

**UNIVERZITA KARLOVA**

**HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA**

**Spiritualita mladých Romů**

**Spirituality of Young Romanies**

Diplomová práce

Vedoucí práce:

PhDr. Monika Nová Ph.D.

Autor:

Bc. Linda Lorencová

Praha 2021

## **Poděkování**

Děkuji paní PhDr. Nové PhD za její připomínky a čas, který konzultacím a této práci věnovala. Také bych ráda poděkovala paní PhDr. Nové PhD za zprostředkování odborné stáže v Romské osadě Jarovnice, ze které pro tuto práci čerpám a mohla jsem tímto využít kontakty, které jsem díky stáži navázala.

## **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem předkládanou diplomovou práci „Spiritualita mladých Romů“ vypracovala samostatně. Dále prohlašuji, že všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány a že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne

Bc. Linda Lorencová

## **Anotace**

Diplomová práce s tématem „Spiritualita mladých Romů“ pojednává o spiritualitě mezi mladými Romy. Zabývá se spiritualitou obecně a pojednává o jejích rovinách, možnostmi syčení a vázaností na instituci. Také obsahuje kapitolu popisující historii Romů a fenomény spojené se spiritualitou Romů. Cílem práce je zjištění, zdali jsou tyto fenomény v souvislosti s romskou religiozitou stále aktuální a zdali se liší v Ústeckém kraji a na východě Slovenska, kde mají tyto tradice v majoritní společnosti stále zastoupení. V práci také zjišťuji, zdali dochází k synkretismu. Pro praktickou část jsem zvolila kvantitativní výzkum s technikou dotazníkového šetření.

## **Klíčová slova**

animismus, křest, svatba, křesťanská pouť, pohřeb, religiozita, rituály, Rom, Romská osada, Spiritualita, synkretismus, víra

## **Annotation**

The diploma thesis on the topic "Spirituality of Young Romanies" disserts on spirituality amongst them. The spirituality is pursued in general and its levels, possibilities of saturation and ties to institutions are comprised. A chapter describing the history of the Romanies and phenomena associated with the spirituality of the Romanies is included. The aim of the thesis is to find out whether the phenomena are still relevant in connection with Romany religiosity and whether they differ in the Ústí nad Labem Region and in the East of Slovakia, where these traditions are still represented in the majority society. In my theses I also trace whether there is syncretism. For the practical part, I have chosen quantitative research with the technique of a questionnaire survey.

## **Keywords**

animism, christening, Christian pilgrimage, faith, religiosity, rituals, Roma settlement, Roma, Spirituality, syncretism, wedding

# Obsah

ÚVOD .....	6
TEORETICKÁ ČÁST.....	7
1. Spiritualita .....	7
1.1. Pojem spiritualita .....	7
1.2. Spiritualita jakožto součást lidské osobnosti.....	8
1.3. Model spirituality .....	9
1.4. Zdroje spirituality.....	12
1.5. Explicitní a implicitní zdroje.....	15
1.6. Neinstitučně vázaný typ spirituality a institučně vázaný typ spirituality .....	18
2. Historie .....	19
2.1. Původ Romů.....	20
2.2. Odchod z Indického subkontinentu a příchod do Evropy .....	21
2.3. Vývoj vztahu Romů a Evropanů .....	24
3. Religiozita Romů v České republice .....	27
3.1. Přebírají Romové náboženství okolních společenství? .....	27
3.2. Romové a magie.....	28
3.3. Romské poutě.....	34
PRAKTICKÁ ČÁST .....	37
4. Výzkumné šetření.....	37
4.1. Výsledky výzkumného šetření a jejich interpretace.....	41
4.2. Diskuse.....	58
ZÁVĚR.....	62
Seznam použité literatury.....	65

## ÚVOD

Spiritualita mladých Romů je dle mého názoru téma, které by mělo sociální pracovníky zajímat z několika důvodů. Spiritualita je složkou osobnosti každého jedince, každý ji vnímá jinak i může jednotlivé roviny různými způsoby sytit a někdo si jí nemusí uvědomovat vůbec.

Každého člověka je třeba si uvědomit v určitém kulturním a společenském kontextu. V České republice je otázka romské menšiny aktuální, integrace probíhá pomalu a je komplikovaná jak pro zástupce menšiny, tak pro majoritní společnost. Dle mého názoru neúplné povědomí o kulturním, společenském a historickém kontextu tyto rozdíly ještě prohlubuje.

Domnívám se, že si nejen většina společnosti, ale i sociálních pracovníků neuvědomuje, jak složitá a spletitá romská spiritualita je, jakým způsobem se vyvíjela a jak důležitá pro některé být může. Proto by dle mého názoru měl mít odborník, který s touto cílovou skupinou pracuje, alespoň minimální povědomí o tom, o jaký systém se jedná. Pro trvalou a úspěšnou práci s jakoukoliv cílovou skupinou je dle mého nutné pochopení a snaha o komplexní vnímání jedince.

Spiritualita Romů je velmi fragmentární, dochází k synkretismu a nachází se v ní prvky animismu, tato práce se snaží alespoň částečně fenomény spojené s vírou Romů mapovat. Zabývám se otázkou spirituality jako takové a zjišťuji, zdali jsou dnes fenomény spojené s vírou Romů aktuální či nikoliv a jakým způsobem se liší v jednotlivých regionech, konkrétně v Ústeckém kraji a v romské osadě na východě Slovenska.

Pro úspěšnou práci s cílovou skupinou vnímám tyto otázky a jejich alespoň částečné chápání jako nezbytné. Na mladé Romy jsem se zaměřila z toho důvodu, že jednotlivé prvky nemusí být tak často a silně zastoupeny a také proto, že se sociální pracovníci podle mě nejčastěji setkávají s mladými Romy a mají možnost s nimi pracovat. Díky pochopení a porozumění jsou schopni navázat hlubší vztah mezi klientem a sociálním pracovníkem.

# TEORETICKÁ ČÁST

## 1. Spiritualita

### 1.1. Pojem spiritualita

„Spiritualita“ jako pojem má primární kořeny v křesťanské nauce, původ slova přímo vychází ze slova „spiritualis“ („duchovní“), které vychází od slova „spiritus“ („dech“ případně „duch“), v křesťanské tradici ho tedy vidíme jako odkaz na třetí složku božské osoby, Ducha svatého, na jednotlivce a na odezvu tohoto působení v životě člověka. Pojem spiritualita tedy v tomto konceptu znamená vnitřní prožívání jedince v návaznosti na působení Ducha svatého a prostoupení Bohem. Toto prostoupení má většinou konotaci podle vyznavačovy křesťanské tradice. (De Fiores, Stefano a Tullo GOFFI; 1999; str. 904–912)

Mimo významu personalizovaného vztahu k posvátnu, který ovšem nemusí být nutně vázán na tradici spjatou s konkrétní církví, institucí, se začal tento pojem vázat k nějakému pozitivnímu zážitku na úrovni vnitřního prožívání v duchovním smyslu tohoto zážitku. Stal se tedy výrazem pro označení jakéhokoliv zážitku na duchovní úrovni, aniž by byl vázán na křesťanskou instituci. Postupně se tedy tento význam slova od svého křesťanského významu zcela odpoutal. Místo toho začal spíše formulovat inspiraci v duchovních tradicích mimo křesťanství. Proto se tak pojem „spiritualita“ v některé společnosti začal uplatňovat ve významu pojmu „religiozita“ a svým způsobem se také stal nástrojem pro odmítání typicky organizovaného náboženského života spadajícího pod klasickou tradiční církev. Pojem religiozita se tedy v tomto významu dnes již více vnímá jako archaický výraz a má spíše negativní, zkosnatělou konotaci. Naproti tomu spiritualita je dnes již spíše spojována s interním prožitkem jedince a je tedy personalizována a spojována například s osobním zážitkem. 80. léta minulého století dokonce zapříčinila prostoupení pojmu spiritualita do psychologie, v rámci tohoto průniku můžeme označit hnutí Nového věku jako hlavní důvod. (Vojtíšek Zdeněk, Dušek Pavel, Motl Jiří; 2012; str.11)

Tento průnik pojmu do nereligiózní sféry umožnil odborníkům pohlížet na spiritualitu bez dřívější nutnosti spojování spirituality s církevním životem. Další aspekt, který umožňuje zařadit pojem do psychologického slovníku je fakt, že poměrná většina amerických psychologů je religiózních ve smyslu sounáležitosti s církevním životem. Spiritualita jako pojem je každopádně využíván v pozitivním slova smyslu, vyjadřuje určitou naději a celkově vystihuje pozitivní zážitek a zkušenost. (Říčan Pavel, 2007, 42-65)

## 1.2. Spiritualita jakožto součást lidské osobnosti

Zde spiritualitu pojednávám jako složku osobnosti, která se rozvíjí percepcí posvátnosti, ve vztahu k posvátnému se i rozvíjí. Tento vztah se projevuje různými způsoby. Použitím slova spiritualita uvažujeme primárně o jednom člověku a jeho prožívání, nikoliv o náboženském společenství nebo instituci. Celkově pojem „náboženství“ není v tomto kontextu ideální, lépe je zde použitelný pojem duchovní tradice a na této bázi může jedinec sytit svou spirituální složku osobnosti. Prvky spirituality se mohou u jedinců scházet navzdory jiné náboženské tradici. Jak tvrdí Říčan, můžeme předpokládat, že spiritualita je tvořena centrem motivů, postojů, citů ale i kognitivní orientace, centrem osobní identity a smyslem života (Říčan Pavel, 2009, 380).

Říčan mimo jiné připomíná Maslowovu pyramidu potřeb, kde je vrcholem pyramidy potřeba určitého přesahu, transcendence, jedinec potřebuje prožitky typu soužití s větším celkem, nejen ve smyslu lidského společenství, ale také celého vesmíru. (Říčan Pavel, 2007, 233)

Z toho vyplývá předpoklad, že spiritualita je součástí charakteristiky každého jedince, liší se ovšem míra její přítomnosti a to, jakým způsobem je člověk svou spirituální stránku schopen vnímat a pociťovat. Různou míru spirituality se u jedinců pokusil odlišit a zaznamenat americký psycholog Robert Emmons, který uvedl pojem „spirituální inteligence“, která slouží jako potřebná kategorie pro úspěšné využívání spirituálních sdělení. Ty jsou dle Emmonse zásadní pro znalost vlastního jádra osobnosti, až to může vést k zdárnému řešení problému. (Emmons Robert A, 2003, 164)

Fakt, že spiritualitu každý jedinec vnímá jiným způsobem a jiným způsobem jí také prožívá by se dalo připodobnit k muzikálnosti. Mezi lidmi se najdou virtuosové, zároveň ale lidé takřka bez



hudebního sluchu. Jen těžko by se ovšem hledal jedinec, kterého hudba absolutně minula ve smyslu jakéhokoliv působení na jeho lidskou psychiku a prožívání. Proto se dá předpokládat, že se ladění na svou spiritualitu do určité míry lze naučit nebo naopak potlačit. (Halík Tomáš, 2002, 28)

Důležitost spirituality se u jedince mění v návaznosti na životní etapy. Pokud je člověk v existenční krizi nebo je-li narušen řád fungování jedincova života, dochází k ladění spirituální složky osobnosti častěji. Tyto a samozřejmě spoustu dalších příkladů vedou k zamyšlení nad celkovým smyslem těchto situací a vedou k otázce, jaký mají vyšší smysl? Potřebu smyslu ve světě a životě připomíná existencialistický psycholog Viktor Frankl: „...*být člověkem odkazuje na něco za ním samým, co už není jím samým – na něco nebo na někoho: na smysl, který má být naplněn, nebo na bytí bližního, s nímž se setkává*“ (Frankl Emanuel, 1994, 11)

### 1.3. Model spirituality

Rozdělení spirituality do kategorií může na první pohled působit jako pokus o zploštění a zjednodušení celého tématu, doufám ale, že to bude naopak, a projeví se komplexnost celé problematiky. Dávno se opustilo od nahlížení na spiritualitu jako pouhou víru v cosi. To je jen jedna dimenze spirituality, toto nahlížení můžeme zaznamenat u starších psychologických pracích (Říčan Pavel, 2009, 380)

Jako kontrast k tomuto zjednodušení uvedu sedm rovin spirituality s tím, že jejich hranice někdy není absolutně vyhrazené a přechody mezi jednotlivými rovinami jsou víc než možné a samozřejmě si netroufám tvrdit, že se jedná o absolutní, dokonalý popis všech dimenzí spirituality. Slovo rovina v tomto kontextu nemá určit váhu některé z dimenzí, spíše by mělo pomoci v pochopení celkového uvedeného modelu. (Vojtíšek Zdeněk, Pavel Dušek a Jiří Motl, 2012, 19-20)

Jako první dimenzi spirituality uvedu rovinu, které by se dalo říkat dispozice, jedná se o prvky a koncepce, se kterými člověk přistupuje ke svému vnímání světa. Poskytují člověku možnost výkladu svého okolí a prostředí, ve kterém funguje. V těchto modelech je pro člověka zásadní úvaha o určitém „božství“ mohu-li tedy říct dimenze, která překračuje lidskou rovinu, dále pak to, jakým způsobem může člověk překročit sám sebe, svou existenci, tedy nabízí se otázka spásy. Tyto

koncepce se dále odráží do běžného fungování člověka i společnosti, ve které se nachází, a to formou obřadů, rituálů. Záleží na vyznání a jedincově fungování, ale mohou to být různé formy obětí, obřadů atd. (Vojtíšek Zdeněk, Pavel Dušek a Jiří Motl, 2012, 20)

Obřady tvoří druhou rovinu spirituality, ty může příslušník provádět sám nebo ve skupině. Individuální podoba onoho obřadu může být modlitba, meditace, pouť. I v rámci těchto rituálů a obřadů fungují určitá pravidla, ačkoliv je člověk vykonává jednotlivě. Při modlitbě člověk zaujme určitý postoj, pouť má také určité aspekty, které je potřeba dodržovat. Nejedná se pouze o posvátné místo, kam právě ona pouť směřuje, může to být kaple, chrám. Při jiných obřadech se musí dodržet forma oděvu nebo musí být doplněn konkrétním předmětem, bez kterého by obřad vykonat nešel. (Vojtíšek Zdeněk, Pavel Dušek a Jiří Motl, 2012, 20)

Jako další dimenze se dají označit hodnoty a normy, které nejsou formovány lidstvem a fungováním společnosti, respektive nejsou tak vnímané, musí být společenstvím vyhodnoceny jako dány shora, seslané od jakési vyšší moci, a to je důvod se jimi řídit. Právě to, že nejsou vnímány jako původem lidské, člověk údajně tedy není autorem onoho zákona, mohou být tedy závažnější a více zavazující. Samozřejmě že v některých společenstvích se mohou normy dány takzvaně shora shodovat s právní normou, systémem. (Vojtíšek Zdeněk, Pavel Dušek a Jiří Motl, 2012, 20-21)

Inspirací jak norem a etických pravidel nebo obřadů bývá zpravidla vyprávění. Obyčejně to bývají mýty o místech, různých skutcích, legendy o svatých s nadpřirozenými vlastnostmi, mohou to být různá přísloví, příběhy o hrdinech. Vyprávění jsou tedy čtvrtou rovinou, pátá rovina jsou zážitky. Jedná se o zážitky, které se dají označit jako přímé setkání se spirituální stránkou osobnosti, mohl by to být případ týkající se například modlitby nebo meditace jednotlivce. Dále pak je možné tento kontakt se spiritualitou nabýt skrze společenství, například během jistého obřadu. Všechny zmíněné dimenze jsou vázány ke společenství, což je šestou rovinou. V rámci společenství probíhají rituály, liturgie, obřady, setkání. Nic z toho by nebylo možné, pokud by člověk nepatřil do společenství se stejným vyznáním. Další rovinou spirituality je tvořivost. Vztah k uctívanému je možné vyjádřit pomocí výtvarného díla, písně, vytvořením různých předmětů, které se mohou stát

posvátnými přímo pro jedince, který je s tímto záměrem vytvořil. (Vojtíšek Zdeněk, Pavel Dušek a Jiří Motl, 2012, 21)

Jako příklad mohu uvést buddhistické mnichy, kteří vytváří mandaly z písku, pro křesťany to jsou například zpívané chvály.

