

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Ústav jižní a centrální Asie

Seminář romistiky

Diplomová práce

Bc. Tomáš Habart

**Teoretický model nově založené
komunity pro sociálně potřebné lidi**

**The theoretical model of newly established
community for people in need**

Praha 2011

Vedoucí práce: PhDr. Jan Červenka, PhD.

Poděkování

Děkuji PhDr. Janu Červenkovvi, PhD. za vedení této práce, pracovníkům nevládní organizace za konzultace a rodině za podporu a trpělivost.

Čestné prohlášení

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

V Praze dne 22.5.2011

Tomáš Habart

ANOTACE

Práce navrhuje teoretický model nově založené komunity jako řešení složité situace lidí v nouzi. Model je popsán v několika významných rovinách (vzdělávací, ekonomická, duchovní, environmentální a historicko symbolická) a odkazuje jednak k osvědčeným příkladům zahraničních komunit pro různé cílové skupiny a dále k dotazníkovému výzkumu autora mezi vybranými křesťanskými církvemi v České republice. Teoretický model je zároveň podroben kritické reflexi zejména na základě určujících prvků tradiční romské kultury. Autor dochází zkoumáním teoretického modelu k závěru, že komunita může existovat v několika podobách, nicméně zamýšlený „ideální“ model je realizovatelný pouze za trvalé podpory duchovních, kteří by přímo v komunitě žili a s jejími obyvateli soustavně pracovali na jejich celkovém osobnostním rozvoji.

KLÍČOVÁ SLOVA

Komunita, společenství, Romové, sociální vyloučení, rituální (ne)čistota, příbuzenství, pomoc, duchovní podpora, církev, křesťanství

ABSTRACT

This thesis designs theoretical model of newly established community as a solution of difficult situation of people in need. The model is described through several important levels (educational, economical, clerical, environmental and historically-symbolical level) and refers to best practices of foreign communities for different target groups as well as to author's questionnaire research among selected Christian churches in Czech republic. At the same time, the theoretical model is put through the critical reflexion based mainly on determining elements of Romani culture. As a result of analysis of the theoretical model, author finds, that there can exist several forms of the community, but the intended „ideal“ model can be implemented just with the permanent support of churchmen, who would live in the community and who would systematically work with their inhabitants on their overall personal progress.

KEYWORDS

Community, fellowship, Roma people, social exclusion, ritual (im)purity, affiliation, relief, spiritual support, church, Christianity

OBSAH

| | |
|---|----|
| 1. ÚVOD | 9 |
| 2. HYPOTÉZY | 11 |
| 3. METODOLOGIE | 12 |
| 3.1. Metodologie dotazníkového šetření | 12 |
| 4. FUNKČNÍ KOMUNITY V JINÝCH ZEMÍCH | 13 |
| 4.1. Izrael | 13 |
| 4.1.1. Kibucy | 14 |
| 4.1.2. Mošavy | 15 |
| 4.2. Evropa a USA | 16 |
| 4.2.1. Institut Krista Velekněze | 16 |
| 4.2.2. Bratstvo Cenacolo | 19 |
| 4.2.3. The Catholic Worker Movement | 20 |
| 4.2.4. Cohousing | 22 |
| 5. TEORETICKÝ MODEL NOVĚ ZALOŽENÉ KOMUNITY PRO SOCIÁLNĚ POTŘEBNÉ LIDI | 25 |
| 5.1. Ekonomická rovina | 31 |
| 5.2. Vzdělávací rovina | 33 |
| 5.3. Duchovní rovina | 38 |
| 5.3.1. Podoba, cíl a návratnost dotazníku | 38 |
| 5.3.2. Odpovědi bez dotazníku | 39 |
| 5.3.3. Vyhodnocení dotazníků | 40 |
| 5.3.4. Shrnutí a závěr z výzkumu | 43 |

| | |
|--|----|
| 5.4. Environmentální rovina | 45 |
| 5.4.1. Slaměné domy | 45 |
| 5.4.2. Modelový slaměný dům ve Spišském Podhradí | 46 |
| 5.4.3. Teoretické modely environmentálně šetrných obcí | 46 |
| 5.5. Historicko – symbolická rovina | 48 |
| 5.5.1. Vysídlení německých obyvatel vesnice a regionu | 48 |
| 5.5.2. Historie vesnice | 50 |
| 6. KRITICKÉ ZHODNOCENÍ TEORETICKÉHO MODELU | 52 |
| 6.1. Rizika pro Komunitu | 53 |
| 6.1.1. Koncept rituální nečistoty | 54 |
| 6.1.2. Vztahy mezi příbuzenskými romskými skupinami | 59 |
| 6.1.3. Další rizika | 61 |
| 6.2. Nakládání s veřejným prostorem | 67 |
| 6.3. Prostorové uspořádání bydlení | 69 |
| 6.4. Komunita – utopie nebo šance? | 71 |
| 7. DUCHOVNÍ PODPORA JAKO CESTA K VYTVOŘENÍ KOMUNITY | 75 |
| 8. ZÁVĚR | 81 |
| Seznam literatury | 84 |
| Seznam příloh | 90 |
| Příloha č. 1 | 91 |
| Příloha č. 2 | 94 |

SEZNAM ZKRATEK

ČR – Česká republika

ESF – Evropský sociální fond

ESLP – Evropský soud pro lidská práva

FIE – Feuerstein's Instrumental Enrichment (Feuersteinova metoda Instrumentálního obohacení)

IKV – Institut Krista Velekněže

NNO – nevládní nezisková organizace

OECD – Organizace pro hospodářskou spolupráci a rozvoj

1. ÚVOD

Tato práce navazuje na autorovu bakalářskou práci, která kasuisticky prokázala komplexnost a obtížnou řešitelnost problému sociálního vyloučení, zejména nelze-li očekávat pomoc od příbuzenských struktur¹. Práce zmapovala situaci širší romské rodiny v řídké osídlené oblasti Karlovarského kraje, kde jsou dodnes patrné důsledky poválečného odsunu německých obyvatel. Popsala trend, který při souběžně působících faktorech (nezaměstnanost, předlužení, nízká kvalifikace, bydlení na „špatné adrese“ apod.) vedl ke stále většímu sociálnímu i ekonomickému propadu většiny jejích členů.

Při terénním výzkumu vznikl nápad na možné řešení podobných situací rodin, které nejsou schopné překonat překážky bez cizí pomoci. Namáhavou a dlouhotrvající cestou pomoci lidem v nouzi by mohlo být obnovení jedné ze zaniklých vesnic a vytvoření komunity, která by jim nabízela při dodržování stanovených pravidel místo pro život. Vesnice by byla vystavěna v co největší míře svépomocí a z lokálně dostupných materiálů. Tím by došlo nejen k výraznému snížení nákladů, ale i k vytvoření environmentálně a architektonicky unikátního projektu, přitažlivého i pro lidi nezainteresované do sociální problematiky.

Pro účely práce lze vyjít z této definice pojmu komunita: „*sociální útvar charakterizovaný jednak zvláštním typem sociálních vazeb uvnitř, mezi členy, jednak specifickým postavením navenek, v rámci širšího sociálního prostředí*“². Přes mnohoznačné chápání pojmu lze vymezit čtyři klíčové atributy: 1. společná sociální struktura, 2. společný zájem členů, 3. vědomí odlišnosti, 4. fyzická koncentrace na jednom místě³. Všechny jmenované atributy jsou pro dále popisovanou komunitu relevantní.

