠIAKOVÁ, J.: Vzťahy medzi skupinami Cigánov, In: Slovenský národopis, 36, č.1, 1988, s. 58-77.
- MURIN, I.: Neverbálna komunikácia v ritualizovanom správaní. Univerzita Mateja Bela, Banská Bystrica 2009, 144s., ISBN 978-80-8083-959-8.
- MURPHY,R. F.: Úvod do kultúrni a sociálni antropologie. Praha 2001.
- NAVRÁTILOVÁ, A.: Narození a smrt v české lidové kultuře. Vyšehrad, Praha 2004, 416 s., ISBN 80-7021-397-3.
- PALUBOVÁ, Z.: Fenomén smrti v ľudovom náboženstve Rómov z okolia Trnavy a Nitry. In: Boh všetko vidí/ O Del sa dikhel – duchovný svet Rómov na Slovensku. Chronos, Bratislava 2003, ISBN 80-89027-06-7.
- PALUBOVÁ, Z.: Ľudové náboženstvo Rómov z Levoče a okolia /diplomová práca/, Nitra 2001, s.10.
- PODOLÍNSKA, T.: „čokoládová Mária“- „rómske kresťanstvo“ na Slovensku. In: Etnologické rozpravy 1/2007, s. 50- 77.
- PODOLINSKÁ, T.: Trochu morbidny príbeh, ako som stretla mula. In: ANTROPOS, roč. 4,č. 1, 2007, s.29- 32.
- VÁŇA, Z. : Svět lovanských bohů a démonů. Panorama, Praha 1990.
- VENCKO, J.: Dejiny štiavnického opátstva na Spiši. Spišské Podhradie 1941, s. 191-192.
- ŽIGA,P.: Rodinné obyčaje Rómov v obciach doliny Hnilca. – výskumný materiál z roku 1987, archív SAV, inv. č. 12 38.

PRÍLOHA

ZOZNAM INFORMÁTOROV

1. Miroslav Bandy – 45 rokov, katolík, nezamestnaný, národnosť slovenská
2. Jolana Bandiová, „Ripča“- 42 rokov, katolíčka, nazamestnaná, národnosť slovenská
3. Darina Horváthová, „Kali“- 26 rokov, katolíčka, nezamestnaná, národnosť rómska
4. Róbert Bandy, „Bufl'ar“- 28 rokov, katolík, nezamestnaný, národnosť slovenská
5. Jana Plachetková - 27 rokov, katolíčka, toho času na materskej dovolenke, národnosť slovenská
6. Ladislav Bandy- 27 rokov, katolík, robotník na stavbe, národnosť slovenská
7. Igor Bandy- 31 rokov, katolík, robotník na stavbe, národnosť slovenská
8. Zuzana Horváthová- 31 rokov, katolíčka, na materskej dovolenke, národnosť rómska
9. Ľudovít Bandy, „Alojz“- 63 rokov, katolík, nezamestnaný, národnosť rómska
10. Renáta Bandiová- 47 rokov, katolíčka, nezamestnaná, národnosť slovenská
11. Ľudovít Bandy ml. – 38 rokov, katolík, robotník na stavbe, národnosť slovenská
12. Iveta Bandiová- 37 rokov, katolíčka, nezamestnaná, národnosť slovenská
13. Alojz Bandy- 44 rokov, katolík, nezamestnaný, národnosť rómska
14. Jana Bandiová- 44 rokov, katolíčka, nezamestnaná, národnosť rómska
15. Helena Bandiová, „Bagira“ - 16 rokov, katolíčka, vedená na úrade práce, národnosť slovenská
16. Ilona Bandiová- 15 rokov, katolíčka, študentka ZŠ, národnosť slovenská
17. Jaroslav Girga – 60 rokov , katolík, nezamestnaný, národnosť slovenská
18. Gustáv Girga- 30 rokov, katolík, živnostník- hudobník, učí hru na akordeón v ZUŠ v Gl, národnosť slovenská
19. Ida Horváthová- 26 rokov, katolíčka, na materskej dovolenke, národnosť slovenská
20. Ondrej Horváth - 71 rokov, katolík, dôchodca, národnosť rómska
21. Matej Girga- 27 rokov, katolík, nezamestnaný, národnosť rómska
22. Nataša Girgová- 23 rokov, katolíčka, na materskej dovolenke, národnosť rómska
23. Július Žiga- 43 rokov, katolík, živnostník- hudobník, národnosť slovenská
24. Tatiana Žigová- 41 rokov, katolíčka, nezamestnaná, národnosť slovenská
25. Ida Horváthová st. „Bangi“- 55 rokov, katolíčka, nezamestnaná, národnosť rómska
26. Ján Horváth- 56 rokov, katolík, nezamestnaný, národnosť rómska

27. Libuša Kačaniová- 30 rokov, katolíčka, nezamestnaná, národnosť rómska
28. Júlia Dudiová- 33 rokov, bez vyznania, nezamestnaná, národnosť slovenská
29. Marek Dudy- 33 rokov, ateista, sezónny stavebný robotník, národnosť slovenská
30. Rastislav Dudy- 30 rokov, bez vyznania, nezamestnaný, národnosť slovenská
31. Jozef Plachetka ml.- 33 rokov, katolík, nezamestnaný, národnosť rómska
32. Rastislav Plachetka- 31 rokov, katolík, sezónny robotník, národnosť slovenská
33. Marek Plachetka- 29 rokov, katolík, sezónny robotník, národnosť slovenská
34. Renáta Plachetková- 32 rokov, nezamestnaná, národnosť slovenská
35. Jozef Plachetka st.- 63 rokov, katolík, dôchodca, národnosť slovenská
36. Margita Plachetková- 61 rokov, katolíčka, invalidná dôchodkyňa, národnosť slovenská
37. Helena Pokutová – 61 rokov, katolíčka, dôchodkyňa, národnosť rómska
38. František Stoklas – 62 rokov, evanjelik, riaditeľ domu smútku v Gelnici, národnosť slovenská
39. Rastislav Daniel- 38 rokov, zamestnanec pohrebnej služby v Gelnici, hrobár, národnosť slovenská
40. p. Kováč – 36 rokov, zamestnanec pohrebnej služby v Gelnici- šofér, národnosť slovenská