Uvedené dimenze ukazují jak na komplexnost spirituality, tak provázanost všech zmíněných rovin. To ukazuje na to, že spiritualita není jen otázkou víry v něco, nejedná se jen o celkové pojetí světa nebo uplatňování některých norem chování. Toto uchopení může komplexnost spirituality na první pohled trochu zplošťovat, avšak tomuto vymezení navzdory se jedná o volnou koncepci. Vztahování se k duchovní stránce znamená určitou vnitřní rovinu, ačkoliv se spiritualita váže k běžnému fungování, právě když je jedinec takzvaně bez opory svého systému, dostává se co nejvíce do hloubky a pravé podstaty. Jakmile se člověk nemůže opřít o nic jiného než svou osobní spiritualitu, to je právě moment, kde jedinec pocítuje odpovědnost takovým způsobem, jakým je jeho spiritualita rozvinuta. (Křivohlavý Jaro, 2006, 157-173)

To, jakým způsobem jedinec vnímá spiritualitu jakožto určitý závazek a náplň života, může určit jakým způsobem na jakých rovinách bude možné, aby spiritualita prostoupila všechny zmíněné roviny. Velmi často se vyskytuje spiritualita, která nabízí obecnou a platnou pravdu odpovídající na hlavní otázky života a pravdy, nejen o člověku samém, ale dále třeba o kosmu, věčném životě, spasení. Je hodně lidí, kteří trpí až obsesí dodržování daných regulí, bez pravidel a norem je v jejich očích okamžitě někdo další bezvěrcem bez nároku na spasení. K tomu patří také potřeba vykonávat všechny obřady a rituály v co možná nejpřesnější podobě. Může dojít k přehnané identifikaci s nějakou hrdinskou postavou. Toto lze leckdy považovat za nezdravou míru vyznavačství, které se může označit jako „fanatismus“, což samozřejmě není výraz pojící se jen s otázkou víry. Výrokem, že vztah k posvátnému je vyjádřen věností můžeme svým způsobem i obrátit, a to tak, že vztah k čemukoliv jinému v takovéto míře značí vztah, který už je možné za posvátný považovat. Příklad takového vyznavačství může být například: je blázen do hokeje, je fanatickým fotbalistou nebo je absolutně oddán myšlence komunismu. V tento moment je možné si uvědomit, že sedm zmíněných rovin je možné nasytit kteroukoliv zmíněnou aktivitou. Společensví, vyprávění, obřady a další,

tento typ aktivit se dá nalézt jak ve fotbalovém klubu a u jeho fanoušků, stejně tak u komunismu. Čili otázka oddanosti jasně ukazuje, že spiritualita se nedá považovat ani za pozitivní, ani na negativní. Spirituální zaujatost je v životě jedince tedy velkou motivační energií, ta může jeho život jak obohacovat a posilovat, tak naopak ohrozit. Spiritualitu je možné využít kladně, například k integraci jedince do společnosti, naopak je možné její mocí člověka zcela zničit a rozebrat. (Vojtíšek Zdeněk, Pavel Dušek a Jiří Motl, 2012, 23)

#### 1.4. Zdroje spirituality

Většinou je předpokládáno, že člověk bude mít jeden zdroj spirituality, ve smyslu jedné tradice, která mu poskytuje stimul na této úrovni jedincova vnímání. Mluvíme tedy v tomto případě o křesťanovi, muslimovi nebo buddhistovi. Například křesťan čerpající z křesťanské tradice na všech sedmi úrovních spirituality se bude pro představu jevit nějak takto: (1.) Má předpoklady o sobě jako křesťanovi, které vycházejí z tradice křesťanství. (2.) Modlí se k Bohu. (3.) Řídí se desaterem. (4.) Čerpá například z Podobenství o milosrdném Samaritánovi. (5.) Má zážitky na duchovní úrovni. (6.) Cítí se být součástí v konkrétním společenství, například nějaké křesťanské obce. (7.) Maluje například obrázky svatých, zpívá chvály. Ve smyslu takto komplexně uchopené spirituality je spíše lepší použít pojem religiozita. Je jednou z nejvíce zkoumaných podoblastí spirituality a také je nejsnadněji uchopitelná. Religiozita je tradičnější pojem, který má instituční zakotvení. Spiritualita ve svém slova smyslu zahrnuje také projevy, které nejsou snadno uchopitelné a popsitelné, nelze je tedy jasně přiřadit ke konkrétní tradici, tím spíš tak nelze učinit směrem ke konkrétní náboženské instituci. Prameny spirituality tedy nemusí být zakotveny v jedné náboženské tradici. Toto je ovšem jedna varianta chápání pojmu spiritualita, je potřeba si uvědomit, že je to jednou uchopený pojem dle jednoho konkrétního zdroje, například Říčan, odborník, který se u nás tímto pojmem nejvíce zabývá, uvádí hned několik možností, jak pojem vykládat a jak mu porozumět. Sám Říčan se asi nejvíce přiklání k variantě, že „spiritualita je prožitkové jádro náboženství“ (Říčan 2010, 118)

Zde se ovšem snažíme o širší uchopení pojmu, snaha o zachycení zážitku v kontextu širší struktury jedincova vnímání a celkovém prožívání. Jak uvádí Vojtíšek a kolektiv, zážitek nelze izolovat, jedná se o kontext určitých koncepcí, neb zážitek bez kontextu a koncepce nemůže

existovat, mluvíme o kontextu určité mravnosti a závazků, kontext mytologie, která pomocí příběhů ukazuje, kdo měl jaký duchovní zážitek první a co k tomu vedlo, proto se mohl hrdina mýtu stát vzorem. Až celý komplex, který má za součást jeden zážitek tedy považujeme za spiritualitu. Vzhledem k povaze pojmu spiritualita ve smyslu vnímání jedince tohoto pojmu jakožto vnitřního prožívání člověka, je tedy teoreticky možné se k nějaké církvi hlásit, být tedy potažmo religiózní a zároveň nebýt spirituální, opačně je to naopak zcela běžné. Což tedy ukazuje na variantu, kdy existuje spiritualita mimo religiozitu, tedy jedinec nemusí k žádné církvi patřit, a přitom být velmi spirituální. Jedinců, kteří mají všech sedm rovin pokrytých v rámci jedné duchovní tradice ubývá, naopak začíná být stále běžnější, že může jedinec čerpat spirituální vjemy vícezdrojově čili každou rovinu může sytit z jiné tradice. Ve společnosti, která má pevné kořeny, v židovské nebo křesťanské tradici se to může jevit zvláště, ale čím dál tím více vlivem vystavení jiným prvkům spirituality dochází ke stále většímu synkretismu. (Vojtíšek Zdeněk, Pavel Dušek a Jiří Motl, 2012, 25–27)

Je potřeba si uvědomit, že téměř všechny, možná úplně všechny roviny spirituality lze sytit také pomocí sekulárních zdrojů, jedná se o postoje k světu, která se jako náboženství označit dají, příkladem je třeba komunismus. V některých státech je možné toto sycení pozorovat jen v rámci příslušnosti k dané zemi, potažmo loajalitě, příkladem jsou Spojené státy. (Vojtíšek Zdeněk, Pavel Dušek a Jiří Motl, 2012, 27)

Částečně mohou tuto roli naplňovat i média, která nám předkládají obraz světa, čímž ho potažmo částečně definují, vedle působivých událostí, nabízí společná témata, zkušenost, a tedy i sounáležitost. Existují mimo jiné také jako *arbitrary pravdy* – realita lidí se v takovém případě staví na tom, co v televizi viděli, pokládají to automaticky za reálné a nenapadnutelné, jedná se v jejich očích o opravdový obraz světa, který je jim zřetelně a jednoduše odprezentován, aniž by se museli, jakkoliv namáhat. Média se tedy dají označit jako úplný středobod společnosti, co se předložených informací týče, tedy i obrazu světa. „*Obemykají a prakticky spojují všechny sektory života společnosti.*“ (Halík 2004, 38)

Implicitním zdrojem spirituality může být prakticky cokoliv, záleží v podstatě jen na tom, zdali v daném zážitku člověk prožije přítomnost posvátna. (Bailey 1998, 113)

V tuto chvíli je možné na západní společnost pohlížet jako na zprostředkovatele doteku posvátna z vícero zdrojů, které nejsou religiόzní, avšak jsou komplexní. Nevzdává se však své podstaty, například ve funkci mýtů a jejich legendárních hrdinů můžeme aktuálně najít zrcadlení osudů celebrit. Nějakým podivným způsobem se z celebrit staly modly, které jsou sledovány na každém kroku a jejich způsob života je vzorem ctnosti nebo naopak je to omluva pro chování, které nemusí být v souladu s obecně přijatou etikou. Sekulární rituály můžeme pozorovat mimo jiné u normálních světských událostí, které se mohou dané komunity týkat, jako je položení základního stavebního kamene, svatby nebo události, které se týkají sportu. Podobné rituály můžeme hledat i v životě studenta vysoké školy, například imatrikulace. Další z variant, kde je podobnost zásadní, může být hudební koncert, ovšem v západním světě se toto aktuálně nejvíce týká sportovních událostí. (Eriksen 2008, 273)

Zmíněné eventuality sycení posvátna se nedotknou každého, zanícený fanoušek fotbalu, pro kterého bude mít zahajovací ceremonie šampionátu jasný spirituální přesah se nemusí například v tomto prožitku sejít se svou manželkou, pro kterou je to jen obraz v televizi bez jakéhokoliv přesahu. Uvedené možnosti sycení tím pádem nejsou vnímány v kontextu religiόzního charakteru. Obdobně nereflektované prvky jsou i takové, které jsou jasně provázány s osobní spiritualitou, nejsou ovšem zjevně patrné, daly by se tedy označit jako čistě soukromé a osobní. Ačkoli se často jeví jako absolutně osobní, je možné vyvozovat, že budou jistými zakořeněnými tradicemi ovlivněny. Mohou to být pravidla morálky, životní příběhy a jiné. Do této roviny spirituality mohou vkročit zásadní životní okamžiky, jako smrt blízkého člověka nebo narození dítěte. Dále můžeme zařadit prvky jako šamanské rituály nebo požívání psychedelických látek. To ovšem neznamená, že je lidská spiritualita jistým způsobem srovnatelná a rozvíjená u všech obdobným způsobem ve všech rovinách. Někdo může mít hluboké prožívání na osobní rovině a nemusí se ho dotýkat dimenze, která je spojená se společenstvím a naopak. Preference a vnímání, potažmo načiňování spirituality se může během života zcela proměnit. (Vojtíšek Zdeněk, Pavel Dušek a Jiří Motl, 2012, 29)

Každá společnost vnímá práci se spiritualitou jinak a jinak klade na důraz na vědeckou práci s ní. Ve střední Evropě se v nedávné době považovala osobní spiritualita za sekundární záležitost, situace se ovšem začíná obracet a spiritualita začíná být poměrně zásadní složkou osobnosti a sebe orientace. Toto ovšem neznamená návrat k původním tradicím židovského nebo křesťanského charakteru, naopak vlivem globalizace máme přístup ke zdrojům, které jsou pro západní svět zcela nové a fascinující. Mohou to být šamanské rituály, vyznávání pohanských božstev až po cvičení jógy. Mohou to být i návštěvy hudebních produkcí nebo inklinace k přírodě. V rámci těchto aktivit je potřeba syčení spirituality zjevná, ať se jedná o zdroj religiózní či nikoliv. (Smékal 2002, 28-19)

### 1.5. Explicitní a implicitní zdroje

Duchovní tradice se dají rozdělit do tří skupin. Tím nejtradičnějším a nejzřetelnějším zdrojem jsou duchovní tradice světa, kam je možné zařadit například judaismus, buddhismus, hinduismus. Pojem, kterými jsou tyto tradice zpravidla označovány, je náboženství. Tyto tradice jsou většinou schopny sytit spiritualitu na všech sedmi zmíněných rovinách, ovšem ne vždy je to jedincem přijato na všech rovinách. Člověk, který bude závislý na těchto zdrojích čerpání spirituálno bude používat termíny zřetelně s tím spojené, jako duchovno nebo náboženství, tyto zdroje se také označují jako explicitní. (Vojtíšek Zdeněk, Pavel Dušek a Jiří Motl, 2012, 34)

Druhá skupina je plná podnětu, která spirituálno mnoha jedinců naplňuje, avšak jako náboženská či religiózní označena nebývá. Funkce, která je spiritualitě podobná bývá rozeznávána spíše jeho blízkými než vyznavačem samým. To lze vyzorovat u výroků jako „hokej je pro něho jako náboženství“ nebo „jeho rodina byla jeho život“ a podobné. Podobných prvků, které mohou sytit jakoukoliv spirituální rovinu osobnosti člověka je mnoho. (Vojtíšek Zdeněk, Pavel Dušek a Jiří Motl, 2012, 35)

Některé jevy mohou zasahovat prakticky do všech sedmi úrovní spirituality a mohou tedy utvořit komplexní systém, který bude sytit spiritualitu jedince na všech úrovních a pro svou ucelenost je dokonce implicitním náboženstvím nazýván. „*U celé řady projevů a systémů, jež*

*zastávaly náboženskou funkci, totiž veřejné mínění jejich náboženskou povahu nikdy nerozpoznalo, dle Jacquese Waardenburga, holandského religionisty: „Lze to vysvětlit především tím, že běžné definice náboženství reflektují pouze normativní systémy, které jejich přívrženci či oficiální představitelé sami kvalifikují jako náboženské.“ (Waardenburg 1997, 128) Jen „přívlastek, náboženský může být aplikován na jakýkoliv systém znaků, jehož přívrženci považují označovanou skutečnost – ať implicitně nebo explicitně – za absolutně danou a mimo dosah jakéhokoliv dokazování“ (Waardenburg 1997, 124)*

Jako systém implicitního charakteru tedy můžeme označit takový, který je symbolický, do fungování ho uvádí politická hnutí nebo hnutí národního charakteru, jako příklad výše uvedený komunismus, který všechny roviny spirituality sytí nebo alespoň má tento potenciál, ačkoliv se od této varianty a jakéhokoliv náboženství distancuje. Jedna skutečnost, se kterou komunismus zachází, je koncepce naprostého vítězství komunismu, a tedy nastolení správné společnosti, která je zcela očividně inspirována křesťanskou ideou Božího království. Komunismus byl v rámci své mnoha rituální praxi v rámci komunistických svátků a oslav posvátných míst rozvinut a společností absolutně přijat jako základ celé ideologie. Životopisy autorů mají oslavný až mýtický charakter a normy, které jsou v jednotlivých spisech popsány, mají nezpochybnitelný charakter. Na individuální zážitky naopak není kladen příliš velký důraz, společenství má v rámci komunismu mnohem zásadnější roli, než jedincovo prožívání, které by se nejspíš dalo vyzdvihnout pouze v případě nějakých ocenění a vyznamenání. Společenství má mnohem zásadnější charakter. Vyloučení z takové společnosti je pro jedince rána, a to nejen kvůli absenci příslušnosti k určitému společenství, znamená to i možnost ztráty práce nebo obchodních a politických styků, což v rámci komunistické ideologie znamená ztrátu téměř veškerých možností seberealizace pro celou rodinu. Mimo tento aspekt vyloučení ze společnosti samozřejmě dojde ke ztrátě blízkosti a identity se společenstvím. (Vojtíšek Zdeněk, Pavel Dušek a Jiří Motl, 2012, 36)

Dalším takovým příkladem implicitního náboženství může být věda, obzvlášť je-li nesena ideou pokroku. Dle Nešpora má nebo měla s explicitním náboženstvím společné to, že jak věda, tak náboženství fungují jako intelektuální systém, který nám umožňuje dopátrat se smyslu



života a světa, ve kterém žijeme. Věda sice netvrdí, že již má odpověď na tyto otázky, nese si ale předpoklad, že to v budoucnu bude zjištěno, což je možné považovat za předpoklad náboženský, vzhledem k tomu, že k němu zatím neexistuje vědecký argument. Samozřejmě takto nevnímá vědu každý vědec, na druhou stranu lze v západní společnosti jasně pozorovat, že aspekty víry, které nebylo možné uspokojit na základě explicitních zdrojů byly často nahrazeny právě náboženstvím vědy. Byl například vyměněn mýtus o stvoření světa za evoluční teorii, ve kterém se ovšem ne všechny prvky nutně odlišují a určitá zakořeněnost a vývoj z něčeho se shoduje. Tím, že jsou odhaleny naše kořeny je naše vědomí zásadně ovlivněno. (Nešpor a Lužný 2007, 124-125)

Samozřejmě, že u některých vědeckých oborů je možné pozorovat blízkost náboženství více než u jiných, takovým je například psychologie. Dle Pavla Říčana je v psychologii religiózní charakter vystupňován do maxima. Psychologové a terapeuti převzali roli duchovních rádců. (Říčan 2007, 30-31)

Další zdroj spirituality lze nalézt v soukromém životě. Tento zdroj nebývá jedincem ani jeho okolím jako spirituální označován, přesto individuální rovinu spirituality ovlivňuje zásadním způsobem. Nejčastěji bychom jej mohli objevit v rovině individuální zkušenosti, například v blízkosti narození dítěte nebo blížící se smrti člověka, který je nám blízký, někdy to může být i přírodní jev, jako zatmění slunce. Jedná se o zkušenosti, které nějakým způsobem určují řád života, smysl světa nebo bytí. Další rovinu nacházíme v přítomnosti umění, nejen při prohlížení nějaké tvorby, ale při samotném tvoření. Nebo v rovině narativní, kde mohou působit příběhy ze snů nebo skutečné příběhy, ovlivňují nás jak naše vlastní, tak příběhy ostatních. Pro osobní spiritualitu samozřejmě mohou být také důležité i osobní myšlenkové postoje, osobní rituály, například ty, které se vážou k blízké zemřelé osobě, mohou to také být životní principy. Jednotlivé zdroje spirituality lze tedy v obecném vnímání označit spíše za implicitní, respektive jen jeden zdroj je čistě explicitní. Poté tedy záleží na schopnostech jedince svou víru a jednotlivé zdroje případně reflektovat. Samozřejmě bude spíš reflektovaná a reflektovatelná spiritualita s explicitním zdrojem, zatímco nositel pracující spíše s implicitními zdroji nemusí přijmout fakt, že se vůbec o spiritualitu a její roviny jedná. (Vojtíšek Zdeněk, Pavel Dušek a Jiří Motl, 2012, 38)