Cílem této práce je učinit první krok – popsat podobu komunity na ekonomické, vzdělávací, environmentální a historicko-symbolické rovině a zmínit inspirující příklady různých druhů již fungujících komunit, resp. zamýšlených projektů. Součástí práce je rozsáhlé dotazníkové šetření mezi křesťanskými církvemi, jehož prvotním cílem bylo zjistit jejich náhled na tuto vizi. Při té příležitosti byl dotazník rozšířen o otázky po zkušenostech s pastorcí Romů a po dalších možnostech působení v této oblasti⁴. Pohnutkou pro toto šetření byl jednak předpoklad autora, že bez duchovní podpory nebude pravděpodobně existence takové komunity dlouhodobě udržitelná (viz hypotézy dále), a dále ojedinělé působení většího

¹ Práce byla obhájena na FF UK v Praze (HABART, T., 2006). Ve zkrácené podobě byla publikována v časopise Sociální práce (HABART, T., 2007a).

² MAŘÍKOVÁ, H., PETRUSEK, M., VODÁKOVÁ, A., et al., 1996, s. 512.

³ Podle HIRT, T., heslo *Komunita*. In JAKOUBEK, M., HIRT, T., (eds.), 2008, s. 703.

⁴ Stručné shrnutí tohoto šetření (s důrazem na pastorcí Romů, tj. bez analýzy odpovědí týkajících se komunity), bylo prezentováno na semináři Ústavu pro vztahy státu a církvi v Bratislavě 15.10.2008. Více viz HABART, T. *Analýza dotazníkového šetření o zkušenostech a možnostech pastorace Romů v ČR*. In FRESKOVÁ, L. (ed.), 2009, s. 111-123.

množství římskokatolických řádů a evangelických sborů v blízkém okolí zamýšlené komunity⁵.

Součástí diplomové práce měl být i pokračující terénní výzkum u rodiny analyzované v bakalářské práci. Tento cíl nebyl naplněn ze dvou nepředvídatelných vnějších příčin. První bylo, že se v roce 2009 z lokality odstěhovala rodina vedoucího nevládní organizace, která byla důležitou spojnicí při komunikaci s rodinou a zdrojem dalších významných informací. Organizace tím de facto přestala vyvíjet v dané lokalitě činnost. Tuto významnou překážku by bylo možné překonat intenzivním dojížděním do lokality, čemuž ovšem bránily závažné osobní důvody autora. Proto se výzkum omezil na dvě návštěvy rodiny v letech 2007 a 2008. Základním zjištěním těchto návštěv byl projevený zájem rodiny o možnost žít v navrhované komunitě. Usuzovat z toho na atraktivnost komunity pro potenciální obyvatele by bylo nicméně značně zjednodušující.

⁵ Jména institucí, osob ani lokalit, která by mohla napomoci identifikovat konkrétní místo zamýšlené komunity, nebudou

2. HYPOTÉZY

Cílem práce je popsat a analyzovat teoretický model nové komunity usilující o poskytnutí udržitelného zázemí pro důstojný život potřebným lidem. Práce popisuje obecný model postavený na několika základních pilířích, který by měl být použitelný pro další místa v České republice. Pro větší srozumitelnost je tento model přiblížen na podmínkách konkrétního místa v Karlovarském kraji, čímž je navázáno na předchozí výzkum autora popsany v bakalářské práci.

Autor vymezuje tyto tři hypotézy:

- 1. Navržený model komunity představuje řešení pro lidi v nouzi.**
- 2. Teoretický model komunity je realizovatelný v praxi.**
- 3. Pro dlouhodobé fungování komunity je nezbytná duchovní podpora.**

3. METODOLOGIE

Text je založen na práci se třemi druhy informací: 1. práce s literaturou a internetovými zdroji; 2. dotazníkové šetření mezi duchovními z křesťanských církví v ČR; 3. zkušenosti autora ze studia romistiky, z pobytů v romských osadách na Slovensku a z praxe v nevládních organizacích zaměřené zejména na obyvatele sociálně vyloučených lokalit v ČR⁶.

Práce měla být založena i na informacích z terénního výzkumu, který měl dále mapovat situaci rodiny popsanou a analyzovanou v bakalářské práci (tj. jak výpovědi konkrétních členů rodiny, tak informace od členů NNO). Jak bylo ovšem zmíněno v úvodu, ze závažných a obtížně překonatelných příčin skončil terénní výzkum na samém počátku, dvěma návštěvami rodiny v letech 2007 - 2008.

3.1. Metodologie dotazníkového šetření

Specifickou metodologii vyžadovalo dále popisované dotazníkové šetření. Podoba dotazníku byla ještě před rozesláním konzultována s knězem, který působil na farnosti mezi Romy v západních Čechách a jehož doporučující dopis byl k dotazníkům přiložen. Dopis přispěl ke zvýšení kvality a úspěšné návratnosti dotazníku. Před rozesláním na adresy evangelických duchovních byl dotazník konzultován s farářem evangelické církve působícím nedaleko zmíněné lokality.

Vzhledem k nákladnosti rozeslání dotazníků formou dopisů bylo vybráno pouze oslovení elektronickou cestou. Sestavení emailové databáze (zejména katolických farností) se ukázalo jako náročná překážka, protože řada webových stránek neobsahovala seznamy emailů farností, resp. sborů. Kvůli administrativní náročnosti kopírování jednotlivých adres došlo k několika přehmatům, kdy byli osloveni lidé mimo cílovou skupinu, např. spolupracující lékaři.

Dotazník byl zčásti distribuován spontánně, když někteří respondenti posílali žádost dalším osobám. Jelikož některé odpovědi nebylo možné lokalizovat, bylo upuštěno od vyhodnocení dle vyšších správních celků. Většina odpovědí byla doručena do dvou měsíců od odeslání.

4. FUNKČNÍ KOMUNITY V JINÝCH ZEMÍCH

V této kapitole bude ve stručnosti popsáno několik příkladů funkčních komunit ze zahraničí. K některým jejich prvkům je možné, majíce na paměti odlišný kontext, přistupovat jako k inspiraci pro popisovaný model v ČR.

4.1. Izrael

Mezi nejznámější komunity patří kibucy a mošavy zakládané pod vlivem sionistického hnutí v Palestině. Přestože vznikaly v odlišných geografických i historických podmínkách (např. kvůli bezpečnostní situaci byly jejich součástí i ozbrojené domobrany) a přestože se časem rozdělily do mnoha proudů⁷, jsou podnětné tím, že jejich funkčnost (i při mnoha neúspěšných pokusech) ověřily již generace obyvatel. Pro komunitu v ČR je důležitý fakt, že i přes mohutné dotace se hnutí nevyhnulo krizím. Protože na konci 20. st. již byla většina kibuců zadlužena až na hranici bankrotu, přistoupila velká část z nich k privatizacím⁸. Transformace tradičního kolektivního modelu se projevila například v individualizaci společných stravovacích služeb, v odprodeji domů obyvatelům nebo v nákupech nemovitostí a pozemků zájemci „zvenčí“. Mezi nejvýznamnější změny řadí Kershner to, že členové komunity již nebyli placeni rovným dílem a že komunity začaly být spravovány profesionálními manažery⁹.