## 1.6. Neinstitučně vázaný typ spirituality a institučně vázaný typ spirituality

Institučně vázanou spiritualitu můžeme spíše hledat u spirituality, která je svým způsobem konzistentní, zdroj tohoto typu spirituality je u jedné tradice. Lze tedy předpokládat jedincovu příslušnost k dané instituci, předpoklad samozřejmě ne vždy musí být správný. Dle Davieové se v Evropě rozšiřuje trend „*víra bez příslušnosti*“ (Davieová 2009, 17)

Ochota lidí přisuzovat celou svou spirituální stránku jedné instituci je stále menší a menší, čímž je myšleno převzít si jejich naukové koncepty, pravidelně docházet na obřady, liturgie, podrobit se jejich pravidlům a morálním normám, být součástí daného společenství apod. Proto je v dnešní době velmi populární volit prvky jednotlivých tradic fragmentárně. Člověk si tedy vybere kombinaci například morálních hodnot, důležitých narativů a společenství lidí. Tímto se jedinec zcela zjevně zbavuje závaznosti k jedné zvolené tradici, která celý komplex spirituálního sycení umožňuje. Na základě nezávaznosti a velmi jednoduché záměny jednotlivých prvků na základě preference jedince nebo jen pohodlnosti takto spiritualita velmi ztrácí vážnost. (Vojtíšek Zdeněk, Pavel Dušek a Jiří Motl, 2012, 39)

Na základě těchto informací by bylo možná logické vyvozovat, že dochází k poklesu vlivu spirituality na život jednotlivce v rámci společnosti. Opak je pravdou, spiritualita je v životě jednotlivce stále významnější. Dle Davieové pokles náboženské praxe a ustupování od křesťanské víry v poválečném období zdaleka nevedl ke ztrátě touhy po spirituálním sycení. Situace je opačná, touha po spiritualitě je možná ještě větší a po válečném období se rozšiřují zcela nové praktiky, které se za spirituální dají označit, nedají se ale přisoudit žádné západní tradici. V poválečném období se například rozmohl Spiritismus, což je vzhledem k tolika obětem zcela logické. Jedinci zároveň mohou v tomto ohledu pociťovat nárůst svobody. Čili pokles institucionální příslušnosti neznamená absenci víry, naopak, jednotlivé stránky spirituality se stávají více osobní čili intimní, proto se vztah k takovému zvolenému aspektu své osobní víry může považovat za velmi důležitý. Zároveň se uvádí: „Vůbec nejnápadnější je rostoucí počet mladých lidí (zvláště v severní Evropě), kteří věří jak v posmrtný život, tak i v Boha uvnitř, tedy v Boha imanentního, spíše než transcendentního. (Davieová 2009, 20)

Tento trend snižující se důvěry v náboženské instituce se zrovna v České republice spojuje s obecnou nedůvěrou v instituce jako takové, zvláštní nedůvěra panuje k těm náboženským. Tento typ nedůvěry se neprojevuje jen v nízkém počtu příslušníků jednotlivých tradičních církví, ale také například v nízkém počtu příslušníků politických stran. Obojí má své historické kořeny, které začínají u bitvy na Bílé hoře a dají se mapovat průběžně až do Komunistického režimu. Právě tento odpor vůči institucím je nejspíš příčinou sebe označování české společnosti jako tzv. ateistů, s tím, že většinová populace neví, že se tímto slovem označuje absolutní absence jakékoliv víry, potažmo spirituality. Což referuje sociolog David Václavík, dle něho se v devadesátých letech jen velmi málo respondentů identifikovalo jako explicitně ateisté, kteří by absolutně odmítali jakoukoliv eventualitu existence transcendentna. Dle Václavíka tedy míra ateizace v české společnosti nepřesáhla míru, která je obvyklá v dalších Evropských zemích, jako je Francie, Nizozemsko nebo Velká Británie. Znovu se tedy potvrzuje, že „český ateismus“ neznamena vyloženě ateismus jako takový. Češi nejsou odlišní ve svém spirituálním prožívání, ale v nedůvěře k náboženským institucím, což ovšem vůbec nebrání tomu, aby měli silně rozvinutou spiritualitu, která nebude institučně vázána. (Václavík 2010, 162)

Ačkoliv je zmapována nechuť české společnosti k tradičním institucím, je u nás několik stovek náboženských skupin. Započítáváme do nich ovšem nejen velké náboženské instituce, které mají několikatisícové počty svých členů, jsou zde také náboženská společenství, která jsou brána v potaz prostřednictvím Ministerstva kultury, jsou to tedy i skupiny o několika desítkovém počtu členů, která jsou vedená především jako občanská sdružení. Může být samozřejmě sdílena v absolutně neformálním prostředí. (Vojtíšek, 2004)

## 2. Historie

V následující kapitole se budu věnovat historii Romů, kterou budu popisovat od jejich odchodu z Indického subkontinentu podle Horváthové, dějiny jsou pro kontext spirituality nezbytné, vzhledem ke kočovnému způsobu života, přejímání jednotlivých zvyklostí i co se religiozních tradic týče.

## 2.1. Původ Romů

Původ Romů dodnes není zcela jistě určen, nicméně nejvíce zakotvená hypotéza se váže ke srovnávací lingvistice, na základě které se prokázalo, že Romové z indického subkontinentu pocházejí, co ovšem nejasné zůstává, je přesnější místo, odkud předkové Romů odešli a také z jakého přesně důvodu. Pro pochopení situace je potřeba alespoň částečně popsat tehdejší situaci. V Indii fungovala jedna z nejstarších světových kultur, kterou dnes nazýváme podle dvou hlavních městských celků a to mohendžodáro-harappská, další používané označení je protoindická. Její fungování je mapováno až do 3. tisíciletí př. n. l. V rámci městských center se již aplikovalo urbanistické členění a pravoúhle se křižující ulice, stavěli se domy patrové a pro jejich výstavbu se používaly vypalované cihly, které se omítaly. V tehdejších městech byla funkční kanalizace, na kterou byly jednotlivé domy napojeny, normou byla funkční koupelna i záchod. Byly nalezeny tabulky, které jsou důkazem existence písma, které dodnes není dešifrováno. Z toho plyne, že tehdejší kulturu tvořilo preárijské obyvatelstvo, původní obyvatelé Indie.

Jsou romisté a indologové, kteří se přiklání k hypotéze, že Romové k původnímu obyvatelstvu Indie patřili, například Válvi v roce 1763. (Fraser, 1998)

I proto se jich nejspíš týká podmanění, ke kterému došlo přibližně v polovině 2. tisíciletí př. n. l. Tehdejší podmanění indoevropskými nájezdníky mělo za následek reorganizaci mocenských struktur. Obyvatelstvo Indie bylo tehdy na vyspělejší úrovni než jejich uchvatitelé, ti se snažili o osvojení vyspělé kultury, bylo ovšem zapotřebí pozici upevnit. Významná část původního obyvatelstva byla pobita během střetu, segment původních obyvatel byl odsunut na jih země, kde se nachází pralesy a oblast byla těžko dostupná. Zbytek obyvatel byl asimilován postupně, během několika vln, které pravděpodobně trvaly několik staletí a probíhaly směrem na východ a jih země. Hlavním nástrojem asimilace bylo zavedení nového společenského systému. Tento systém použili pro přizpůsobení situace a zajištění si vládnoucí vrstvy, čímž položili základ dnešnímu kastovnímu systému. (Horváthová 2002, 5)

Na vrcholu společenského žebříčku byly samotní tvůrci systému, Indoárijci. Slovo árijec bylo běžné označení pro příslušníka kmenu, teprve později se stal synonymem pro

příslušníka nejvyšší kasty. Árijové sami byli děleni do dalších třech skupin, stavů. A to na brahmány, kšátrije a šúdry, tyto tři skupiny zaštiťovaly funkce kněží, učenců, vojáků, vládců a obchodníků. Systém nebyl nijak centrálně řízen, vznikal postupně a jako další přibyla skupina šúdrů, což byla skupina zemědělců a řemeslníků. Čtvrtá skupiny představovala podrobené obyvatelé. Jak Árijové expandovali, podmaňovali další skupiny původně majoritní společnosti a vznikaly další skupiny společenského žebříčku, pokud vezmeme v potaz toto fungování, je možné říct, že čím vzdálenější od centra podmanění bylo, tím okrajovější skupina systému vznikla, respektive více okrajovou skupina, než byla skupinu šúdrů. Varny se dále rozpadají na menší celky čili kasty. Mezi další skupinu patřila skupina Domů, která je dnes považována za nejvíce Romům příbuznou. Skupina byla nejspíš autonomní, což dokazují rozvaliny domských tvrzí nebo město Domraon, které má být podle legend sídlo Domských radžů, vládců. Některé zdroje uvádějí Domské krále, na základě těchto nálezů se někdejší samostatnost jak územní, tak politická, dá předpokládat. Stát zanikl a z podrobeného etnika se postupně stala kasta nízká. Některé kulturní rysy dnešních domů v Indii vykazuje několik shodných rysů s kulturou Romů. Kasta Domů se dodnes věnuje řemeslům, která jsou dodnes pomyslně spjata s Romskou kulturou, jako jsou kovářství, zpěv, tanec a další formy zábavy, obchod s dobyt看em nebo služby pohřební, uklízečské. (Horváthová 2002, 6)

V rámci Domského etnika, a tedy kasty vznikaly další skupiny, dle profese nebo podle lokality a dle územního členění. Nicméně obecně platilo označení Dom. Během pobytu v Evropě se název skupiny nepatrně pozměnil na Rom, což se stalo vlivem výměny cerebrální hlásky. (<http://skola.romea.cz>)

## 2.2. Odchod z Indického subkontinentu a příchod do Evropy

Přesně stanovený důvod odchodu domských kast je dodnes nejasný. Migrační pohyb se nejspíše vázal na monoprofesnost domských kast, které příslušníky mohly vést přes hranice. Dalším teoretickým důvodem mohla být idea lepších životních podmínek nebo touha po vymanění se z kastovního systému, který byl nejpřísněji dodržován na severu země. Cesty mohly být zapříčiněny i vlivy vnějšími, například další expanze kmenů (Arabové, Mongolové) do Indie.

Nicméně žádná z teorií dodnes není označena jako jednoznačně správná. Migrační vlny zároveň probíhaly postupně a důvody se mohly prolínat. Odchod nejspíš probíhal mezi 3.-10. stoletím n. l. Jakým způsobem Romové cestovali a kterými zeměmi procházeli dnes dokazuje srovnávací lingvistika, podle převzatých slov v dialektu Romů. Dle této teorie Romové cestovali přes tehdejší Perskou říši, dále pak do Arménie. Dle srovnávání dialektů strávili významný čas v Byzantské říši. Z Malé Asie pokračují skupiny Romů přes Balkán do Evropy. Během cesty se skupiny štěpily a v průběhu v jednotlivých zemích vznikala Romská osídlení. (Fraser 1998)

V Evropě se Romové nejspíš začali vyskytovat ve 12.st., možná dříve, nicméně tuto teorii dosud nepotvrdily žádné zdroje. Podle některých pramenů byli Romové zaměňováni s komunitou, jejichž člen byl označován jako Athinganoi. Podle některých bylo slovo Athinganoi používáno pro členy sekty, která byla proslula svým hermetismem a praktikami navázanými na černou magii. Některé prvky tedy mohly být v praktikách Romů zaměněny. Ať už bylo ztotožnění se skupinou založeno na základě reality nebo ne, stálo slovo Athinganoi neboli Acingan za rozšířeným, používaným slovem v Evropě: Cikán (maďarsky Cigány, Francouzsky Tsigan a německy Zigeuner). Z toho je patrné, že slovo Athingan mělo od počátku jeho používání pro označení Romů negativní konotaci. Samotní Romové sebe označovali různými jmény jako: Sinty, Kale, Manuša a další. Ve slovenštině vznikl od majority výraz Farahún, v maďarštině zase Fáraó népe (faraónův lid), tato označení mají negativní konotaci a odkaz na Egypt je patrný. Romové sice z Egypta přímo nepocházejí, nicméně se delší dobu na území Malého Egypta zdržovali v okolí města Modon na Peloponésském ostrově. V této oblasti byla vytvořena na tehdejší poměry velké kolonie, která je vícekrát zmiňovaná v několika zdrojích. Po jejich příchodu do Evropy tuto teorii o jejich Egyptském původu ještě ukotvili za pomoci legendy, podle které je jejich kočovný život trestem za neposkytnutí přístřeší Evě a Josefovi při jejich útěku do Egypta před Herodem. Legenda byla natolik rozšířená, že jsou v pramenech Romové označeni buď jako Acingané, nebo jako Egypt'ané. S Romy byly spjaty další pověsti, které měli deklarovat jejich křesťanské pokání. Dle další takové legendy ukovali Romové hřeby do kříže, na který byl přibitý Ježíš, a proto musí jejich potomci putovat světem. Dle těchto legend by se dala předpokládat snaha o začlenění do majoritní

společnosti za pomoci stejného vyznání a pokání. Ještě se vyskytuje další verze, která naopak popisuje Romy jako dobré křesťany, pro které je poutní život forma vzdání holdu Pánovi, který byl nucen opustit svůj domov při útěku před králem Herodem. (Horváthová 2002, 13)

Dále postupovali Evropou podél Dunaje k Panonské nížině, do Uher. Jejich přítomnost v Uhrách byla potvrzena zprávami ze 14.st. Na území Slovenska je první doložená zmínka z roku 1322, jinak se na území Slovenska pohybovaly skupiny, které po vzoru majoritní společnosti přejímaly pojmenování vůdce, král a vojvoda, ze kterého se vyvinulo romské slovo vajda - starosta romské osady. Těchto skupin bylo na území Slovenska několik a štěpily se dál na menší celky nicméně spolu podle pramenů zůstávaly ve spojení. Skupiny si předávaly informace a glejty, které byly vydávány panovníkům a jejich držitelé měli zajištěnou bezpečnou cestu územím, které spadalo pod panovníka, jenž glejt vydal. U Romských skupin byl důvod vydáním glejtu pout'. (Horváthová 2002, 13)

Ve 14. století již byla ve společnosti známá existence lidí, kterým se říkalo cikáni, dokazuje to občasné objevení tohoto výrazu v různých historických pramenech, jen dnes nemůžeme s určitostí říct, že se označení opravdu používalo pro Romy nebo to byl výraz pro neroma. Za první ověřenou historickou zmínku lze považovat zprávu, která se objevila ve Starých letopisech českých, která je datována k roku 1416, je možné, že by se měla vázat až k roku následujícímu na základě probíhajících událostí. S určitostí lze tedy prohlásit, že rok 1417 je rok, kdy je s určitostí prokazatelné, že byli Romové na našem území. Tuto událost zmiňuje kronikář pražský, který zaznamenával průběh husitského hnutí. Kronikář popisuje tehdejší situaci v českých zemích, negativně popisuje dění v táborech a stejně tak se vyjadřuje k přítomnosti Romů v Praze, která dle tohoto písemného pramene měla být dočasná. V roce 1417 se také jejich přítomnost potvrdila ve městě Znojmo a Cheb. V roce 1417 také Zikmund Lucemburský vystavil glejt pro skupinu „cikánských křesťanských psanců.“ V roce 1422 byl vystaven průvodní list pro skupinu Romů, kterou vedl vojvoda Ondřej a glejt byl vystaven papežem Martinem V. V roce 1423 byl vydán glejt na Spišském hradě pro skupinu Romů, kterou vedl vojvoda Ladislav. (Fraser 1998)

V 15. století se Romové dostávají do Francie. Právě z Francie pochází slovo Bohém. Bohémiens byl totiž francouzský výraz pro Romy vzhledem k tomu, že je vnímali jako skupinu, která přichází z Čech, což je ve francouzštině la Bohême. Až později výraz zobecněl a začal se používat v souvislosti s jedinci, kteří žijí svobodně a neuznávají běžné konvence. Pojem bohém je dnes používán v souvislosti se společenskou avantgardou, která jde kontra rigidním konvencím. Pojem během let získal pozitivní konotaci a jeho souvislost s Romy dnes většinou není známá. (Horváthová 2002, 14)

V 15. století se skupiny Romů dostaly do severní Evropy ve dvou proudech. Jeden proud prošel z Českých zemí do sousedního Německa, Francie, Španělska, Holandska, Dánska a Norska. Pro představu jak dlouho putování trvalo, došli do Norska v 16. století. Na Britských ostrovech jsou doloženy první zmínky v 15. století. Druhý proud, východní, putoval z východu Evropy přes Uhry a Slovensko do Polska, Finska a Švédska. Výrazně později Romové doputovali do Běloruska a na Ukrajinu. Do Austrálie a Ameriky Romové přicházejí až s ostatními migranty z evropských zemí. (Fraser 1998)

### 2.3. Vývoj vztahu Romů a Evropanů

Po příchodu Romů do Evropy nebyli Romové přijímání většinou negativně. Výše zmiňované legendy, které je popisovaly jako kající křesťany, kteří putují zeměmi právě kvůli pokání. Připomínám například legendu, kdy Romové měli ukovat hřeby do Ježíšova kříže, a proto putují světem, jako pokání za tento akt. Tato teoretická strategie se po příchodu do Evropy zdá být funkční. Důvodů, proč se situace změnila je několik, jeden z nich je vzhled, který byl od majoritní společnosti velmi odlišný, ale nešlo jen o biologické aspekty vzhledu, lišili se oblékáním i zvyky. Tehdejší ideál krásy byl, pokud možno co nejsvětější plet' a vzhledem k panující gotice a důraz na siluetu ženské postavy byly oděvy romských žen značně vybočující. Romské ženy nosily šaty z plátna, které si sepnuly na ramenou. Jejich plet' i vlasy byly silně pigmentované a nejspíš jako pozůstatek orientálního původu nosili turbany. Nejen že měli jiné vzezření, kulturu, zvyky, ale také mluvili jazykem, který byl většinou nesrozumitelný. (Fraser 1998)



Tehdejší Evropan měl život ovlivněn náboženskými normami, které se vázaly na církevní ideologii. Postupně se tedy vztah Evropanů k Romům začal vymezovat na základě jejich vztahu k církvi. Problém nejspíš nebyl víra v boha jako taková a vztah Romů k Bohu, problémem byl nedodržování rutinních pravidel, které praktikující křesťan dodržuje. Od pravidelné návštěvy kostela, zpověď a další. Většina Evropanů tehdy také měla úzký vztah s farářem, který v dané lokalitě působil. To se o Romech rozhodně říct nedá, v jejich ústní lidové slovesnosti nacházíme naopak prvky, kdy se snažili nad farářem různými praktikami vyvrát a přelstít ho. Jejich nevázanost na instituci, tedy kostel jako takový se může vztahovat na jejich původ a fakt, že v době jejich odchodu z Indie ještě chrámy nebyly brány jako instituce a většina Indů mělo oltář ve svých domovech. Další bariéra mohla být určena tím, že Romové jednotlivým příkazům nerozuměli a pravidla tedy logicky dodržovat nemohli. Víra jako taková tedy nebyla hlavním problémem, ale to, že nejspíš nerozuměli jednotlivým požadavkům a neuznávali církev jakožto mezičlánek mezi Bohem a křesťanem. (Horváthová 2002, 16)

Další překážkou v navázání vztahu Romů s Evropany byl jejich vztah k praktikám, které tehdejší církev zakazovala. Vzhledem k jazykové bariéře dnes nelze posoudit, zdali o zákazu daných praktik vůbec věděli. Evropané jejich tehdejší praktiky vnímali jako prvky tzv. černé magie. Dnes nelze říct, zdali se jednalo o černou nebo bílou magii. Spíše se jednalo o zapovězenost podobných praktik jako takových a obavu z neznáma. Romové prvky magie a rituály používali v souvislosti s léčením lidí i dobytka. Dále praktikovali různé formy věštění. Překážkou byly také nějaké druhy zábavy, která Romům byla vlastní, jako tanec, zpěv, krocení zvířat, vystupování se zvířaty, jako například tanec s hady. Vzhledem k zákazu zábavy v Byzantské říši byly tyto projevy vnímány jako neposlušnost. Zákaz zábavy jako tanec a zpěv pocházel tehdy primárně ze strany vysokých církevních hodnostářů, proto bylo jeho porušení vnímáno jako projev kacírství. Evropané tedy byli vybízeni, aby se Romů a jejich zakázaným praktikám stranili co možná nejvíce. Nejednalo se tehdy jen o církev v říši Byzantské, ale také katolické. (Bartoloměj, 1994)

Dalším negativním faktorem byly domněnky, že Romové přísluhovali mongolským a později tureckým nájezdníkům. Mezi Evropany kolovaly zprávy o předávání informací

nájezdníkům a žhářství v jejich prospěch. Příkladem je pražský požár z roku 1541, který byl značně rozsáhlý a během kterého byly zničeny i zemské desky. Tento požár byl bez jediného důkazu přisuzován Romům. Tato událost byla jakýmsi završením změny postoje Evropanů vůči Romům. Čtyři roky po této události je již vydán mandát o vypovídání Romů ze země. Mandát byl vydán Ferdinandem I. ačkoliv se přísluhování Tatrům nebo Turkům nikdy nepotvrdilo. Naopak někteří příslušníci Romských skupin byly prospěšní pro své kovářské schopnosti, čímž přímo i nepřímo pomohli v boji proti Turecké expanzi. Podstatný prvek soužití byl také parazitický způsob života romských skupin, nejprve jim Evropané dávali almužny, což ovšem nemohlo trvat neustále. (Horváthová 200, 17)

Mezi skupinami Romů panovaly rozdíly, některé putovaly, jiné se živily řemesly pro jejich rody typickými. Skupiny, které primárně putovaly, byly z největší části živeny almužnami a dary, možná příležitostnými krádežemi. U skupin, které se snažily žít řemeslem se způsob lišil, měli příjem z řemeslné práce, problémem bylo, že se jednalo o řemesla, která byla sezonního charakteru, musely tedy na základě poptávky stejně putovat a ani to jim nezaručilo dostatečný příjem pro uživení celých skupin, které dle dobových výpovědí mívaly kolem 200 až 300 členů. Další aspekt byla dlouhodobá nepřislušnost k majoritní společnosti, a skupiny tudíž nebyly ve fungující ekonomické struktuře dlouhodobě zakotvené, tak jako ostatní Evropané. Tehdejší řemeslná výroba byla řazena do jednotlivých cechů, skrze které byla regulována. Romští řemeslníci do cechů většinou nepatřili, a proto šlo jejich zboží hůře na odbyt a mohli se také věnovat jen výrobě, která cechům nekonkurovala, tudíž byla v rámci ekonomiky okrajová. Dalším zdrojem obživy byla herecká a pěvecká představení, jejíž protagonisté byli vnímání negativně nejen v rámci romské menšiny. Nedostatek financí a naturálií, které kolikrát za své řemeslo vyměňovali vedlo k formám obživy mimo zákon, jako pytláčení nebo drobné krádeže. Někdy byly souvislosti s příchodem skupin do nějaké oblasti a krádežemi tak zřejmé, že se dají považovat za další důvod odporu většinové společnosti vůči romským skupinám jako celku, ačkoliv romské skupiny tímto způsobem nikdy nefungovaly. (Bartoloměj, 1994)

Na Slovensku například proběhlo začlenění Romských skupin jinak, Romové se zde usídlovali postupně od 15. století. a postupně se stali důležitou složkou místního agrárního hospodářství, ačkoliv museli tolerovat svou podřízenou pozici vůči majoritní společnosti. Z Romské populace se stala neodmyslitelná součást ekonomiky díky tomu, jak specifické produkty a služby trhu nabízeli, čímž vyplňovali mezeru, která na stávajícím trhu byla. Význam Romské minority pro Slovenský venkov je patrný například také z toho, že žádnou jinou etnickou skupinu nelze stejným způsobem spatřovat ve slovenské lidové písni. Otisk této minoritní skupiny je natolik plastický a několik dimenzí prostupující, že se u jiné minoritní skupiny nevyskytuje. Podobná situace se postupně vytvářela i na Moravě, v meziválečné době místní Romové žili polousedle nebo usedle a většina z nich se zapojovala do majoritní společnosti, nejen v rámci ekonomického fungování. (Horváthová 2002, 18) Tereziánské reformy například nijak výrazně mezi Romy a majoritní společností situaci na Moravě nezlepšily, větší podíl na zlepšení situace mají Romové, kteří usilovali o získání trvalého bydliště právě na moravském území. Tato varianta byla pro mnohé významně pohodlnější než kočovný život. (Horváthová 2002, 39)

### 3. Religiozita Romů v České republice

#### 3.1. Přebírají Romové náboženství okolních společenství?

Religiozita Romů v České republice je zmapována velmi sporadicky, více zdrojů je k dispozici k religiozitě Romů na Slovensku. Vzhledem k tomu, že většina Romů Českých byla během 2. Světové války vyhlazena a dnešní Romové na území České republiky jsou potomci těch Slovenských, budou použity zdroje, které se zabývají nebo zabývaly tematikou na Slovensku. Nehledě na fakt, že jsou obě místa svým způsobem spjatá a Romové slovenští a čeští jsou si v mnoha aspektech velmi podobní, ne-li identičtí. Slovenské literatury je tedy výrazně víc než té české, ovšem nejvíc je literatury bez přívlastku.

Zdali Romové přebírají náboženství hostitelských zemí, ve kterých přebývají delší čas je asi jedna z nejrozšířenějších teorií, co se religiozity Romů týče. Například Angus Frazer ve své přehledové knize uvádí: „*Cikáni dlouho přejímali náboženství zemí, v nichž po určité období žili.*“

(Frazer 1998, 260) O splývání Romské kultury a náboženství s majoritní společností hovoří také Irena Raichová, která uvádí: „*Většina odborníků se shodne na tom, že Romové nejčastěji oficiálně přebírají náboženství společnosti, ve které žijí.*“ (Raichová 1999, 66) Podobnost tezí je zcela očividná.

Je zvláštní, že tento výrok lze nalézt v mnoha zdrojích téměř ve stejném znění, avšak je téměř bez původního zdroje čili není podložen výzkumem, jedná se o výrok, který již zkrátka patří mezi stereotypy, které na základě mnohočetné opakovanosti již není ověřován a je zkrátka brán jako fakt. (Budilová, Jakoubek 2011, 361)

Dle Wima Willemse, který upozorňuje s odkazem na Saida, se ve všeobecné rovině romistických studií ukazuje fakt, že jednou z kauzalit tohoto jevu je stereotypnost předávaných obrazů a informací v rámci romistiky, jedná se o tzv. „*diktaturu autoritativních textů*“ (Willems 2008, 62)

Kde přesně byl tento jev započat je v dnešní době velmi složité s jistotou určit. Dle Jakoubka a Budilové by se původní teze mohla vázat k autorovi díla *die Zigeuner* od Heinricha Moritze Gottlieba Grellmana nebo k některému jeho předchůdci. Nicméně ať už je předchůdcem kdokoli, nemění to nic na daném popsaném mechanismu, kde již není jasně zřetelný původní zdroj, ale traduje se stejným způsobem dál a považuje se za neomylný. (Budilová, Jakoubek 2011, 361-362)

### 3.2. Romové a magie

Mimo to, že se o Romském náboženství často smýšlí jako o přejímaném od okolních společností, tudíž není vnímáno jako tolik zakořeněné a potažmo tedy vázané k jedné konkrétní tradici, dalším aspektem, který se ohledně romské menšiny hodně diskutuje je její praktikování magie a rituálů s tím spojených. Celkově je diskutováno romské magické myšlení. Několik autorů řadí romské praktikování magie až do animistického spektra, které je v tomto případě základem víry a spojených praktik. (Davidová 1988, 94)

Dochází tedy k synkretismu, kde splývají prvky křesťanské víry jako takové a původní magické myšlení. Místa, na kterých dochází k dlouhodobé misijní práci mohou již vykazovat

absenci některých magických prvků a rituálů, vzhledem k dlouhodobé a aktivní práci s romskou synkretickou vírou. Například v romských osadách, kde je přítomný misionář, mohou být postupně prvky animismu potlačovány vzhledem k soustavné misijní práci, obdobné jevy se ovšem objevují třeba až jako výsledek několikaleté práce. Jedná se o následek vysvětlování a edukace toho, že tento typ rituálů se s křesťanskou vírou neshoduje, naopak může být v kontrastu. Pro Romy je to složité k uchopení, protože jsou s danými praktikami natolik ztotožnění, že jejich původ a podstatu nezkoumají. Je pro ně zásadní křest, ale zároveň věří, že dlouhý přímý pohled na malé dítě znamená uhrnutí, mají to tímto způsobem zkrátka předané a považují to za běžné. Křesťanství je tedy zasazeno do velmi osobitého klimatu, kde běžně dochází k synkretismu s magií a animismem, vytváří se tímto způsobem unikátní systém víry a magických rituálů, který je pro romskou společnost směřodátný. (Raichová 1999, 66)

Právě synkretismus, který u Romské populace a jejich duchovního života pozorujeme, je pro ně nezaměnitelný. Magické praktiky prostupují každodenní život v několika rovinách. První z nich je rovina léčitelských rituálů a praktik. Je jich celá škála, každá komunita v každé lokalitě může mít rituály trochu jiné. Například pokud provádí v některé z komunit léčitelka uzdravující rituál, musí ho následně provést na sobě samé, protože je dán předpoklad o přestoupení oné nemoci na člověka, který se snaží nemoc pomoci rituálu sejmout. Dále je zásadní, zdali dle Romů nemoc pramení z přičinění jiné osoby, uhrnutí. (Horváthová 1964)

Magické praktiky jsou také významně popisovány v souvislosti se zásadními mezníky lidského života, jako je narození, svatba a smrt. Křest je nezbytnou ochranou dítěte jako takový. Nejspíš se v něm mísí pozůstatky praktik, které s křesťanstvím nesouvisí. Nicméně je pro Romskou komunitu nezbytné, aby jejich dítě bylo pokřtěno, tak to často bývá i v případě, že se nejedná o praktikující křesťany. Jak jsem zmiňovala výše, v rámci synkretismu se můžeme setkat až s prvky animismu, Romové mohou mít v některých komunitách obavy z různých démonů a jiných stvoření. Křtem se dítě automaticky dostává pod ochranná křídla. Křest ovšem nezaručuje, že dítě nemůže být uhrnuto. Naopak dlouhý pohled na malé romské dítě mohou některé komunity právě v této souvislosti považovat za ohrožující, nicméně se nejedná o takovou hrozbu, jako když je třeba právě

v ohrožení nějakého démona. Celkově by se na malé romské dítě neměla strhávat pozornost, protože tím se riziko uhranutí zvětšuje. To, že křest má mimo duchovní význam také význam příslušnosti k dané křesťanské obci, pro Romy není důležité téměř vůbec, někdy pokřtí dítě dokonce duchovní, který patří k jiné náboženské obci než zbytek jeho rodiny. (Horváthová 1964) Což popisuje také Davidová. (Davidová Eva, 1995) Svatba jako taková nemá pro Romy nijak zásadní magickou tradici, ovšem milostné magie mají celou škálu, příkladem je třeba přísaha u kříže.

Přísaha u kříže je magický rituál, který se provádí v případě, že je manželka svému manželovi nevěrná. Může ovšem také proběhnout za předpokladu, že manžel má jen podezření, že tomu bylo tak. Každá osada nebo klan má tyto tradice nastavené trochu jinak. Tento rituál může někde sloužit k jiným účelům, ovšem nevěra manželky bývá nejčastější. Pokud je nevěrný muž, řeší se situace jinak. Nevěra ženy se může stát záležitostí, kterou bude řešit celá osada. Její poměr může být veřejně znám, což ničí její pověst věrné manželky a družky. Přísaha u kříže je většinou spíš možnost, jak pokřivený status opět narovnat. Jde o rituál, který většinou nemá ukázat nebo vyjevit, zdali se opravdu o nevěru jednalo či nikoliv. Nicméně jsou svědectví, která tvrdí, že za pomoci duchů byla pověst ženy očištěna. Samotný rituál probíhá všude trochu jinak, podstata ale bývá velmi podobná. Žena v noci vyjde ve společnosti svého manžela ke kříži. Musí být umytá čili očištěná a většinou má na sobě jen lehký přehoz. Spolu s manželem jdou ke kříži, kde můžou být další lidé z osady. O přísaze se většinou veřejně ví, nicméně může být rituálem soukromým. U kříže žena přísahá s tím, že k přísaze použije konkrétní jméno osoby, se kterou měla poměr mít. Může si v rámci rituálu ostříhat vlasy. Po rituálu by její status měl být navrácený do původního. U ženy došlo k očištění před Bohem. (Davidová 1988, 97)

Magické praktiky se také váží k těhotenství žen a následná doba po porodu je také provázána mnoha magickými praktika pro ochranu novorozeněte, než je patřičně pokřtěno. Během těhotenství se například žena nesmí dívat na nic, co by se jejímu pohledu nelíbilo nebo bylo obecně považováno za odporné, například, hadi nebo žáby. Věří, že by se dítě mohlo narodit s handicapem. Dále se musí vyvarovat nošení jakýchkoliv šperků na krku, aby ochránila své dítě před uškrcením.

Také se jí musí poskytnout veškerá strava, která je těhotné ženě po chuti, včetně nápojů, alkoholické nevyjímaje. Hübschmannová, 1999, 46) Po narození dítěte se mu zpravidla ováže kolem ruky červená nit pro ochranu před temnými silami. Takovou temnou silou mohla být například čarodějnice, která mohla neochráněné dítě vyměnit za svoje dítě. Dalším podobným prostředkem mohl být například hřeben nebo česnek, ochrana dítěte byla obzvláště důležitá, než došlo ke křtu a dítě bylo chráněno, jak zmiňuji výše.