McCarthy hodnotí privatizační trend jako snahu o zachování komunitního způsobu života v měnících se podmínkách okolního světa. Jako příklad uvádí nedávnou privatizaci nejstaršího kibucu Degania založeného roku 1909. Zatímco tradiční model byl založen hrazení veškerých služeb ze společného účtu komunity podle velikosti rodin, nyní si členové své příjmy ponechávají, ovšem při progresivním zdanění a zpoplatnění služeb. Privatizace je i důsledkem měnícího se životního stylu. Velká část obyvatel již neobdělává společnou půdu, ale je zaměstnána v průmyslu a byznysu mimo kibuc. Přestože se společné stravování omezilo na jedno jídlo denně, schází se při něm již jen malá část komunity. Dlouholetý obyvatel

⁶ Jedná se o organizace Partners Czech, o.p.s. a Člověk v tísni, o.p.s. Pro popis zkušeností z praxe viz HABART, T., 2007b a HABART, T. et al., 2010.

⁷ Např. na sovětské Rusko orientované marxistické hnutí Kibbuc Arci vs. nemarxistické a nesocialistické hnutí Chever Hakvuot prosazující malé kibucy; družstevnický založené náboženské hnutí Hakibbuc Hadati atd. „*Rozmanitost hnutí kibuců během mandátního období byla značná a ovlivňovala politickou evoluci židovského a později izraelského života.*“ (GILBERT, M., 2002, s. 70.)

⁸ Možným řešením se ukázala být transformace kibucu do mošavu, jak se tomu stalo v roce 2007 u velmi zadluženého kibucu Ha'On obývaného 37 rodinami. Část pozemků byla vrácena zpět státu s tím, že z nich budou vytvořeny stavební parcely k prodeji veřejnosti. Bývalý majetek kibucu, zejména rekreační rezort a benzinová stanice, byl prodán k částečnému pokrytí dluhu. Domy byly převedeny rodinám. Penzistům začal být vyplácen důchod. (ASHKENAZI, E., 2007)

⁹ KERSHNER, I., 2007.

Deganie shrnuje změny komunitního života takto: *"Socialisté zde byli skutečně v menšině. Důležitou věcí bylo to, že zde Židé obdělávali půdu vlastníma rukama a pokud se něco hledalo, byla to komunita. Dopustili jsme, že trh nahradil idealismus. Myslím, že komunita se stále hledá. To je základní koncept"*¹⁰. Kibucové hnutí se přes modernizaci konceptu dále vyvíjí, např. jsou najímáni externí pracovníci, často Thajci, a nové kibucy již nejsou většinou zakládány v zemědělských, nýbrž v městských oblastech. Přes všechny problémy a změny ve struktuře různých forem komunit zůstává nicméně faktem, že v nich stále žijící desetitisíce lidí¹¹.

4.1.1. Kibucy

Kibucy se zrodily na počátku 20.st. jako nová forma družstevního židovského osidlování, která měla vyřešit rostoucí napětí mezi starousedlíky v osadách a nově přicházejícími dělníky a zároveň zamezit opouštění venkova známému z tehdejší Evropy. Krupp rozlišuje dvě formy družstevnictví, v praxi velmi podobných: kibuc (sbírka) a kvuca (skupina)¹². Komunity v prvních kibucech měly tyto společné charakteristiky:

- Důraz na rovnostářství vedl k jednotné mzdě pro všechny členy, bez ohledu na výkon či specializaci jednotlivců. Pracovníci se pravidelně střídali u různých druhů činností.
- Důsledkem rovnoprávného postavení žen a jejich pracovního zapojení byl nový model výchovy dětí, které bydlely společně v dětských domovech a s rodiči se vídaly na několik hodin odpoledne po práci.
- Užívání hebrejštiny a podpora hebrejské literatury, divadla a celkové vzdělanosti učinila z kibuců důležitá kulturní a vzdělávací centra nejen v Palestině, ale pro celou diasporu¹³.

Pro zamýšlenou komunitu v ČR není bez zajímavosti to, že zpočátku docházelo k častému střídání osazenstev kibuců, protože život v blízkých sociálních vazbách vyžadoval dobré vzájemné vztahy. Některé skupiny se též přesouvaly jako celky a přenechávaly

¹⁰ McCARTHY, R., 2007, překlad autora.

¹¹ V roce 1961 existovalo podle Izraelského statistického úřadu 228 kibuců s celkovým počtem 77100 obyvatel a 366 mošavů s 126400 obyvateli, v roce 2009 již 266 kibuců se 136 900 obyvateli a 443 mošavů s 276700 obyvateli. (CBS, 2010)

¹² „Kvuca se snažila působit v co možná nejmenším rámci, aby mohla lépe ztělesňovat ideální společenství. Ve skutečnosti však byla kvuca často větší než kibuc.“ (KRUPP, M. 1999, s. 60).

¹³ Podobně Gilbert uvádí jako hlavní charakteristiky kibuců to, že „jejich členové nesměli mít nic než osobní vlastnictví; všechny zisky vyrobené kibucem byly dávány do „společného hrnce“ a tento hrnec zajišťoval potřeby všech členů včetně jejich stravy a vzdělávání jejich dětí, které spaly a jedly odděleně od svých rodičů.“ (GILBERT, M., 2002, s. 43).

vytvořené hospodářství jiným, aby samy začaly kultivovat neobdělanou půdu na novém místě.

Nový model hospodaření přinášel problémy, aniž by existovaly příklady jejich řešení. Experimentální hledání možných cest by při omezených prostředcích osadníků nebylo možné bez značné finanční podpory Židovským národním fondem. Díky ní se i přes mnohé obtíže podařilo vytvořit nový model hospodaření, který významně napomohl dalšímu rozvoji země. „*Jedinečný experiment, bez dlouhé a odstupňované přípravné doby vytvořit sociálně spravedlivou společnost, se zdařil*“¹⁴.

Na budování kibuců se podíleli i Židé v Československu, kde se sionismem veřejně sympatizovalo několik předních intelektuálů v čele s prezidentem Masarykem¹⁵. Vznikala hnutí zajišťující teoretickou přípravu (např. Ha-Chaluc organizovalo zemědělské výcviky, vzdělávací činnost a výuku hebrejštiny) s cílem odchodu do Palestiny, kde českoslovenští Židé dokonce založili i několik nových kibuců. Za první republiky se do Palestiny odstěhovalo celkem 5000 lidí, jejichž potomci zčásti dodnes žijí v pětaticeti izraelských kibucech a mošavech¹⁶.

4.1.2. Mošavy

Vedle kibuců se hledaly i další formy hospodaření. Mošav ovdím (dělnická osada) kombinoval kolektivní rysy kibuců (půda a částečně i výrobní prostředky byly společným majetkem) se soukromým vlastnictvím domů a individuálním obděláváním půdy přidělené podle velikosti rodin (a s tím souvisejícím individuálním ziskem). Skrze mošavy tak byly do zemědělství získáni další lidé, kteří odmítali vstoupit do kibuců kvůli malé individuální svobodě, zejména v rodinném životě. Gilbert definuje mošavy jako „*vesnice drobných vlastníků, v nichž byly kombinovány prvky družstevního a soukromého hospodaření*“¹⁷.