S magickými praktikami se také hodně váže smrt, praktiky pohřbívání a vyprovázení mrtvých. U Romů jsou tyto praktiky motivovány těmito motivy: víra v posmrtný život, obava z možného návrtu mrtvého, u kterého se předpokládá zlý vliv na žijící. Tyto představy vyvolávaly obavy, na základě kterých vznikly tradice, které měly zamezit zemřelým návrat. Ochrana byla buď přímá a fyzická, rakev se například omotala řetězem pro zamezení pohybu zemřelého nebo se pod chodidla zemřelého daly pruty s trny, aby po nich nemohl odejít. Dalším nástrojem bylo zamezování pohybu nepřímou, snažili se zemřelému poskytnout vše, co by mohl eventuálně potřebovat a nemusel se tedy potažmo vracet. Také věří, že všechny věci, co byly s mrtvým v přímém kontaktu je potřeba odstranit, protože mají na žijící škodlivý vliv, pokud se přímo neodstraní, je potřeba je alespoň zlého vlivu zbavit. Také věří ve znamení, pomocí kterých se dalo určit, kdo zemře, případné okolnosti kolem zemřelého mohou dle tradice vést k informaci, kdo má zemřít další. (Hrdličková, 19)

Pohřební tradice má zpravidla tři části:

1. Čas před úmrtím znamená pro člověka přípravu na skončení života, dále se pojí s věštbami a také se samotným zabraňováním smrti.

2. Po úmrtí člověka následují činnosti, které mají hlavně zamezit negativní vliv, který na pozůstalé může zemřelý mít. Zároveň se snaží, aby odchod zemřelého byl pro něj co možná nejsnazší a zajišťují mu veškeré potřeby, které by eventuálně mohl mít. Mimo zajištění potřeb se snaží i o fyzickou ochranu, jako je třeba výše zmíněné ovázání rakve řetězem.

3. Poslední fáze se váže k pohřbu, kde probíhá příprava obřadu a samotný obřad, u kterého je mrtvý položen do hrobu. Poté se volí následná péče o hrob. (Hrdličková, 19)

Dle Romské tradice je posmrtný život velmi podobný tomu, jak vypadal běžný život. Podle některých tradic se zemřelý přijde tři dny po pohřbu se svou rodinou rozloučit, podle některých se mrtvý vrátí jen v případě, že mu do rakve nedali něco potřebného a pro věc se tedy vrátí. Proto se po dobu trvání tří dnů nesmí z bytu žádná věc odnést pro případ, že jí zemřelý bude chtít a vrátí se pro ni, za předpokladu absence této nezbytnosti by se vracel neustále. Ze záhroby se též mohou vrátit duše, které nemají čisté svědomí, to jim nedá spočinout, a právě proto se vrací mezi živé, v naději na odpuštění. U Romů je jedno, z jakého důvodu se pozůstalí vrací, vždy je to vnímáno negativně, zemřelí jsou démonizováni a jejich návrat není vítaný, k tomuto účelu může sloužit například svíčka, která má pomocí ohně jejich návratu zabránit. (Davidová, 1988, 100)

Zemřelí jsou označováni výrazem „mulo“ který má v romštině jak význam mrtvého těla, tak duše. Mimo to má také význam strašidlo. Pro Romy je víra v muly typická, jedná se o tradiční víru, Romové v muly nejen věří, ale také s nimi mohou komunikovat, v jejich komunitě má mulo několik funkcí:

1. Mulo přichází pro umírajícího člena rodiny a vyprovodí ho do posmrtného života, zpravidla se má jednat o dávno zesnulého člena rodiny.
2. Duch zemřelého má rodinu varovat před přicházející katastrofou, například smrtí člena rodiny nebo může sdělovat důležité poselství.
3. Ačkoli dle předchozího bodu výše může být poselství od ducha mrtvého pozitivní, je vždy vnímáno negativně a ze strany rodiny a pozůstalých se vždy zamezuje jeho zpětnému příchodu.

Mulo se může ukázat pozůstalým v několika formách:

1. Zemřelý se objeví jako zjevení, ukáže se ve své vlastní fyzické formě. Tuto formu má mulo zpravidla, chce-li před něčím důležitým varovat pozůstalé.
2. Mulo se může zjevit ve snu.



3. Duch na sebe může upozornit nějakým znamením, v místnosti mohou padat věci na zem nebo se může otevřít skříň, může se otevřít okno a nebo mohou být slyšet kroky.

4. Mulo na sebe vezme jinou formu, většinou je to podoba zvířecí. V podobě zvířete upozorňuje na blížící se smrt v rodině nebo u blízkých. Nejčastěji na sebe mulo vezme podobu ptáka, který na úmrtí upozorňuje svou přítomností. (Hrdličková, 20)

Přítomnost mula je většinou spíše vnímána na základě nějakého vjemu, dojmu, málokdy je to tak, že by se mrtvému přímo dívali do tváře. Přítomnost mula během spánků může probíhat různě, může být slyšet hlasitý smích, nebo má spící pocit dušení, také je údajně někdy slyšet kvílení, spící má omezenou hybnost, nemůže se v posteli otočit, nebo má pocit, jako by ho někdo zalehl. Přítomnost zemřelého kolikrát cítí i po probuzení ze spánku. Romové věří, že pokud Vás během spánku nebo jindy opravdu mulo navštívil, zanechal fyzickou stopu. Může to být například malá modřina, která na těle ráno ještě nebyla. (Hrdličková, 21)

Postoj živých k mrtvým je tedy uctivý, je možná spíše obestřen strachem. Zjevování mula je bráno jako normální součást života, která ke komunitě prostě patří. Pro Romy v této otázce může být složité a nepříjemné, pokud měli s mulem například nějaké nevyřešené spory. V rámci tradice se předpokládá návrat mrtvého a snaha o nápravu křivdy. Jak jsem zmiňovala výše, návštěva mula je vždy brána negativně, a to i za předpokladu, že varuje před katastrofou. Velmi zřídka je návštěva mula vnímána jako pozitivní záležitost nebo jako přání. Mezi členy komunity se následně probírá, kdo se kdy komu zjevil a zpravidla se snaží nalézt v jednotlivých návštěvách význam. Někdy se dokonce předpokládá, že se mulo převtělil do narozeného dítěte, protože jeho narozením návštěvy ustaly. Vzhledem k tomu, že návštěva mula není vítána, snaží se proti ní bránit, údajně by zemřelým duchům v návratu mělo zabránit světlo, nemusí se jednat přímo o oheň, proto stačí, když se v bytě svítí. Někdy je obava z návratu zemřelého tak silná, že rodina nechá vysvětit byt farářem, úplně v krajních případech může zvažovat výměnu obytného prostoru. (Hrdličková, 21)

Ačkoliv se zjevením mulů snaží bránit, stejně se jejich návrat zpravidla předpokládá a očekává. Nejčastější varianta je zjevení třetí den po pohřbu. Může k tomu ale také dojít i později, může se jednat o čtrnáct dní, měsíc nebo šest týdnů. Po pohřbu se duch zemřelého zpravidla nejvíc ukazuje

tomu z rodiny, kdo ho měl nejraději. Třetí den, kdy je návštěva očekávaná, je doprovázen řadou příprav, pro mrtvého se nachystá jídlo i pití, také se snaží o zjištění, zdali je mulo už navštívil, či nikoliv, pokud by tomu tak bylo, předpokládá se, že za sebou mulo nechal nějaké znamení nebo svou návštěvu oznámí ve snu. Pro takovou návštěvu se mimo jídlo a pití připraví to, co měl mulo během života rád, může to být nějaký alkoholický nápoj nebo třeba cigareta. Následující den se kontroluje, zdali si mulo pro věci přišel a jestli se jich dotkl. Přítomnost mula se také zkoumá pomocí vysypaného popelu na podlahu a hledání otisku bot nebo rozvíření. Většinou vše zůstane na původním místě, nicméně tradice je udržována dále. (Hrdličková, 21)

Je potřeba zmínit, že se nejedná o čistě „romské“ magické praktiky a tradice, jedná se o praktiky, které byly v minulosti a v některých případech jsou stále praktikovány v oblasti východoslovenského venkova a také v některých zemích Balkánu, proto je zapotřebí si dané fenomény uvědomit spíše jako následky výše zmiňovaného synkretismu a romské adaptability na situaci než jako na čistě otázku romské religiozity. (Budilová, Jakoubek 2011, 363)

### 3.3. Romské poutě

Podle Davidové i Horváthové se původní náboženské představy a křesťanské učení slučují. Je potřeba si uvědomit, že se nejedná čistě o jev, který by se týkal Romů, ale obecně platné pravidlo nebo jev. Davidová i Horváthová poukazují na určitou podobu náboženského chování, které je pro tuto etnickou skupinu příznačné, Romové v Evropě neutvořili vlastní náboženství, ani se nevymezovali jako nové náboženské hnutí, spíše v průběhu let pobytu v Evropě postupně přebírali formální znaky náboženství, podle toho, kde pobývali. (Dvořáková, 16)

Podle Davidové a jejího výzkumu v osadách na východním Slovensku je pro většinu usídlených Romů typické jejich osobní vyznání, které je osobitě právě pro Romy, vyznačuje se synkretismem křesťanského vyznání a prvků animismu. Romové se jinak zpravidla hlásí k té církvi, kam územně spadají a která lokalitě dominuje. (Davidová, 1995–123)

Vzhledem k tomu, že u nás a na Slovensku má největší vliv římskokatolická církev je většina Romů příslušně zařazeno tam, pokud nějakou církevní příslušnost mají. Vzhledem

k fragmentárnosti romského vyznání je pro ně katolicismus nejzásadnější v přelomových životních momentech. Týká se to například narození dítěte, respektive hlavně jeho křtu, který má primárně ochranou funkci, dále pak například pohřbu. Mimo ochranu má také ukázat společenský status. U pohřbů je například kněz pro Romy nezbytný vzhledem k výše popisovanému strachu z duchů, tedy mulů, kteří se vrací a mohou strašit nebo zvěstovat další úmrtí. Kněz má mít moc, která návratu zemřelého zamezí. Například pohřbívání Romů je příklad propojování prvků křesťanského vyznání a tradice spojeného s animismem. Pohřeb proběhne podle křesťanské tradice, nicméně obava z návratu zemřelého a jednotlivé kroky pro ochranu před jeho návratem, případně poskytnutí všeho, co by zesnulý mohl potřebovat rozhodně s římskokatolickou církví nic společného nemá, naopak se jedná o prvky animismu. (Dvořáková, 16)

Ve druhé polovině 20. století romský náboženský život kopíroval náboženský život majoritní společnosti, minimálně co se matriční příslušnosti týče. Nicméně návštěvnost kostelů ani zpověď nebyla pravidelná. To nicméně nemusí nutně znamenat to, že by víra Romů nebyla dost silná, tento postoj může navazovat na situaci v Indii, protože jejich odchod proběhl ještě před tím, než se víra vážala na chrámy a každý měl doma jakýsi oltář, který pro tyto účely sloužil, což je na druhou trochu odvážné tvrzení. Každopádně římskokatolická církev se romské problematice začala více věnovat v 90. letech. Největší vnější prvek byl přijetí delegace Romů Janem Pavlem II. a připojení romštiny do pozdravného poselství papeže. Římskokatolická církev si postupně uvědomila, jaké další možnosti pastorace se u nás a na Slovensku nabízí, vznikly tedy komise, které se specializovali na práci s Romy. (Dvořáková, 16)

Pro věřícího jedince je pout' jedním z atributů náboženského života, kdy je jeho příslušnost k církvi zřetelná a je tedy zřejmým členem společenství. Pro Romy tedy pout' nebyla žádnou výjimkou, s poutí dokonce spojovali své životy, dle legend. Údajně měli Romové putovat z místa na místo jako trest za odmítnutí pomoci a noclehu Svaté rodině, když byla na svém útěku do Egypta. Z toho bylo odvozeno jejich přízvisko, „poutníci z Malého Egypta“, což při jejich příchodu do Evropy kladně ovlivnilo nazírání majoritní společnosti, vzhledem k tomu, že se poutníci obecně vnímali pozitivně.

Proto se organizace Romských poutí stala nástrojem oživení zájmu Romů o náboženský život. Byly vybrány farnosti na Slovensku, v Čechách a na Moravě, kam byly poutě soustředěny. Na Slovensku se prvním poutním cílem stal Gabaltov. Místní Mariánská hora, kde se nachází kostel svatého Vojtěcha, je poutním místem pro Romy z širokého okolí. V Čechách se poutním místem Osek u Děčína, kde se podobné shromáždění uskutečnilo roku 1996. Na Moravě bylo první poutní místo Romů Svatý Kopeček u Olomouce, kde první shromáždění proběhlo v roce 1999 a sešlo několik stovek Romů. Postupně se počet Romů rozrostl i o Romy se severu Čech. Romské poutě jsou neobvyklé věkovým průměrem zúčastněných, většinou se poutí účastní spíše starší ženy, Romské poutě mají také velkou návštěvnost i ze strany mladých mezi osmnácti až dvaceti lety, střední věk byl zastoupen zásadně méně a zástupci vyšší věkové kategorie chyběli úplně. Co se týče zastoupení žen a mužů, to bylo rovnoměrné. (Dvořáková, 17)

# PRAKTICKÁ ČÁST

## 4. Výzkumné šetření

Pro výzkumné šetření byla zvolena kvantitativní metoda a technika výzkumu je realizována formou dotazníkového šetření mezi mladými Romy v Romské osadě na východě Slovenska a mezi Romy v Ústeckém kraji. Cílem tohoto výzkumného šetření bylo zmapovat, jaké jsou postoje Romů k jednotlivým fenoménům spojeným se spiritualitou Romů a porovnat, jakým způsobem se liší na východě Slovenska a v Ústeckém kraji, zdali je jejich spiritualita institučně vázaná.

### Cíle výzkumného šetření

Cílem tohoto Výzkumného šetření bylo zmapovat jednotlivé aspekty spirituality Romů a fenoménů s tímto tématem spojených a porovnat jejich provázanost ve dvou odlišných lokalitách kde mají jednotlivé prvky jiné zastoupení ve společnosti.

### Hypotézy výzkumného šetření

**H1:** Synkretismus spojený s vírou Romů bude silněji zastoupený u respondentů ze Slovenské cílové skupiny než u respondentů z Ústeckého kraje.

**H2:** Prvky animismu se více objevují u respondentů na východě Slovenska než u respondentů z Ústeckého kraje.

**H3:** Na východním Slovensku bude spiritualita více institučně vázaná než v Ústeckém kraji.

**H4:** Křest bude pro obě cílové skupiny důležitější než svatba.

**H5:** Tradice vázané k pohřbu budou důležitější pro respondenty se Slovenské komunity, vzhledem k důležitosti těchto tradic majoritní společnosti.

**H6:** Víc respondentů ze Slovenské uzavřené komunity bude mít přehled o přísaze u kříže než v Ústeckém kraji.

## Metodika sběru dat

Pro sběr kvantitativních výsledků byl použit krátký dotazník, pro který byl vygenerován odkaz pro možnost aktivního rozesílání potencionálním respondentům skrze sociální sítě. Dotazníkové šetření se zaměřuje na mladé Romy dle definice WHO, která mládí definuje do 45 let. Dotazník nabízí další věkové kategorie, abych zajistila vyhnutí se ageismu.

Kvantitativní výzkum probíhal od 6.2.2021 do 27.2.2021.

Prvním vzorkem tohoto výzkumu byly Romové z Romské osady Jarovnice na východě Slovenska, kde jsem mohla využít synergii ze své studijní stáže a již navázaných kontaktů s obyvateli této osady, kde jsem trávila tři týdny a navázala dlouhodobý kontakt s místními obyvateli. Tyto konexe jsem mohla využít pro kontaktování skrze sociální sítě. Vzhledem k dlouhodobému kontaktu jsem všechny aktivně prosila o sdílení a přeposílání odkazu pro vyplnění dotazníku potencionálními respondenty.

Druhým vzorkem jsou Romové z Ústeckého kraje. Oslovila jsem napřímo možné relevantní respondenty přímo z Ústí nad Labem. Pro oslovení jsem využila toho, že z tohoto města pocházím a zástupce cílové skupiny přímo znám a mám na ně kontakty. Každého, kdo mi poskytl pozitivní zpětnou vazbu jsem opět prosila o sdílení s rodinnými příslušníky a přáteli. Dále jsem oslovila nízkoprahové zařízení pro děti a mládež v Ústí nad Labem a navázala jsem kontakt s církevní organizací, která se přímo Romům věnuje. Vzhledem k povaze této metody uvádím Ústecký kraj, nejsem schopná přesně určit, kam se přesně dotazník dostal a kam jednotliví respondenti územně spadají.

## Metody zpracování dat

Po stanovení cíle výzkumného šetření jsem sestavila 20 otázek do dotazníku. Dotazník tvoří uzavřené otázky. Otázky jsou rozděleny do okruhů dle jednotlivých fenoménů spojených s vírou Romů a tvoří tedy dotazník o 20 uzavřených otázkách.