První mošav byl založen roku 1921 v Nahalalu, kde předtím kvůli malarickému okolí selhaly obdobné pokusy arabské a německé. Mnohé mošavy se i přes nepříznivé přírodní prostředí (nedostatek vody nebo naopak močálovité prostředí) rozvinuly díky dlouholetému

¹⁴ KRUPP, M. 1999, s. 62.

¹⁵ T. G. Masaryk navštívil několik kibuců při cestě do Palestiny roku 1927. Českoslovenští Židé ocenili o třináct let později zásluhu prezidenta přejmenováním jednoho z kibuců na Kfar Masaryk. Později zde byl založen i vzdělávací institut a kulturní a dokumentační centrum nesoucí taktéž jeho jméno (více viz Yegar, 1997: 44).

¹⁶ Podle YEGAR, M., 1997. „Svaz pocházejících z Československa“ založený v Izraeli v roce 1935 je činný dodnes.

¹⁷ GILBERT, M., 2002, s. 58.

úsilí obyvatel v kvetoucí obce. Podle Kruppa „*obě formy zemědělské kolonizace prosperovaly a zůstaly rozhodujícími elementy i v zemědělství moderního Izraele*“¹⁸.

4.2. Evropa a USA

Komunity v Palestině vznikaly často z pragmatických příčin: „*Toto osidlování vzniklo z bezprostřední nutnosti, nikoli z vykonstruované teorie či ideologie*“¹⁹. Podobné „uživatelské“ cíle sledují i mnohé další současné komunity (např. cohousingové skupiny popisované dále). Vedle těchto hnutí, které většinou nemívají spirituální charakter, existují i mnohé komunity zřizované církvemi a náboženskými hnutími, které směřují svou činnost k pomoci potřebným lidem. V této podkapitole budou popsány příklady obou typů komunit.

4.2.1. Institut Krista Velekněze

Institut Krista Velekněze²⁰ (dále IKV) je společenstvím kněží a laiků usilujícího kromě jiného o „*pomoc nemocným, postiženým, bezdomovcům, dětem z rozvrácených rodin a ústavů, sirotkům, starým, svobodným matkám a všem lidem v nouzi, kteří to potřebují*“²¹. Institut založil roku 1991 komunitu v Žákovcích, která se postupně rozšířila v síť domovů pro různé cílové skupiny na Slovensku i v ČR.

Budování komunity v Žákovcích zpočátku ztěžovaly nejen finanční obtíže, ale i nepochopení okolních obyvatel: „*Na naši charitativní činnost jsme dostali od spišského biskupství areál staré fary. Byla ve velmi špatném stavu a tak jsme prvních sedm let prožívali v hodně chudobných podmínkách. Zpočátku bylo i málo pochopení zvenčí. Obec v malebné podtatranské krajině by raději viděla luxusní klientelu než koncentraci lidí s pochybnou minulostí. Přesto jsme si vybojovali jedno stavební povolení za druhým. S přibývajícím časem šlo budování snadněji, za pomoci mnoha lidí ze Slovenska i ciziny*“²². Negativní přijetí ze strany sousedů je nutné zvažovat i jako riziko pro zamýšlenou komunitu v ČR.

Kromě dodržování tří základních pravidel (zákaz alkoholu a návykových látek; prevence a zákaz trestné činnosti; pracovní terapie) je komunita založena na zásadách duchovního života: „*Samozřejmě jsme povinni respektovat svobodnou vůli všech klientů a nikomu v odchodu nebráníme. Přijímáme je ostatně nejdříve na zkoušku a to bez ohledu na jejich víru*

¹⁸ KRUPP, M. 1999, s. 82.

¹⁹ KRUPP, M. 1999, s. 58.

²⁰ Institut byl zřízen biskupským dekretem v roce 1990, o dva roky později bylo založeno občanské sdružení.

²¹ [online] [cit. 2011-02-26]. Dostupné z WWW: <<http://www.ikv.sk>>

²² KUFFA, M. In ŠTAUD, V., 2006.

*nebo minulost. Naší jedinou podmínkou je, že budou souhlasit s vnitřním řádem a podle možností se každodenně zúčastní společné modlitby a dalších liturgických obřadů. Když někdo zásady duchovního života narušuje, pak musí odejít*²³. Zároveň však platí, že ti, kdo odejdou, se mohou vrátit.

Pracovní terapie spočívá zejména v zapojení do provozu zařízení (údržbáři, ošetřovatelé, kuchaři, topiči) a ve stavebních a hospodářských pracích (nové budovy jsou stavěny svépomocí). Komunita je z části soběstačná v základních potravinách (zcela soběstačná v produkci brambor, mléka, vajec, masa, částečně v produkci zeleniny) a provozuje pekárnu, z jejíž zisků je částečně dotován i další provoz společenství. Na aktivní a celodenní zapojení členů do života komunity je kladen velký důraz: *„Věnovat se problémovým lidem 24 hodin denně, 7 dnů v týdnu. Nesmí zůstat nečinní. Proto pro ně stále organizujeme nejrůznější akce, o jejich resocializaci usilujeme i tím, že žijeme i pracujeme s nimi. Zejména pracovní terapie je velmi důležitá, lidé musí vidět příklad. Proto, když třeba pobývám na některé stavbě, jsem jim nablízku nejen jako vedoucí, ale i v roli zedníka či pomocného dělníka. Musí cítit, že se neštítím žádné práce a že každého člověka, i bývalého vraha, mám stejně rád, bez ohledu na to, zda si to právě zasloužit*²⁴ Po práci jsou organizovány různé akce a večerní sezení.

Filozofie komunity je vystavěna na předpokladu, že dobrovolným přijetím pravidel směřujících k duchovní proměně člověk získává skutečnou svobodu. Dodržování řádu tak není chápáno jako omezování, ale jako známka vnitřní vyspělosti: *„Zachovej pořádek, pořádek zachová tebe*²⁵. Cílem komunity je připravit členy na dobré skutky v budoucnosti, přičemž důraz je kladen na správné jednání již v přítomnosti.

O úspěchu komunity v pomoci lidem v nouzi svědčí fakt, že v Žákovcích zřídila detašované pracoviště Fakulta zdravotnictví a sociální práce Trnavské univerzity. Do komunity také dojíždí pracovat velké množství dobrovolníků ze Slovenska i z ciziny, odkud též pochází významná část finančních darů pro institut. *„Všechno začalo, když jsme poskytli střechu nad hlavou několika Belgičanům. Zastavili se nečekaně, měli jsme tehdy opravdu hodně velký nedostatek peněz. Přesto jsme se s nimi podle zásady „host do domu, Bůh do domu“ rozdělili o poslední jídlo. Pobyli do druhého dne a rozloučili se. Když se za nimi konečně zavřely dveře, hladově jsme se vrhli na ubohé zbytky v jejich talířích. Jenže milí Belgičané něco zapoměli a po chvíli se vrátili. Strnuli při pohledu na naše počínání, pochopili, v jaké bídě se nacházíme. Reagovali bleskově sérií sbírek a zorganizováním účinné*

²³ KUFFA, M. In ŠTAUD, V., 2006.

²⁴ KUFFA, M. In ŠTAUD, V., 2006.

²⁵ [online] [cit. 2011-02-27]. Dostupné z WWW: <<http://www.ikv.sk>>

brigádnické pomoci. Chytil se toho tisk, přijeli filmaři a o Žakovcích se rázem dozvěděla celá Evropa“²⁶.

V roce 2006 institut sdružoval 11 kněží, čtyři desítky laických členů a a přes 200 stálých obyvatel. Jednotlivá centra IKV se liší jak v kapacitě zařízení, tak v cílových skupinách a od nich se odvíjejících službách. V následujících bodech budou ve stručnosti jednotlivá centra popsána.

Dům Božského Srdce Ježíšova je útlukem a resocializačním střediskem až pro 40 mužů (bezdomovců, osob po výkonu trestu nebo pro mládež po ukončení ústavní či ochranné výchovy). Zařízení poskytuje celodenní stravování, ošacení, poradenství, administrativní pomoc, pracovní terapii a duchovní služby. Zkušenosti institutu ukazují, že při komplexní podpoře je začlenění do společnosti schopná většina z klientů. Ti méně úspěšní, např. z důvodu nízké intelektuální kapacity, mohou zůstat v komunitě.

Dům Neposkvrněného Srdce Panny Marie poskytuje bezbariérový domov 30 mužům a ženám s tělesným postižením. Součástí služeb je kromě ubytování a stravování i poskytování nepřetržité péče, poradenství a duchovní pomoci. Budova byla postavená v letech 1993-1999 z prostředků různých dárců. Stavební práce zajišťovali z podstatné části obyvatelé Domu Božského Srdce Ježíšova v rámci pracovní terapie. Klienty domu jsou často staří a nemohoucí lidé, případně lidé bez domova, jejichž zdravotní stav se životem na ulici natolik zhoršil, že nejsou schopní samostatného života.

Dům Božího Milosrdenství v Ľubici je nově postavené zařízení poskytující od roku 1998 komplexní péči ženám, které se nachází v těžké životní situaci, např. po opuštění dětských domovů, po léčení závislostí nebo po výkonu trestu. Z velké části jsou klientkami romské ženy. V současné době se zde nachází 32 žen.

Dům Marie Magdalény v Žakovcích je nejmladším a nejmenším zařízením IKV. Od roku 2001 funguje jako zázemí pro matky s dětmi v nouzi. Klientky se věnují zejména péči o děti a získávání dovedností s tím spojených.

Domy S. M. Stanislavy Ernstové v Bílé Vodě a Panny Marie Královny v Choryni rozšiřují působení institutu do České republiky. Nabízí domov pro celkem 25 seniorů a seniorek, kteří nemohou ze zdravotních nebo sociálních důvodů žít ve vlastní domácnosti.

Výhodou sítě těchto zařízení je možná vzájemná výpomoc. Např. klientky z komunity v Ľubici dochází pomáhat s provozem komunity v Žakovcích. Dům v Bílé Vodě zase nabízí

²⁶ KUFFA, M. In ŠTAUD, V., 2006.

zázemí i pro bývalé klienty z Žákovců, kteří se nemají kam vrátit. „Už dnes se tam o dům a nemohoucí bližní vedle pečovatelek a kuchařek stará asi pětice mužů s minulostí, za niž se oni sami hluboce stydí. Nikdo jim ji ale připomínat nebude, nesmí“²⁷.

4.2.2. Bratstvo Cenacolo²⁸

Podobná východiska i principy pomoci lidem na okraji společnosti sdílí s Institutem Krista Velekněze i další síť komunit zřizovaná Bratrstvem Cenacolo. Bratrstvo vzniklo v roce 1983 pod vedením sestry Elvíry jako svépomocné společenství marginalizovaných lidí (bezdomovci, prostitutky, alkoholici a narkomani) v italském městečku Saluzzo, kde společenství zpočátku bydlelo v polorozpadlém domě. Činnost bratrstva se záhy rozšířila do dalších zemí - v roce 2002 to bylo již 33 komunit v Itálii, Chorvatsku, Bosně a Hercegovině, Francii, Rakousku, Polsku, Irsku, USA, Brazílii a Mexiku. Prvním „dceřinným“ společenstvím byla komunita bývalých narkomanů založená roku 1985 v Medžugorje, která se zaměřuje na léčbu a rehabilitaci mladých lidí s drogovou závislostí (do roku 2002 jí prošlo téměř tisíc lidí z celého světa).

Léčebné postupy v komunitách *Cenacolo* jsou značně odlišné od standardní léčby závislostí. Komunity nevyužívají služeb lékařů a psychologů a jsou vedeny laiky z řad vyléčených a abstinujících narkomanů. Zásadním rozdílem je skutečnost, že namísto léků je klientům poskytována duchovní podpora při bezpodmínečném dodržování přísného denního řádu připomínajícího život v trapistických kláštorech. Filozofie komunit vychází z benediktinského hesla *Ora et labora* a spočívá na modlitbě, lásce, askezi a separaci. Pravidelné modlitby rámuje každý den jsou prokládány tvrdou fyzickou prací, jíž si členové vydělávají na provoz komunity. Mezi základní pravidla (např. zákaz návykových látek nebo sexuální abstinence) patří i to, že členové komunity disponují minimální soukromou finanční hotovostí. Komunity *Cenacolo* jsou fyzicky i informačně maximálně separované od okolního světa. Veškeré aktivity v komunitě se odehrávají společně a osobní kontakty s nejbližšími příbuznými jsou výjimečné. Délka léčby je vždy určována zcela individuálně a průměrně trvá přibližně čtyři roky (oproti průměrnému jednomu roku, který stráví klienti v podobných českých komunitách)²⁹.

²⁷ KUFFA, M. In ŠTAUD, V., 2006.

²⁸ Informace o Bratrstvu Cenacolo získány podle REMEŠ, P., 2002.

²⁹ Příznivci této metody udávají podle Remeše její neobyčejně vysokou úspěšnost. Přestože odborná veřejnost její úspěšnost nezpochybňuje, konkrétní údaje neexistují.

Z uvedených příkladů komunit založených na duchovní podpoře svých členů je patrné, že pro současné komunity mohou být v mnohém nosné i principy mnišských řádů. V této souvislosti není nezajímavý pohled břevnovského arcipata Anastáze Opaska na společenství v prvních benediktinských kláštorech: „Většinou to byli vlastně dělníci, na kněze byli vysvěceni jen někteří z nich a teprve mnohem později většina. Byli to dělníci, kteří se sdružovali v jakési dobrovolné komuny, kde společně žili a pracovali. A vzdělávali se. Ale co pokládám za důležité: aktivně, vlastními silami a podle svých schopností a každý podle svého talentu se podíleli na budování svého společného domova“³⁰.

4.2.3. The Catholic Worker Movement

Jiný přístup k pomoci bližním v nouzi představují různé náboženské komunity nabízející spektrum aktivit od vzdělávání a náplně volného času až po společný život s potřebnými. Sine popisuje, jakým způsobem dnes reaguje část křesťanských společenstev v USA na globální ekonomické, environmentální i interkulturní změny v posledních dekadách. Mapuje různé křesťanské komunity, které usilují o podporu chudých a znevýhodněných lidí a které se snaží každodenním úsilím hledat nové odpovědi na výzvy 21.st. Jeden z proudů tohoto hnutí, představovaný zejména mladými lidmi, označuje jako „monastický proud“. Jeho nejradikálnější podobou jsou skupiny inspirované sv. Františkem z Assisi, kteří následují Krista životem založeným na dobrovolné chudobě, práci a spiritualitě. „*Monastický proud nás vyzývá k tomu, abychom zásadním způsobem transformovali církve do komunity, ve které budeme žít sedm dní v týdnu s cílem zbožnějšího a čestnějšího života v dnešním roztržitém světě*“³¹. Mnohé z těchto skupin sdílí život přímo s chudými lidmi a nabízí např. zdravotní péči a podporu při zakládání drobného podnikání³².