## Operacionalizace

<b>HLAVNÍ VÝZKUMNÁ OTÁZKA:</b> Jak jsou v dnešní době fenomény spojené se spiritualitou Romů aktuální?	
<b>DÍLČÍ VÝZKUMNÉ OTÁZKY</b>	<b>TAZATELSKÉ OTÁZKY</b>
<b>DZO 1:</b> Jaké jsou základní sociodemografické charakteristiky a jaké je vyznání?	<b>TO 1:</b> Pohlaví <b>TO 2:</b> Do jaké věkové kategorie patříte? <b>TO 3:</b> Jste věřící? <b>TO 4:</b> Jste praktikující křesťan?
<b>DZO 2:</b> Je spiritualita institučně vázaná?	<b>TO 5:</b> Jak často chodíte do kostela?
<b>DZO 3:</b> Jakou důležitost má tradice křtu?	<b>TO 6:</b> Křest je pro narozené dítě velmi důležitý:
<b>DZO 4:</b> Dochází v dnešní době k synkretismu u mladých Romů?	<b>TO 7:</b> Dítě, které není pokřtěné je ohrožené: <b>TO 8:</b> Novorozené dítě lze před křtem chránit červenou tuhou:
<b>DZO 5:</b> Jakou důležitost má pro soužití páru tradice svatby?	<b>TO 9:</b> Svatba je důležitá pro život dvou osob jako páru:
<b>DZO 6:</b> Jaká je představa o důležitosti a významu pohřbu a o členění jeho částí?	<b>TO 10:</b> Pohřeb je: <b>TO 11:</b> Pohřeb má zpravidla:
<b>DZO 7:</b> Jaké zastoupení má v osobním systému spirituality animismus?	<b>TO 12:</b> Zemřelému zpravidla do hrobu dáváme věci, které měl během života rád: <b>TO 13:</b> Mulo je: <b>TO 14:</b> Přísaha u kříže je: <b>TO 15:</b> Přísaha u kříže se dnes běžně praktikuje:
<b>DZO 8:</b> Jaká je v dnešní době účast na křesťanských poutích?	<b>TO 16:</b> Křesťanská pouť je něco:
<b>DZO 9:</b> Jaké mají zastoupení magické rituály, je to do nějaké míry diskutovaná oblast?	<b>TO 17:</b> Během svého života jsem se setkal s magickým rituálem <b>TO 18:</b> Během svého života jsem slyšel o magických rituálech <b>TO 19:</b> Během svého života jsem se setkal s milostnou magií: <b>TO 20:</b> Během svého života jsem slyšel o milostné magii:

## Charakteristika zkoumaného vzorku

Základním kritériem pro výběr vzorků byli příslušníci romského etnika, u kterých jsem předpokládala alespoň nějaký vztah k jakékoliv úrovni spirituality a potažmo sycení jakýmkoliv způsobem na základě rozhovorů, aktivit na sociálních sítích apod. Napřímo jsem oslovovala respondenty, kteří spadají do relevantní věkové kategorie, nicméně vzhledem k šíření dotazníku tento faktor nešel zcela kontrolovat.

Pro zajištění vypovídající hodnoty šetření jsem se snažila o dosažení počtu alespoň 50 respondentů z obou cílových skupin. Postupně jsem napřímo oslovovala potencionální respondenty na sociálních sítích. Přesný počet oslovených zpětně nejsem schopná dohledat.

Respondentů z Ústeckého kraje je 52. Počet návštěv na přímém odkazu je 166 návštěv, úspěšnost je tím pádem 31,3 %.

Z východního Slovenska ze 122 návštěv na přímém odkazu dokončilo vyplnění dotazníku 55 respondentů, úspěšnost je tedy 45,1

## Limity průzkumu

Za limit tohoto výzkumného šetření považuji absenci dotazu na etnickou příslušnost, kterou jsem považovala za neetickou. Nelze tedy zcela říct, že respondenty byly jen osoby z cílových skupin.

Je podstatné si uvědomit, že cílové skupiny jsou jen malým segmentem celého etnika. Tradice a názory mohou být tímto zásadně ovlivněny a nelze je tím pádem generalizovat.

Dalším limitujícím faktorem je, že se nelze spolehnout na to, že byly dotazy zodpovězeny zcela pravdivě, vzhledem k typu dotazníku, jeho šíření a anonymitě respondentů.

Jako limitující též vnímám povrchní otázky uzavřeného kvantitativního dotazníku, které jsem zvolila v reakci na současnou situaci spojenou s korona krizí a zásadně ztíženými podmínkami a potažmo možného ohrožení na životě a zdraví jednotlivých zástupců komunit.



#### 4.1. Výsledky výzkumného šetření a jejich interpretace

V této podkapitole se budou za pomoci tabulek zobrazovat výsledky zkoumání vycházející z odpovědí respondentů na jednotlivé otázky. V každé otázce budou dvě tabulky vzhledem ke dvěma cílovým skupinám a výsledky budou porovnány.

##### 1. Pohlaví:

Možnosti odpovědí	Responzí	Podíl
● Žena	34	65,4%
● Muž	18	34,6%

##### 1. Pohlavie:

Možnosti odpovědí	Responzí	Podíl
● Žena	38	69,1%
● Muž	17	30,9%

Dotazníkového šetření se v Ústeckém regionu zúčastnilo 34 žen a 18 mužů. Na východě Slovenska se zúčastnilo 38 žen a 17 mužů. V obou cílových skupinách je větší zastoupení žen. V průměru se zúčastnilo šetření 32, 75 % mužů a 67, 25 % žen.

##### 2. Do jaké věkové kategorie patříte?

Možnosti odpovědí	Responzí	Podíl
● 7-15	3	5,8%
● 15-18	11	21,2%
● 18-30	22	42,3%
● 30-45	14	26,9%
● 45-60	2	3,8%
● 60-75	0	0,0%
● Jiné	0	0,0%

## 2. Do akej vekovej kategórie patríte:

Možnosti odpovedí	Responzí	Podíl
● 7-15	7	12,7%
● 15-18	15	27,3%
● 18-30	19	34,5%
● 30-45	11	20,0%
● 45-60	3	5,5%
● 60-75	0	0,0%
● Iné	0	0,0%

Otázka číslo dvä mapovala vekovú skupinu respondentů, z tabulek je patrné, že celkem pět respondentů nespadá do kategorie, která je dle WHO označovaná jako období mladého věku, ale období středního věku (45-60 let) a tudíž nejsou relevantní. Nejvíce respondentů je ve skupině označované jako období plné dospělosti (18-30 let), na Slovensku je to 34,5 % a v Ústeckém kraji 42,3 %. Z výsledku dotazníkového šetření lze vyčíst, že se nezapojili respondenti ze skupiny 60-75 let, a to ani v jedné skupině.

## 3. Jste věřící?

Možnosti odpovedí	Responzí	Podíl
● ANO	37	71,2%
● NE	10	19,2%
● Nechci se vyjádřit	5	9,6%

### 3. Som veriaci:

Možnosti odpovedí	Responzí	Podíl
● ÁNO	44	80,0%
● NIE	6	10,9%
● Nechcem sa vyjadriť	5	9,1%

Třetí otázka zjišťovala, zdali vyznávají nějakou víru, otázka nebyla specifikována do konkrétna pro větší možnost ztotožnění se s otázkou vzhledem k její obecnosti. V Ústeckém kraji odpovědělo 37 respondentů ANO, to znamená 71,2 %. Na Slovensku odpovědělo 44 respondentů ANO, to znamená 80 % a vyplývá z toho, že na Slovensku se více respondentů označilo jako věřící bez konkrétní specifikace. V Ústeckém kraji se 19,2 % respondentů vyjádřilo, že věřící nejsou, což je přibližně o deset procent více než na Slovensku.

### 4. Jste praktikující křesťan?

Možnosti odpovedí	Responzí	Podíl
● ANO	22	42,3%
● NE	28	53,8%
● Nechci se vyjádřit	2	3,8%

#### 4. Som praktikujúci kresťan:

Možnosti odpovedí	Responzí	Podíl
● ÁNO	37	67,3%
● NIE	8	14,5%
● Nechcem sa vyjadriť	10	18,2%

Otázka č. 4 zjišťovala, zdali se respondenti považují za praktikující křesťany. Na Slovensku se 37 respondentů označilo za praktikující křesťany, to znamená 67,3 %. Z Ústeckého kraje toto potvrdilo 22 respondentů, což znamená 42,3 %. Když tyto výsledky porovnáme s předchozí

otázkou a příčnou tabulkou, na Slovensku je pro značně více respondentů označení věřící nejspíš velmi spjato křesťanstvím, můžeme tedy předpokládat, že ze 44 respondentů 37 odpovědělo, že jsou praktikující křesťané. V Ústeckém kraji z 37 pozitivních responzí ohledně obecné víry odpovědělo 22 respondentů, že se jedná o praktikující křesťany.

#### 5. Jak často chodíte do kostela?

Možnosti odpovědí	Responzí	Podíl
● Každou neděli	16	30,8%
● Nechodím do kostela pravidelně	17	32,7%
● Nechodím	18	34,6%
● Nevím	1	1,9%

#### 5. Ako často chodíte do kostola?

Možnosti odpovědí	Responzí	Podíl
● Každú nedeľu	16	29,1%
● Nechodím do kostola pravidelne	24	43,6%
● Nechodím	5	9,1%
● Nevieľ	10	18,2%

V páté otázce jsem zjišťovala, jak často respondenti navštěvují kostel, potažmo tedy instituci a zdali je jejich spiritualita institučně vázaná či nikoliv. Na Slovensku 16 respondentů tvrdí, že navštěvují kostel každou neděli, 24 respondentů nenavštěvuje kostel pravidelně, Dohromady tedy 72,7 % navštěvuje kostel buď pravidelně či nikoliv. Spiritualita na Slovensku by se tedy většinou dala označit jako institučně vázaná. V Ústeckém kraji 16 respondentů údajně navštěvuje kostel pravidelně a 24 pravidelně nechodí čili 63,5 % navštěvuje kostel, buď každou neděli nebo nepravidelně.

## 6. Křest je pro narozené dítě velmi důležitý:

Možnosti odpovědí	Responzí	Podíl
● ANO	36	69,2%
● NE	8	15,4%
● Nevím	6	11,5%
● Nechci se vyjádřit	2	3,8%

## 6. Krst je pre narodené dieťa veľmi dôležitý:

Možnosti odpovědí	Responzí	Podíl
● ÁNO	36	65,5%
● NIE	6	10,9%
● Neviem	9	16,4%
● Nechcem sa vyjadriť	4	7,3%

Šestá otázka zjišťovala, zdali respondenti považují křest za důležitý. Na Slovensku 65,5 % respondentů uvedlo, že ano. V Ústeckém kraji tu samou odpověď uvedlo 69,2 % respondentů. Pro obě cílové skupiny tedy platí, že ho většinově vyhodnotily jako důležitý.

## 7. Dítě, které není pokřtěné, je ohrožené:

Možnosti odpovědí	Responzí	Podíl
● ANO	19	36,5%
● NE	22	42,3%
● Nevím	11	21,2%

## 7. Dieťa, ktoré nie je pokrstené je ohrozené:

Možnosti odpovedí	Responzí	Podíl
● ÁNO	27	49,1%
● NIE	17	30,9%
● Neviem	11	20,0%

V Ústeckém kraji 22 respondentů uvedlo, že nepokřtěné dítě není ohrožené čili 42,3 %. 36,5 % uvedlo, že ohrožené je. Na východě Slovenska uvedlo 27 respondentů, že absence křtu ohrožení znamená, tedy 49,1 %. 17 respondentů uvedlo, že nikoliv, tedy 30,9 %. Na Slovensku je tedy silněji zastoupená představa, že křest dítě chrání viz kapitola Religiozita Romů v České republice a potvrzuje tedy nepřímou silněji zastoupený synkretismus.

## 8. Novorozené dítě lze před křtem ochránit červenou stuhou nebo nití, zpravidla se uvazuje kolem zápěstí:

Možnosti odpovedí	Responzí	Podíl
● ANO	14	26,9%
● NE	17	32,7%
● Nevím	21	40,4%

## 8. Novonarodené dieťa je možné pred křtom ochrániť červenou stuhou alebo nitou, ktorá sa spravidla uväzuje okolo zápästia:

Možnosti odpovedí	Responzí	Podíl
● ÁNO	22	40,0%
● NIE	19	34,5%
● Neviem	14	25,5%

Osmá otázka mapuje, zdali si v dnešní době cílové skupiny myslí, že lze dítě ochránit před křtem ovázáním červené nitě kolem zápěstí. Jedná se o magickou praxi, která nemá kořeny v křesťanství, ale v animismu. Z Ústeckého kraje uvedlo 14 respondentů, že to lze, ze vzorku je to 26,9 % respondentů. 32,7 % respondentů uvedlo, že nikoliv a 40,4 % respondentů uvedlo odpověď

nevím. Na Slovensku uvedlo 22 respondentů, že tento typ ochrany je možný, je to 40 %. Ne uvedlo 19 respondentů, toto stanovisko má tedy silnější zastoupení na Slovensku než v České republice, což mě překvapilo.

**9. Svatba je důležitá pro život dvou osob jako páru (druh a družka):**

Možnosti odpovědí	Responzí	Podíl
● ANO	40	76,9%
● NE	10	19,2%
● Nevím	2	3,8%

**9. Svadba je dôležitá pre život dvoch osôb ako páru (druh a družka):**

Možnosti odpovědí	Responzí	Podíl
● ÁNO	40	72,7%
● NIE	10	18,2%
● Neviem	5	9,1%

V deváté otázce jsem zjišťovala, zdali je svatba vnímána jako důležitá pro soužití dvou lidí, za předpokladu, že žijí jako druh a družka. V Ústeckém kraji svatbu vyhodnotilo jako důležitou 40 respondentů, tedy 76,9 %. Za nepodstatnou ji považuje 10 respondentů, což je 19,2 % respondentů. Na Slovensku uvedlo 40 respondentů, že je svatba důležitá pro soužití páru, je to 72,7 %. Jako nepodstatnou ji označilo 18,2 % respondentů. Pro obě cílové skupiny je tedy většinově svatba důležitý rituál pro soužití páru. Jedná se o rituál, který je obecně pro křesťany zásadní a tento výsledek se tedy dal předpokládat.

## 10. Pohřeb je:

Možnosti odpovědí	Responzí	Podíl
● Velmi důležitý, rozloučíme se s mrtvým a chrání před návratem mrtvé duše	22	42,3%
● Je důležitý jen kvůli rozloučení se zemřelým	27	51,9%
● Nevím	3	5,8%

## 10. Pohřeb je:

Možnosti odpovědí	Responzí	Podíl
● Velmi důležitý, rozloučíme sa s mŕtvym a chráni pred návratom mŕtvej duše	30	54,5%
● Je důležitý len kvôli rozlúčeniu so zosnulým	20	36,4%
● Nevím	5	9,1%

V desáté otázce jsem zjišťovala, zdali se u cílových skupin objevují prvky animismu, potažmo tedy, zdali dochází k synkretismu v tradicích vázaných na pohřeb. V Ústeckém kraji 27 respondentů, tedy 51,9 % uvedlo, že pohřeb je důležitý pro rozloučení se zemřelým. 22 respondentů na otázku odpovědělo, že je důležitý i pro ochranu před návratem mrtvého. Tato představa je tedy zastoupená u 42,3 % respondentů, což vyhodnocuji jako vysoké číslo, vzhledem k mému předpokladu. Na Slovensku převládá představa, že pohřeb chrání před návratem mrtvého u 30 respondentů z dotazovaných, je to 54,5 %, což není o tolik vyšší než u respondentů v České republice. 20 respondentů, tedy 36,4 % nejspíš považuje pohřeb za rituál, který slouží k rozloučení se se zemřelým.

## 11. Pohřeb má zpravidla:

Možnosti odpovědí	Responzí	Podíl
● Tři části: část před smrtí člověka, smrt a pohřeb	19	36,5%
● Jen jednu a tou je pohřeb	28	53,8%
● Nevím	5	9,6%



## 11. Pohřeb má spravidla:

Možnosti odpovědí	Responzí	Podíl
● Tri časti: časť pred smrťou človeka, smrť a pohreb	22	40,0%
● Len jednu a touje pohreb	26	47,3%
● Nevim	7	12,7%

Jedenáctá otázka mapuje, jakým způsobem dnes cílové skupiny vnímají pohřeb, zdali je fragmentární a má více segmentů nebo se ve vnímání respondentů jedná čistě o rozloučení se s pozůstalým. V Ústeckém kraji 28 respondentů uvedlo, že pohřeb má jen jednu část, pohřeb samotný, což je 53,8 %. Na tři části se dělí dle 19 respondentů, což je 36,5 %. Na východním Slovensku uvedlo 26 respondentů, že pohřeb má jen jednu část, což je 47,3 %, 22 respondentů uvedlo, že má části tři, což je 40 %.

## 12. Zemřelému zpravidla do hrobu dáváme věci, které měl během života rád:

Možnosti odpovědí	Responzí	Podíl
● ANO	18	34,6%
● NE	32	61,5%
● Nevím	2	3,8%

## 12. Zosnulému zpravidla do hrobu dáváme veci, ktoré mal za života rád:

Možnosti odpovědí	Responzí	Podíl
● ÁNO	36	65,5%
● NIE	11	20,0%
● Nevim	8	14,5%

Dvanáctá otázka zjišťuje, zdali se dnes mezi respondenty dodržuje dávání věcí pozůstalým do hrobu. Nepřímo tímto způsobem zjišťují prvky animismu, vzhledem k tomu, že pokud respondent bude tvrdit že ano, lze částečně předpokládat, že věří v jeho návrat a prvky s tímto fenoménem spojené. Samozřejmě si uvědomují, že může jít jen o dodržovanou tradici bez ohledu na to, zdali

respondent něco z toho opravdu vyznává. Na Slovensku uvedlo 36 respondentů, že se tato tradice zpravidla dodržuje, to je 65,5 %, ne uvedlo 20 %, tedy 11 respondentů. V Ústeckém kraji tuto tradici nedodržuje 61,5 %, což je 32 respondentů. Že se tradice dodržuje uvedlo 18 respondentů, tedy 34,6 %.