Sine vyzývá k přehodnocení současného individualismu směrem ke kooperativním a komunitním modelům života, které jsou environmentálně šetrnější, umožňují omezit životní náklady a zvyšují ekonomické zabezpečení jejich členů. Podstatná je pro něj i duchovní změna, jejímž dopadem by měla být i zvýšená pomoc potřebným lidem: „*Budeme muset revidovat církve tak, aby byla méně institucí, kterou podporujeme, a nahlížet ji spíše jako*

³⁰ LANDA, P. *Říkali mu opat-chuligán*. In KRATOCHVIL, A., 1991, s. 217.

³¹ SINE, T., 2008, s. 55, překlad autora.

³² Jedná se např. o hnutí *InnerChange* s komunitami v severní i jižní Americe, v Evropě i v Asii a protestantská hnutí *Servant Partners* působící v Africe, Asii a jižní Americe nebo *Servant to Asia's Urban Poor* operující v Asii, v Evropě a v severní Americe. [online] [cit. 2011-03-01]. Dostupné z WWW: <<http://www.thenewconspirators.com>>

*velmi rozšířenou rodinu, která vytváří síť spolupracujících osob, které se starají o sebe navzájem a zejména o ty, kteří jsou v tísní*³³.

Na výzvy k péči o chudé lidi reagují i mnohé další církve, spolky a komunity. Představitelé velké části křesťanských církví v USA se spojily za účelem ukončení chudoby do platformy *Christian Churches Together*, jejímiž cíly jsou: podporovat rodiny a komunity, protože jsou klíčovými institucemi pro boj s chudobou; snížit dětskou chudobu; zajistit, aby příjmy ze zaměstnání umožňovaly vymanit se z chudoby; podporovat vzdělávací systém v USA s důrazem na veřejné školy, protože přístup ke kvalitnímu vzdělání nabízí pravděpodobně nejlepší cestu ven z chudoby³⁴.

Aktivní činnost směrem k vyloučeným lidem vykazují více než dvě stovky komunit The Catholic Worker Movement nacházejících se zejména v USA. Hnutí působí od roku 1933 jako síť autonomních center, jejichž obyvatelé se snaží do důsledku naplňovat prostý život autentických křesťanů v dobrovolné chudobě, manuální práci a v pomoci potřebným lidem na okraji společnosti. Hnutí je založeno na dobročinnosti a víře v důstojnost každé lidské bytosti a jeho cílem je žít v souladu s Kristovým učením o lásce k bližnímu. Za tímto účelem provozují některá centra „domy pohostinství“ pro lidi bez domova. Hnutí, které se na politické rovině profiluje jako silně levicové (některá centra nazývají sama sebe jako „křesťanští anarchisté“) prosazuje zásady nenásilí a veřejně protestuje proti nespravedlnostem, válkám a násilí všech forem. Provoz komunit je financován z příjmů členů, ze zisků ze zemědělských farem a zejména z darů. Významnou podporu činnosti komunit představují dobrovolníci³⁵.

Na konci 20.st. začaly malé komunity Catholic Workers o několika členech vznikat i v evropských zemích. Například komunita v německém Hamburku čítá 5 dospělých a 5 dětí a v 19 pokojích nabízí zázemí pro bezdomovce z řad uprchlíků zejména z Afriky a z Asie. Těchto hostů žije v komunitě většinou kolem 8, přičemž někteří zůstávají jen na pár dní, zatímco jiní i řadu let. Život komunity je založen na společných modlitbách, práci a společném provozu domácnosti. Filozofií komunity není poskytovat právní pomoc nebo sociální práci, ale nabídnout možnost společného života – bydlení, jídlo a rodinu. Rozhodování o chodu komunity je společné a děje se na různých úrovních od krátkých týdenních porad, přes celodenní jednání jednou měsíčně až po strategické víkendové plánování dvakrát ročně. Dobrovolníci působí v komunitě obvykle rok až dva. Život

³³ SINE, T., 2008, s. 171, překlad autora.

³⁴ [online] [cit. 2011-03-01]. Dostupné z WWW: <<http://www.thenewconspirators.com>>

³⁵ [online] [cit. 2011-03-02]. Dostupné z WWW: <<http://www.catholicworker.org>>

komunity je pro její členy neodmyslitelně spjat i s veřejnou politickou činností zaměřenou proti vyhošťování uprchlíků, proti atomové energii, na podporu mírového hnutí apod. Komunita založila neziskovou organizaci *Diakonische Basisgemeinschaft e.V.*, která zajišťuje finance na nájem domu (majitelem je protestantská církev) a na životní náklady hostů - uprchlíků. Komunita nepřijímá dary z vládních nebo církevních zdrojů³⁶. Podobné komunity Catholic Workers zaměřené též na uprchlíky, ale i na lidi drogově závislé nebo na ženy v tísní, existují i v Gothenburgu, v Amsterdamu, v Londýně a v dalších evropských městech.

4.2.4. Cohousing

Společným rysem dosud uvedených příkladů evropských a amerických komunit pomáhajících vyloučeným lidem k opětovnému začlenění do společnosti je zbožnost jejich zakladatelů a z ní plynoucí morální imperativ. Tyto komunity též různým způsobem usilují o sdílený život přímo s lidmi, k nimž je pomoc směřována. Křesťanská komunita Alterna v USA, která se zaměřuje na imigranty a kromě seminářů, právní pomoci, vzdělávání dětí a dalších aktivit nabízí *cooperative housing*, tj. společné bydlení rodin imigrantů se členy komunity³⁷.

Model společného bydlení, známý spíše pod označením *cohousing* (*co-housing*), představuje méně radikální formu komunitního života, který kombinuje individuální vlastnictví nemovitosti s možností výrazně ovlivnit v součinnosti s dalšími lidmi dění v blízkém okolí bydliště, a to jak na úrovni dalšího rozvoje lokality, tak na úrovni mezilidských vztahů. Ačkoliv i mnohá tato společenství nejednou vyvíjí činnost k znevýhodněným skupinám, spektrum jejich členů je pravděpodobně mnohem rozmanitější než u předcházejících komunit. Jedním z motivů pro život v cohousingu může být i to, že se jedná o moderní alternativu typizovaných developerských projektů, jejíž podobu mohou obyvatelé ovlivnit. Náboženský podtext tak není v tomto případě určující, ačkoliv není vyloučen, jak dokládají i příklady křesťanských cohousingových komunit.

V cohousingovém bydlení dochází k zapojení členů budoucí komunity ještě před samotnou výstavbou, čímž je zajištěno zohlednění individuálních potřeb členů. Zájemci se mohou zapojit i do již postavené komunity, ale důležitým aspektem je, že tato již vznikla za aktivní účasti dosavadních členů, čímž byl nastartován proces spolurozhodování o dalším rozvoji komunity. Tím se společné bydlení zásadně odlišuje od chaoticky vytvářených

³⁶ [online] [cit. 2011-03-02]. Dostupné z WWW: <<http://www.brot-und-rosen.de>>

³⁷ [online] [cit. 2011-03-03]. Dostupné z WWW: <<http://www.alternacommunity.com>>

příměstských sídlišť, kdy si majitelé staví domy na předem dané struktuře jednotlivých parcel bez ohledu na celek.

Koncept společného bydlení vznikl v 70. letech 20. st. v Dánsku³⁸. V USA jej od 80. let popularizovali zejména architekti K. McCamant a Ch. Durrett, jejichž firma dodnes realizuje úspěšné projekty po celé zemi. Dodnes bylo v USA vybudováno více jak sto komunit. Mezi hlavní charakteristiky cohousing komunit patří rovnováha soukromého a veřejného prostoru, bezpečné a podpůrné prostředí pro děti, praktický a spontánní životní styl, mezigenerační susedství; environmentálně citlivý design zdůrazňující pěší dostupnost; důraz na otevřený prostor; participativní proces obyvatel; design, který podporuje smysl pro komunitu a susedství; soukromé domovy doplněné rozsáhlou nabídkou společných zařízení a prostor (pro děti, pro pěstování zeleniny atd.); společné rozhodování obyvatel komunity na základě měnících se potřeb; absence hierarchické struktury; sdílení odpovědnosti všemi dospělými členy komunity a absence sdílené ekonomie³⁹.

Fakt, že finanční zdroje jsou plně v rukou jednotlivých obyvatel, umožňuje jejich značnou individuální nezávislost. Komunitní étos je proto udržován dalšími aktivitami, např. společným stolováním, které je považováno za významný sociálně stmelující faktor. Střídající se dobrovolníci tak připravují ve společné kuchyni až pět jídel týdně. Cohousing Partners doporučují jako ideální množství 25-35 bytových jednotek. *„Komunity této velikosti jsou dostatečně malé, abyste dobře znali své sousedy, ale dost velké k ubytování širokého spektra lidí. Cohousing přitahuje širokou škálu různých typů domácností: svobodní lidé všech věkových kategorií, páry i svobodní rodiče malých, školních i odrůstajících dětí i mladé páry bez dětí“*⁴⁰.

Podle Sweeney se cohousing communities vyznačují tím, že si obyvatelé sami vytváří pravidla, zajišťují management komunity a nahlízejí sebe a své sousedy jako jakýsi široký klan. Od různých komunit z 60. let 20.st. se liší zejména v zajištění soukromí a v oddělených příjmech obyvatel, nicméně filozofie je v mnohém shodná: touha po jednoduchém životě, důraz na zelené postupy a na společné aktivity i zodpovědnost (dospělí členové např. jednou měsíčně manuálně pracují na rozvoji komunity a malé týmy každý týden připravují společné jídlo pro celou komunitu)⁴¹.

³⁸ Cohousingové stavby tvořily v roce 2006 10% všech nově postavených staveb v Dánsku, přičemž v těchto areálech žilo asi 3% Dánů (DUGDALE, K., 2006).

³⁹ [online] [cit. 2011-03-05]. Dostupné z WWW: <<http://www.cohousingco.com>>

⁴⁰ [online] [cit. 2011-03-05]. Dostupné z WWW: <<http://www.cohousingpartners.com>>. Překlad autora.

⁴¹ SWEENEY, C., 2006.

Brignall upozorňuje, že koncept podobných komunit je od 70. let mylně spojen s mnohými negativními stereotypy, např. že se jedná o komunity náboženských fanatiků nebo hippie-utopistů. V současné době se jedná o životní koncept kombinující soukromý prostor se společným, který je ovšem sdílen lidmi s podobným světonázorem. Kromě pozitivních dopadů na životní prostředí je koncept výhodný z finančního hlediska, protože obyvatelé ušetří na mnohých položkách od nákladů na energii, přes sdílení automobilů až po společné hlídání dětí a vaření. Mnohé z těchto komunit též provozují úspěšné bio-farmy nebo alternativní konferenční centra jako zdroje dalších příjmů⁴².

Příkladem cohousingového projektu z Evropy může být komunita z Bristolu, která se sama profiluje jako sociálně inkluzivní. S mottem *Inkluzivní – Dostupná – Udržitelná* klade důraz na podporu v oblastech jako je péče o děti a o nemocné, méně nadané nebo starší lidi a usiluje o dosažení dobrovolného společenství plnícího stejně podpůrnou roli jakou plní funkční příbuzenské skupiny⁴³.

Sine zmiňuje dvě křesťanské cohousingové komunity v USA. *The Temescal Cohousing Community* se nachází v nejhudší čtvrti Oaklandu v Kalifornii, kde ji v roce 2000 založilo 23 lidí včetně devíti dětí. Domy byly navrženy šetrně s využitím sofistikovaných technologií a solárních panelů, takže je komunita energeticky téměř soběstačná. Tímto se natolik proslavila, že se stala oblíbeným cílem studijních cest zájemců o environmentálně šetrný design. Podle Sine se komunitě podařilo vytvořit skutečnou rodinnou atmosféru, v níž je velká část volného času věnována lidem v sousedství. Komunita pro ně pořádá slavnosti, umělecké akce a pomáhá dětem, které mají potíže ve škole⁴⁴.

Sine též popisuje proces vzniku *The Bartimaeus Community* u Seattlu, jemuž byl osobně přítomen. Komunita od počátku usilovala o pomoc lidem v nouzi a proto její členové určili jeden z celkem 25 domů pro rodiny v těžké životní situaci⁴⁵⁻⁴⁶.

⁴² BRIGNALL, M. 2009.

⁴³ [online] [cit. 2011-03-07]. Dostupné z WWW: <<http://www.cohousingbristol.org.uk>>

⁴⁴ Komunita pořádá pravidelná duchovní setkání a jednou měsíčně společný pracovní den. Na webové stránce je zveřejněno upozornění pro případné návštěvníky, aby si rezervovali termín prohlídky s dostatečným předstihem, což vypovídá o zájmu veřejnosti o tuto komunitu. [online] [cit. 2011-03-08]. Dostupné z WWW: <<http://www.cohousing.org>>

⁴⁵ SINE, T., 2008, s. 265-6, překlad autora.

⁴⁶ Reportáž v deníku *The Seattle Times* popisuje motivaci členů komunity takto: „Přibližně před rokem se členové církve rozhodli, že chtějí lépe porozumět ožehavým etnickým a sociálním otázkám. Došli k názoru, že nejlepším způsobem, jak toho dosáhnout, bude žít přímo mezi lidmi s rozličným etnickým a ekonomickým zázemím.“ (TU, J. I., 2006, překlad autora)

5. TEORETICKÝ MODEL NOVĚ ZALOŽENÉ KOMUNITY PRO SOCIÁLNĚ POTŘEBNÉ LIDI

V předchozí kapitole bylo popsáno několik funkčních modelů společenství, do nichž lidé vstupují z rozmanitých důvodů a s různými cíli. Modely byly vybrány tak, aby každý z nich mohl být něčím inspirující i pro zamýšlenou komunitu pro sociálně potřebné lidi v ČR. V této kapitole se autor pokusí nastínit, jak by mohla taková komunita vypadat.