### 13. Mulo je:

Možnosti odpovědí	Responzí	Podíl
● Má význam mrtvého těla, tak duše	21	40,4%
● Mrtví přízrak, který může komunikovat s živými	11	21,2%
● Nevím	20	38,5%

### 13. Mulo je:

Možnosti odpovědí	Responzí	Podíl
● Má význam ako mŕtveho tela, tak aj duše	24	43,6%
● Mŕtvy prízrak, ktorý môže komunikovať s živými	19	34,5%
● Neviem	12	21,8%

Ve třinácté otázce zjišťuji význam výrazu mulo u obou cílových skupin. Tento dotaz by měl vést k další indikaci toho, zdali v cílových skupinách dochází k synkretismu, protože se nejedná o křesťanskou představu o posmrtném životě, potažmo o možný návrat duše zemřelého. Na východním Slovensku uvedlo 24 respondentů, že se jedná o výraz označující mrtvého, to je 43,6 %. Představu, že se jedná o přízrak s možností komunikace s živými bytostmi uvedlo 19 respondentů a tedy 34,5 %. Očekávala jsem v tomto případě vyšší procento. V Ústeckém kraji uvedlo 21 respondentů, že se jedná o mrtvé tělo a duši, 11 respondentů a tedy 21 % se vyjádřilo, že se jedná o přízrak, který může komunikovat s živými. Na Slovensku tedy dochází k synkretismu výrazněji než v Ústeckém kraji.

#### 14. Přísaha u kříže je:

Možnosti odpovědí	Responzí	Podíl
● Magický rituál, kdy muž přísahá věnost manželce	1	1,9%
● Náboženský akt, kterýse týká křtu	4	7,7%
● Magický rituál, kdy žena přísahá věnost manželovi	22	42,3%
● Nevím	25	48,1%

#### 14. Prísaha pri križi je:

Možnosti odpovědí	Responzí	Podíl
● Magický rituál, kedy muž prisahá vernosť manželke	8	14,5%
● Náboženský akt, ktorý sa týka krstu	6	10,9%
● Magický rituál, kedy žena prisahá vernosť manželovi	27	49,1%
● Nevím	14	25,5%

Ve čtrnácté otázce se respondentů dotazují, co je podle nich přísaha u kříže, jedná se o magický rituál, který je významně spojený s religiozitou Romů. V Ústeckém kraji odpovědělo 22 respondentů, že se jedná o rituál, kdy žena přísahá věnost manželovi, to je 42,3 %, 25 respondentů uvedlo že neví, to znamená 48,1 %. Většina tedy uvedla že neví, o co se jedná. Na východním Slovensku uvedlo 27 respondentů a tedy 49,1 %, že se jedná o rituál, kdy žena přísahá věnost a 14 respondentů, tedy 25,5 %, že neví. 8 respondentů uvedlo, že se jedná o rituál, kdy věnost přísahá manžel, lze tedy vyvozovat, že těchto 14,5 % má alespoň částečnou představu a tím pádem je o tomto rituálu větší povědomí na východě Slovenska než u druhé cílové skupiny.

**15. Pŕísaha u kŕíže se dnes bĕžnĕ praktikuje:**

Možnosti odpovědí	Responzí	Podíl
● ANO	16	30,8%
● NE	18	34,6%
● Nevím	18	34,6%

**15. Pŕísaha pri kŕíži sa dnes bežne praktikuje:**

Možnosti odpovědí	Responzí	Podíl
● ÁNO	23	41,8%
● NIE	9	16,4%
● Neviem	23	41,8%

V patnácte otázce zjišťuji, zdali se dle respondentů v dnešní době magická praktika pŕísahy u kŕíže praktikuje, či nikoliv. V Ústeckém kraji uvedlo 18 respondentů že nikoliv, to znamená 34,6 %, to samé procento uvedlo, že neví. Ano odpovědělo 16 respondentů a tedy 30,8 %. Většina tedy uvedla ne a nevím. Na východním Slovensku uvedlo 23 respondentů, že ano, je to 41 %, nevím odpovědělo 23 respondentů a tedy 41,8 % a ne odpovědělo jen 9 respondentů, to je 16,4 %. Z toho vyplývá, že v cílových skupinách je tato představa o této praktice silněji zastoupena u respondentů z východního Slovenska.

**16. Kŕešťanská pout' je něco co:**

Možnosti odpovědí	Responzí	Podíl
● Čeho bych se jednou rád zúčastnil	17	32,7%
● Čeho jsem se již zúčastnil	8	15,4%
● Nevím	27	51,9%

## 16. Kresťanská púť je niečo:

Možnosti odpovedí	Responzí	Podíl
● Čoho by som sa raz rád zúčastnil	14	25,5%
● Čoho som sa už zúčastnil	35	63,6%
● Nevie	6	10,9%

V šestnájatej otázke mapujú, jestli sa respondenti zúčastnili kresťanskej púte alebo by sa eventuálne radi zúčastnili. Jedná sa o veľmi dôležitý prvok spojovaný so spiritualitou Romů, avšak na Slovensku má väčšiu tradíciu. V Ústeckom kraji 17 respondentů uvedlo, že by zúčastnilo rado, teda 32,7%. Len 8 respondentů potvrdilo svoju účasť v minulosti, to je 15,4%.

Neviem odpovedalo 27 respondentů, teda 51,9%. Nedá sa teda říci, že by kresťanské púte mali v Ústeckom kraji silnú tradíciu. Na východe Slovenska uvedlo 35 respondentů, 63,6% že sa již púte zúčastnilo a 14 respondentů, že by sa jednou zúčastnili radi, to je 25,5% a evidentne z toho vyplýva, že majú kresťanské púte silnejšiu tradíciu u respondentů z východného Slovenska.

## 17. Během svého života jsem se setkal s magickým rituálem:

Možnosti odpovedí	Responzí	Podíl
● ANO	15	28,8%
● NE	35	67,3%
● Nevím	2	3,8%

## 17. Počas svojho života som sa stretol s magickým rituálom:

Možnosti odpovedí	Responzí	Podíl
● ÁNO	27	49,1%
● NIE	23	41,8%
● Nevie	5	9,1%

V sedemnájatej otázke zisťujú, zdali sa respondenti setkali napriamo s magickým rituálom. Zisťujú teda, zdali je aspekt spirituality Romů, ktorý dnes stále v cılových skupinách můžeme označiť za

částečně platný, a zdali na je na Slovensku častěji zastoupen než u respondentů v České republice. V Ústeckém kraji odpovědělo 15 respondentů že ano, to je 28,8 %. Ne odpovědělo 35 respondentů, tedy 67,3 %. Lze tedy říct, že většina respondentů z Ústeckého kraje se s magickým rituálem nesetkala napřímo. Na východním Slovensku uvedlo 27 respondentů a tedy 49,1 % že ano a 23 respondentů, tedy 41,8 % že nikoliv. Většina se s ním potažmo setkala, nicméně rozdíl je malý.

#### 18. Během svého života jsem slyšel o magických rituálech:

Možnosti odpovědí	Responzí	Podíl
● ANO	36	69,2%
● NE	16	30,8%
● Nevím	0	0,0%

#### 18. Počas svojho života som počul o magických rituáloch:

Možnosti odpovědí	Responzí	Podíl
● ÁNO	43	78,2%
● NIE	9	16,4%
● Nevíem	3	5,5%

Další otázka zjišťuje, zdali se respondenti s magickými rituály setkali z doslechu, ne tedy na přímo. Z Ústeckého kraje odpovědělo 36 respondentů a tím pádem 69,2 %, že o magických rituálech slyšeli. 16 respondentů uvedlo, že nikoliv, to je 30,8 %. Oproti předchozí otázce tedy došlo v kladné odpovědi ke zvýšení. Na východním Slovensku uvedlo 43 respondentů, že o magických rituálech slyšeli, je to 78,2 %. Ne uvedlo 9 lidí, tedy 16,4 %. Z tohoto lze předpokládat, že na Slovensku je to častěji obecně diskutované téma, tedy o něm respondenti minimálně komunikují, byť třeba rituály nepraktikují.

**19. Během svého života jsem se setkal s milostnou magií:**

Možnosti odpovědí	Responzí	Podíl
● ANO	14	26,9%
● NE	37	71,2%
● Nevím	1	1,9%

**19. Počas svojho života som sa stretol s milostnou mágiou:**

Možnosti odpovědí	Responzí	Podíl
● ÁNO	14	25,5%
● NIE	36	65,5%
● Neviem	5	9,1%

Ve dvacáté otázce zjišťuji, zdali se respondenti z obou cílových skupin během svého života napřímo setkali s milostnou magií, jedná se další fenomén spojený s Romskou spiritualitou. Na východním Slovensku 14 lidí uvedlo, že se s těmito praktikami setkali, to činí 25,5 %. Ne uvedlo 65,5 %, tedy 36 respondentů, pět uvedlo, že neví. Většina se tedy s milostnou magií údajně napřímo nesetkala. V Ústeckém kraji uvedlo 37 respondentů, tedy 71,2 %, že se s tímto typem magie nesetkal, jedná se tedy stejný případ a většina tuto praktiku nezná z osobního zážitku.

## 20. Během svého života jsem slyšel o milostné magii:

Možnosti odpovědí	Responzí	Podíl
● ANO	27	51,9%
● NE	25	48,1%
● Nevím	0	0,0%

## 20. Počas svojho života som počul o milostnej mágii:

Možnosti odpovědí	Responzí	Podíl
● ÁNO	26	47,3%
● NIE	25	45,5%
● Nevíam	4	7,3%

Poslední otázka zjišťuje, zdali se respondenti z cílových skupin setkali s milostnou magií alespoň z doslechu. Na východním Slovensku uvedlo 26 respondentů, že o milostné magii slyšeli, to je 47,3 %. Ne uvedlo 25 respondentů, tedy 45,5 %. V Ústeckém kraji uvedlo 27 respondentů, že o milostné magii slyšeli, to znamená 51,9 % a jedná se tedy o většinu. Tato odpověď má větší zastoupení než u respondentů z východního Slovenska, což je překvapivé. 25 respondentů o milostné magii údajně neslyšelo a to tvoří 48,1 % ze vzorku respondentů

Diplomová práce se zabývá problematikou spirituality mladých Romů a mapuje jednotlivé prvky spojené s tímto fenoménem v Ústeckém kraji a v Romské osadě na východním Slovensku. Cílem je mimo jiné porovnat obě cílové skupiny a jak se odpovědi u jednotlivých aspektů liší. Výzkumné šetření probíhalo ve dvou lokalitách. Jednou je Ústecký kraj, druhou je jedna z největších Romských osad na východě Slovenska, Jarovnice. Ústecký kraj byl zvolen kvůli silnému zastoupení Romského etnika, zároveň jsem mohla využít toho, že z města pocházím a mám relevantní kontakty. Romskou osadu Jarovnice jsem zvolila kvůli kontaktům, které v oblasti mám a mohla jsem takto využít synergii z odborné stáže. Z Ústeckého kraje se zapojilo 52 respondentů, z Romské osady Jarovnice se zapojilo 55 respondentů.



## Vyhodnocení hypotéz

Pro výzkumné šetření jsem použila kvantitativní výzkum, který jsem provedla formou krátkého dotazníku. V rámci anonymního dotazníku bylo definováno 20 uzavřených otázek.

**H1:** Synkretismus spojený s vírou Romů bude silněji zastoupený u respondentů ze Slovenské cílové skupiny než u respondentů z Ústeckého kraje. Tato hypotéza se potvrdila na základě otázek, které situaci nepřímo mapují. Novorozené dítě lze před křtem ochránit červenou stuhou nebo nití, zpravidla se uvazuje kolem zápěstí; Zemřelému zpravidla do hrobu dáváme věci, které měl během života rád; Přísaha u kříže se dnes běžně praktikuje; Během svého života jsem se setkal s magickým rituálem; Během svého života jsem slyšel o milostné magii. U všech otázek je silněji zastoupená pozitivní odpověď u respondentů ze Slovenské cílové skupiny viz. Výsledky výzkumného šetření a jejich interpretace.

**H2:** Prvky animismu se více objevují u respondentů na východě Slovenska než u respondentů z Ústeckého kraje. Tato hypotéza se potvrdila. Byla zjišťována otázkami: Zemřelému zpravidla do hrobu dáváme věci, které měl během života rád? Kde v Ústeckém kraji pozitivně odpovědělo

34,6 % a na východě Slovenska 65,5 %. Toto také zjišťovala otázka ohledně povědomí, co je Mulo, v Ústeckém kraji odpovědělo 40,4 %, že se jedná o význam mrtvého těla a duše, 21,2 % odpovědělo, že se jedná o mrtvý přízrak, který může komunikovat se živými. Na Slovensku odpovědělo 43,6 % že má význam mrtvého těla a duše a 34,5 % že se jedná o mrtvý přízrak, který může komunikovat se živými.

**H3:** Na východním Slovensku bude spiritualita více institučně vázaná než v Ústeckém kraji. Tato hypotéza se nepotvrdila zcela. V Ústeckém kraji odpovědělo 30,8 % respondentů, že do kostela chodí každou neděli, v druhé cílové skupině takto odpovědělo 29,1 %. Předpoklad se tedy nepotvrdil. Nepravidelně chodí do kostela v Ústeckém kraji 32,7 % respondentů a na východním Slovensku nepravidelně navštěvuje kostel 43,6 %.

**H4:** Křest bude pro obě cílové skupiny důležitější než svatba. Tato hypotéza se nepotvrdila. V Ústeckém kraji odpovědělo, že je křest pro narozené dítě velmi důležitý 69,2 % respondentů, na

Slovensku pozitivní odpověď uvedlo 65, 5 %. Na otázku Svatba je důležitá pro život dvou osob jako páru (druh a družka): odpovědělo 76,9 % respondentů z Ústeckého kraje pozitivně a z východu Slovenska 72, 7 %. Pro obě cílové skupiny je tedy svatba důležitější než křest.

**H5:** Tradice vázané k pohřbu budou důležitější pro respondenty se Slovenské komunity, vzhledem k důležitosti těchto tradic majoritní společnosti. Tato hypotéza se potvrdila. Na otázku vázanou k pohřbu, odpovědělo v ústeckém kraji 42, 3 %, že pohřeb je velmi důležitý, rozloučíme se s mrtvým a chráníme se před návratem mrtvé duše, zatímco na východním Slovensku takto odpovědělo 54, 5 % respondentů.

**H6:** Více respondentů ze Slovenské uzavřené komunity bude mít přehled o přísaze u kříže než v Ústeckém kraji. Tato hypotéza se potvrdila, ačkoliv jsem čekala výraznější rozdíl mezi cílovými skupinami. V Ústeckém kraji odpovědělo správně, že se jedná Magický rituál, kdy žena přísahá věrnost manželovi 42, 3 %, na východním Slovensku správně odpovědělo 49, 1 % respondentů. Představu, že se dnes tento rituál vykonává má v Ústeckém kraji 30,8 % a na Slovensku 41,8 % respondentů.

## 4.2. Diskuse

Spiritualita má dle mého názoru v sociální práci své místo z několika důvodů, minimálně pokud s klientem pracujeme v dlouhodobějším horizontu. Religiozita je součástí osobnosti, ačkoliv jí každý jinak vnímá a přisuzuje jí důležitost ve svém fungování jiným způsobem. Pro porozumění fungování klienta může být alespoň částečné chápání klientovy spirituální stránky v některých situacích nezbytné.

Romská menšina má na území České republiky nejsilnější zastoupení a myslím si, že integrace funguje velmi pomalu a jedním z faktorů může být nedostatečné pochopení a snaha o porozumění ze strany majoritní společnosti, které má kořeny už v období, kdy Romové do Evropy přišli. Čímž určitě nechci tvrdit, ani se nedomnívám, že se jedná o jediný problém v soužití mezi majoritní společností a romskou menšinou, nicméně pro sociální pracovníky, kteří s Romy napřímo pracují by komplexní pochopení nebo alespoň snaha o pochopení mohlo celou spolupráci zjednodušit.

U dalších menšin, u kterých se předpokládá jiné náboženské vyznání si většina sociálních pracovníků okamžitě uvědomí, že mají jiné zvyky, víru a potažmo tedy fungování. U Romské menšiny si myslím, že toto uvědomění v souvislosti s vírou neprobíhá, a to na základě domněnky, že se zpravidla jedná o křesťany, eventuálně ateisty. Vzhledem k tomu, že každý člověk je jedinečný (bio-psycho-sociální) je dle mého názoru potřeba alespoň částečně jeho prostředí rozumět.

Jakmile prostředí klienta porozumíme v kontextu, můžeme jako odborníci lépe chápat problémovou situaci, ve které se klient nachází, lépe se tedy v dané situaci orientovat, a nejen klientovi v akutním problému pomoci, ale také do komunity získat přístup, neboť ta bývá zpravidla uzavřená. Do společenství lze vstoupit až po získání důvěry. To je dle mého názoru pro práci s Romy nezbytné a lze toho dosáhnout pouze získáním si důvěry nebo tím, že se připojíme k někomu, kdo již důvěru má. V rámci odborné stáže v romské osadě jsem se s tímto jevem setkala napřímo. Vliv toho, kdo nás k místním zavede je zásadní. Pro ilustraci rozvedu, jakmile jsme šly do osady s respektovanými romskými ženami, nebyl v žádné rodině ani ve veřejných prostorách žádný problém, naopak, každý byl přátelský. Jiný den jsme byly doprovázeny ženou, která v rámci osady neměla dobré jméno, pohledy byly nepřátelské a projevy místy lehce agresivní. Domnívám se tedy, že absence pochopení života romské menšiny v kontextu nám jako pracovníkům ubírá možnost nejen pochopit klientův systém fungování, ale také možnost do komunity alespoň částečně vstoupit, pochopit jí a potažmo jí tedy i ovlivnit.

Této problematice jsem se chtěla věnovat vlivem vícero faktorů. Otázka romské menšiny mě svým způsobem provází od dětství, vzhledem k tomu, že pocházím z Ústí nad Labem. Abych vysvětlila, co to pro dítě může znamenat: v určitých lokalitách se dítě může obávat návratu domů, v každé skupině je někdo, koho někdy člen této menšiny nejspíš napadl nebo okradl, to se samozřejmě traduje a obecný strach narůstá. Mně osobně se naopak nikdy nic takového nestalo. Mohou to být také pozitivní postřehy. Kdo bydlí v jejich blízkosti ví, že jakmile člověka přijmou funguje naopak velká soudržnost.

Vlivem svého rodného města se s Romy znám a neměla jsem pocit, že bych byla ohrožená, časem jsem začala pozorovat jejich aktivitu na sociálních sítích, kde se věnovali otázce víry a popisovali různé příběhy ze strany jejich rodiny nebo kamarádů o tom, jak je víra proměnila a jakým způsobem teď žijí svůj život, který je tedy křesťanský. V tu chvíli jsem neměla kapacitu si uvědomovat jakým způsobem a na jakých rovinách spiritualitu sytí a jakým způsobem funguje, ale považovala jsem to za zajímavý jev.

Ve třetím ročníku jsem díky paní doktorce Nové měla možnost navštívit Romskou osadu Jarovnice, jednalo se o studijní stáž. Až tam jsem si začala všimnout, jak moc je spiritualita Romů fragmentární, jaké má roviny. Samozřejmě jen na velmi ploché úrovni, každá osada má svá specifika a v každé osadě má každá rodina své tradice a zvyky, které se spirituality týkají, což ovšem samozřejmě není jen otázka spirituality Romů. Po debatách s místními ženami jsem se dostaly k otázce různých typů rituálů, kdy nám bylo sděleno, že se tato praktika běžně provozuje. Byla jsem překvapená, myslela jsem, že se jedná o přežitek z literatury, navíc v místě, které bylo tolik christianizováno. Dostaly jsme se i velmi okrajově k otázce magie jako takové a v rámci tohoto tématu jsem měla dojem, že už tolik sdílné nebyly. Zároveň téměř pravidelně navštěvovaly kostel, byly pokřtěné a považovaly se za praktikující křesťany. Tento poznatek korespondoval s předmětem Religiozita v českých zemích a mohla jsem alespoň částečně chápat, jakým způsobem může být spiritualita v některých případech sycena.

Vnímala jsem kontrast mezi tím, jak silnému synkretismu dle mého názoru docházelo na Slovensku a mezi tím, jak se prezentovali Romové ohledně své víry v Ústeckém kraji. V rámci výběru tématu diplomové práce jsem oslovila několik potencionálních respondentů ohledně pomoci s diplomovou prací. Původně jsem plánovala rozhovory, tuto variantu jsem kvůli korona krizi přehodnotila. V úvodní komunikaci s nimi jsem nastínila, o jaká témata by se jednalo, a sdělili mi, že tento typ tradic se u nich v rodinách, ani u jejich známých dávno nepraktikuje.

Po konzultaci s vedoucí diplomové práce jsem rozhodla tyto dvě skupiny porovnat. V tu chvíli nebyl jediný faktor to, že jsem komunikovala řádově s desítkami Romů, ale také to, že na

východě Slovenska jsou některé tradice stále aktivně praktikovány majoritní populací, a i proto jsem měla dojem, že tedy budou mnohem silněji zastoupeny.

V rámci dotazníkového šetření jsem byla překvapená, jak malé jsou rozdíly v rámci jednotlivých skupin. Myslela jsem si, že budou markantnější. U otázky, která mapovala znalost magické praktiky přísahy u kříže bych v Ústeckém kraji nečekala, že 42,3 % odpoví správně, že se jedná o rituál, kdy žena přísahá věrnost manželovi.

Co pro mě bylo v rámci dotazníkového šetření hodně překvapivé, nepotvrdila se hypotéza ohledně vyšší důležitosti křtu než svatby. V Ústeckém kraji odpovědělo, že je křest pro narozené dítě velmi důležitý, 69,2 % respondentů, na Slovensku pozitivní odpověď uvedlo 65,5 %. Na otázku Svatba je důležitá pro život dvou osob jako páru (druh a družka): odpovědělo 76,9 % respondentů z Ústeckého kraje pozitivně a z východu Slovenska 72,7 %.

V rámci mapování spirituality romské menšiny jsem se nepřímou tázala na instituční vázanost spirituality. Očekávala jsem markantní rozdíl na východním Slovensku oproti Ústeckému kraji a v Ústeckém kraji odpovědělo 30,8 % respondentů, že do kostela chodí každou neděli, v druhé cílové skupině takto odpovědělo 29,1 %. Nepravidelně chodí do kostela v Ústeckém kraji 32,7 % respondentů a na východním Slovensku nepravidelně navštěvuje kostel 43,6 %.

Fenomény spojené se vírou Romů se tedy ve všech aspektech ne zcela potvrdily a mezi oběma cílovými skupinami v rámci mého dotazníkového šetření nejsou tak velké rozdíly, jak jsem očekávala. V rámci tohoto šetření by se tedy dalo říct, že působení majoritní společnosti nemá takový vliv na jednotlivé otázky spirituality a jejího vnímání. Ale znovu bych ráda zdůraznila, že se jedná o poměrně malý vzorek ve dvou specifických lokalitách

## ZÁVĚR

Spiritualita Romů je námět, který by dle mého názoru mělo ovlivňovat práci Sociálního pracovníka, který s touto cílovou skupinou pracuje. Domnívám se, že toto téma není v profesním povědomí dostatečně zakotveno.

V této práci mapuji spiritualitu jako takovou, vymezuji pojem spirituality jako součásti lidské osobnosti, model spirituality a zdroje spirituality, kde je patrné, že se spiritualita dá sytit různými způsoby na několika úrovních a nemusí se vždy na první pohled o spirituální prvek jednat. Jednotlivé roviny a jejich sycení lze například vysledovat i v rámci ideologického vyznání. Zabývám se zdroji spirituality a instituční vázaností, kterou zkoumám v praktické části.

Do své práce jsem zahrнула kapitolu týkající se historie, která je dle mého názoru pro pochopení celého kontextu spirituality nezbytná, zabývá se jejím původem, odchodem Romů z Indického subkontinentu a popisují v ní, jak se vyvíjel vztah Romů a Evropanů.

Další kapitola se zabývá přímo religiozitou Romů v České republice a popisují jednotlivé fenomény, které se ke spiritualitě, potažmo religiozitě Romů vážou.

Cílem dotazníkového šetření bylo zjistit, zdali jsou dnes jednotlivé prvky spirituality vázané k jejich tradici aktuální, zdali se liší na východním Slovensku a v Ústeckém kraji, eventuálně do jaké míry. V dotazníkovém šetření také zjišťuji, zdali je aktuální otázka animismu a synkretismu, což jsou prvky, které se k religiozitě Romů vážou, potažmo liší-li se v tomto ohledu praktikování jednotlivých tradic ve vztahu k majoritní společnosti. Z tohoto dotazníkového šetření vyplývá, že rozdíly mezi jednotlivými cílovými skupinami nejsou tak výrazné, jak jsem se domnívala. Vliv majoritní společnosti nejspíš v tuto chvíli není tak zřejmý a k synkretismu dochází v obou cílových skupinách, jak na východě Slovenska, tak v Ústeckém kraji.

Možnosti sycení spirituálních potřeb jsou u každého různé, stejně jako vlastní potřeba tento typ tužeb uspokojovat. Každý jedinec má tuto citlivost nebo vnímavost jinou, mění se během života, roli může mít výchova, prostředí a samozřejmě jednotlivé kauzality, které se během života

dějí. Tato práce potvrzuje, že mezi respondenty je spiritualita sycena různými způsoby na vícero rovinách. Člověk se označí za praktikujícího křesťana s potřebou chodit každou neděli do kostela, zároveň věří v možnost návratu mulla mezi živé, mrtvému dá do hrobu jeho oblíbené věci a teoreticky se možná zamyslí, zdali by jeho problém řešil magický rituál, třeba je odpovědí na jeho zdravotní problémy uřknutí a dítě ochrání v období před jeho pokřtěním červenou stuhou. Domnívám se, že z tohoto pohledu je synkretismus a potažmo sycení z více zdrojů celkem zřejmé. Toto může být podmíněné otázkou původu Romů, historicky podmíněným vztahem mezi Romy a Evropany, který se vyvíjel v každé zemi trochu jinak, nicméně minoritě se ve většině případů nedařilo stát se nedílnou součástí ekonomiky země ve které se nacházeli a mohlo je to svým způsobem utvrzovat v návycích a rituálech, které si sebou přinesli, nehledě na negativní postoj církve.

V české společnosti vnímám v tomto typu fungování drobnou paralelu. V České republice se sice většina občanů vydává za ateisty, což může být do značné míry podmíněné historickým vývojem. V této souvislosti sahá daná podmíněnost mnohem dál než jen do restrikcí za komunistického režimu. Na vývoj vztahu společnosti k církvi se v této rovině dá pohlížet jako na vývoj událostí po bitvě na Bílé hoře. Společnost měla k církvi nedůvěru a nebyla tedy brána za vlastní. Dnes se za příslušníka nějaké konkrétní církve prohlašuje menšina, rozhodně se však nedá říct, že bychom neměli potřebu uspokojovat spirituální potřeby.

V rámci sociální práce je téma spirituality v kontextu práce s Romy dle mého názoru podceněná, přihlédneme-li k tomu, jak velké zastoupení zde mají a jak tedy fungování společnosti ovlivňují. U většiny se jedná o nedílnou součást fungování, byť si to možná ne každý uvědomuje a připouští. Spolupráce s romskou menšinou je důležitá pro otázku dalšího vývoje vztahu mezi majoritní společností a představiteli romského etnika. Abychom alespoň částečně a pozitivně ovlivnili další fungování tohoto vztahu, je podle mě nezbytný antiopresivní přístup a tím pádem pochopení komplexního fungování způsobu života v dané menšině. Za produktivnější na začátku utváření vztahu vnímám práci s mladými členy dané menšiny, ve které mají starší členové společenství důvěru a časem, při pozitivním vývoji událostí, může získat důvěru i sociální

pracovník. Ten následně může pracovat s vícero generacemi, i s těmi, kteří na začátku nemusí o sociálním pracovníkovi smýšlet pozitivně.



## Seznam použité literatury

BAILEY, Edward I. *Implicit religion in contemporary society*. Weinheim, Germany: Deutscher Studien Verlag, c1997. ISBN 3892716943.

BAŠTECKÁ, Bohumila, ed. *Psychologická encyklopedie: aplikovaná psychologie*. Praha: Portál, 2009. ISBN 978-80-7367-470-0.

BLATNÝ, Marek. *Psychologie osobnosti: hlavní témata, současné přístupy*. Praha: Grada, 2010. *Psyché* (Grada). ISBN 978-80-247-3434-7.

BUDILOVÁ, J. Lenka - JAKOUBEK Marek, "Religiozita cikánů v ČR: konceptuálně-metodologické poznámky", *Český lid* 98/4, 2011

DANIEL, Bartoloměj. *Dějiny Romů: Vybrané kapitoly z dějin Romů v západní Evropě, v Českých zemích a na Slovensku*. Olomouc: Vydavatelství Univerzity Palackého, 1994. ISBN 80-7067-395-8.

Davidová, Eva. *Lidové náboženství trebišovských Cikánů-Romů koncem padesátých let 20. století, před rozpadem jejich tradiční komunity*. *Slovenský národopis*, roč. 36, čís. 1, 1988, s. 93-103.

DAVIDOVÁ, Eva. *Romano drom: Cesty Romů : 1945-1990 : změny v postavení a způsobu života Romů v Čechách, na Moravě a na Slovensku*. 2., přeprac. vyd. Olomouc: Univerzita Palackého, 2004. *Interface*. ISBN 80-244-0524-5.

DAVIE, Grace. *Výjimečný případ Evropa: podoby víry v dnešním světě*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2009. *Sociologická řada*. ISBN 978-80-7325-192-5.

DE FIORES, Stefano a Tullo GOFFI. *Slovník spirituality*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999. ISBN 80-7192-338-9.

DVOŘÁKOVÁ, Hana: 2004 – Romské poutě a svatá Sára. *Dingir* 7/1: 19-21. ISSN 1212-1371.

EMMONS, Robert A. The psychology of ultimate concerns: motivation and spirituality in personality. New York: Guilford Press, c1999. ISBN 1-57230-456-1.

ERIKSEN, Thomas Hylland. Sociální a kulturní antropologie: příbuzenství, národnostní příslušnost, rituál. Praha: Portál, 2008. ISBN 978-80-7367-465-6.

FRANKL, Viktor Emil. Vůle ke smyslu: vybrané přednášky o logoterapii ; s příspěvkem Elisabeth S. Lukasové. Brno: Cesta, 1994. ISBN 80-85139-29-2.

FRASER, Angus M. Cikáni. Přeložil Marta MIKLUŠÁKOVÁ. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 1998. ISBN 80-7106-212-x.

HALÍK, Tomáš. Co je bez chvění, není pevné: labyrintem světa s vírou a pochybností. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2002. ISBN 80-7160-628-1.

HALÍK, Tomáš. Vyzván i nevyzván: evropské přednášky k filozofii a sociologii dějin křesťanství. Praha: Lidové noviny, 2004. ISBN 80-7106-692-3.

HORVÁTHOVÁ, Emília. Cigáni na Slovensku: historicko-etnografický náčrt. Bratislava: Slovenská akadémia vied, 1964.

HORVÁTHOVÁ, Jana, BURYÁNEK, Jan, ed. Interkulturní vzdělávání: příručka nejen pro středoškolské pedagogy. [Praha]: Lidové noviny, c2002. ISBN 80-7106-614-1.

HRDLIČKOVÁ, Lucie: 2004 – Smrt a pohřeb u Romů. Dingir 7/1: 19-21. ISSN 1212-1371.

Hübschmannová, Milena: 1999 - Několik poznámek k hodnotám Romů. In. Romové v České republice (1945-1998). Praha: Socioklub, 1999. Sešity pro sociální politiku. ISBN 80-902260-7-8.

JAKOUBEK, Marek, ed. Cikáni a etnicita. Praha: Triton, 2008. ISBN 978-80-7387-105-5.

KŘIVOHLAVÝ, Jaro. Psychologie smysluplnosti existence: otázky na vrcholu života. Praha: Grada, 2006. Psyché (Grada). ISBN 80-247-1370-5.

NEŠPOR, Zdeněk R. a Dušan LUŽNÝ. Sociologie náboženství. Praha: Portál, 2007. ISBN 978-80-7367-251-5.

RAICHOVÁ, Irena. Romové a náboženství. In: Romové – O Roma: tradice a současnost. Brno: SVAN, 1999. ISBN 80-7028-141-3.

ŘÍČAN, Pavel. Psychologie náboženství a spirituality. Praha: Portál, 2007. ISBN 978-80-7367-312-3.

SMÉKAL, Vladimír (2002), Spiritualita v denním životě člověka, in GALVAS, Zbyněk (ed.) GALVAS, Zbyněk, ed. Homo religiosus: vybrané aspekty psychologie náboženství. Praha: Českomoravská psychologická společnost, 2002. ISBN 80-86174-04-2.

VÁCLAVÍK, David. Náboženství a moderní česká společnost. Praha: Grada, 2010. ISBN 978-80-247-2468-3.

VOJTÍŠEK, Zdeněk, Pavel DUŠEK a Jiří MOTL. Spiritualita v pomáhajících profesích. Praha: Portál, 2012. ISBN 978-80-262-0088-8.

VOJTÍŠEK, Zdeněk. Encyklopedie náboženských směrů a hnutí v České republice: náboženství, církve, sekty, duchovní společenství. Praha: Portál, 2004. ISBN 80-7178-798-1.

WAARDENBURG, Jacques. Bohové zblízka: systematický úvod do religionistiky. Brno: Masarykova univerzita, 1997. Rubikon (Masarykova univerzita). ISBN 80-210-1445-8., in VOJTÍŠEK, Zdeněk, Pavel DUŠEK a Jiří MOTL. Spiritualita v pomáhajících profesích. Praha: Portál, 2012. ISBN 978-80-262-0088-8.