Popis lokality

Pro bližší představu je nutné popsat místo, kde by mohla být pilotní komunita založena. Karlovarský kraj patří k nejmenším v ČR s cca 300 000 obyvateli. Průměrná mzda v kraji byla v roce 2009 nejnižší v celé republice. Celková míra nezaměstnanosti překročila 11%, přičemž více jak 40% nezaměstnaných tvořili uchazeči se základním vzděláním nebo bez vzdělání. Z hlediska věku byla mezi nimi nejvíce zastoupena skupina 20-24 let. Mezi nejvýznamnější odvětví patří cestovní ruch⁴⁷.

Lokalita samotná má nesporné výhody v dostupných přírodních zdrojích, ovšem i nevýhody v nedostatečné infrastruktuře a nedostatku pracovních příležitostí, kvůli nimž v regionu trvale klesá počet obyvatel. Vybrané místo, řekněme mu třeba Dřevice, se nachází nedaleko od místa bydliště sledované rodiny. Jedná se o velmi řídké obydlený, mírně kopcovitý a poměrně zalesněný region na okraji nevysokého žulového pohoří. Klima regionu je spíše chladnější⁴⁸. Nejbližší okolní města mají velikost do 5000 obyvatel. Jejich historická centra, zpustlá ještě v dobách komunismu, se daří opravovat jen pomalu.

Podle strategického materiálu na webové stránce spádového města zaniklo v regionu po revoluci několik významných podniků jak průmyslových (textilní průmysl, čalounictví), tak zemědělských, což vedlo k stále trvajícím vysoké nezaměstnanosti. Lesnické a zemědělské podniky však tvoří stále největší místní zaměstnavatele. Kromě nich uvádí web města jen několik drobných podnikatelů, obchodů a penzionů. V regionu jsou roztroušeny obtížně dostupné bytové panelové domy, poněkud ze 60. let 20. st.. V nich byli za komunismu ubytováni zaměstnanci státních statků. Po jejich zániku došlo k restrukturalizaci celého odvětví a k přechodu na chov na volné pastvě vyžadujícího menší množství lidské pracovní síly. Statky zpustly a obyvatelé bytovek se snažili odejít za prací jinde. Pro ty, kdo z různých

⁴⁷ Statistická ročenka Karlovarského kraje 2010 [online]. [cit. 2011-03-02]. Dostupné z WWW: <<http://www.kvary.czso.cz/csu>>

⁴⁸ Český hydrometeorologický ústav [online]. [cit. 2011-03-02]. Dostupné z WWW: <<http://www.chmi.cz>>

důvodů zůstali, se tyto domy staly pastmi se špatnými adresami, do kterých byli vystěhováváni „problémoví“ obyvatelé ze širokého okolí.

Dřevice byly německou vesnicí s dlouhou historií. Pro hypotetické umístění komunity byly vybrány z několika důvodů. Kromě zmíněné historie prosperující obce sehrál roli i fakt, že se nachází nedaleko bydliště rodiny sledované v bakalářské práci a autor tak mohl místo opakovaně navštěvovat osobně.

Vesnice by byla vybudována v oblasti bohaté na dřevo⁴⁹, v jejímž okolí rostou hluboké, převážně jehličnaté, lesy. Využitím tohoto materiálu, v kombinaci se slámou a hlínou (její lokální zdroje jsou k nalezení v okolí vsi), by se jednak výrazně snížily náklady na stavení materiál a zároveň by se volným způsobem navázalo na původní zástavbu vesnice, v níž se vyskytovaly i hrázděné domy. Dřevo-slaměné domy mají velkou nevýhodu ve vysokém podílu lidské práce. Tento fakt se však pro potřeby komunity stává výhodou. Vesnici by stavěli převážně její obyvatelé, čímž by se proces stavby stal jedním z jeho cílů. Zapojením do stavby by docházelo k resocializaci lidí žijících dosud v sociálním vyloučení (a to jak v obnovování pracovních návyků a zvyšování zručnosti a odbornosti, tak na úrovni mezilidských vztahů) i k jejich identifikaci s komunitou.

Charakter vesnice by odkazoval k místní zemědělské tradici při využití možností moderní doby. Podle údajů z kronik byl ve vesnici chován zejména hovězí dobytek a prasata. Takřka polovina domácností měla vlastní včelstvo. Chov zvířat lze rozšířit o další druhy, přičemž okolní příroda přímo vybízí k chovu koní a provozování agroturistiky. Z plodin byl v oblasti tradičně pěstován len. Výběr plodin k pěstování je limitován místním chladnějším klimatem, např. osobní zkušenost pracovníků zmíněné místní NNO potvrzuje, že se příliš nedaří pěstování některých druhů ovoce.

Obecné parametry Komunity

V dalším textu bude popisována představa konkrétní Komunity v popsané lokalitě. Proto bude dále jmenována s velkým počátečním písmenem, ačkoliv lze předpokládat její originální pojmenování, např. po význačné osobnosti. Popisovaná rámcová představa podoby Komunity je jen hrubým návrhem, který by musel být konzultován s externími experty. Zopakujme, že základním cílem Komunity je poskytnout zázemí lidem v nouzi, zejména rodinám, kterým by hrozil vlivem neudržitelné situace rozpad. Podpora by měla být dočasná, nicméně měla by

⁴⁹ Nedávný botanický průzkum na katastru obce našel 22 druhů a 419 jedinců, přičemž nejvíce se zde nachází javor klen a nejméně líska obecná a hrušeň polnička (Kol. aut., 2004).

trvat do té doby, než rodiny budou schopné stabilizovat svou situaci a zařadit se do společnosti. Život v Komunitě by byl dobrovolný, bylo by tedy možné ji kdykoliv opustit. Zároveň by však vyžadoval dodržování vnitřního řádu Komunity. Mezi základní principy by měla patřit participace obyvatel na rozhodování o společenství.

Ze zkušeností z dostupných modelů i s ohledem na možné dotační příležitosti se jako vhodná právní forma Komunity jeví nezisková organizace. Zapojení obyvatel Komunity může mít několik formálních podob. Zaměstnanci organizace by měli zajišťovat management Komunity (včetně fundraisingu apod.), kontinuitu v čase (proti tomu otázka fluktuace „klientů“ je v tuto chvíli velkou neznámou) a měli by být garanty kvality poskytovaných služeb (např. pedagogičtí pracovníci pro vzdělávací aktivity). Popsané pozice tedy předpokládají zkušené odborníky. Tito pracovníci, ať bezdětní nebo s rodinami, by měli žít společně s ostatními ve vesnici.

Stěží lze předpokládat, že by vzhledem k potřebným zkušenostem a odbornosti mohli tyto pozice zastávat přicházející obyvatelé z vyloučených lokalit. Tím se otevírá důležité dilema o zapojení obyvatel Komunity do rozhodovacích procesů, včetně přenášení jejich spoluzodpovědnosti tak, aby nedocházelo k popření principů komunitní práce. Tyto otázky budou řešeny mezi jednotlivými riziky dále.

Možností formálního zapojení obyvatel do struktury Komunity je několik. Jednou z nich je ta, kdy se členy občanského sdružení stanou plnoletí obyvatelé vesnice až po jisté době žití v Komunitě za souhlasu ostatních členů. Nově příchozí jedinci by se stali dočasnými „čekateli“ a možnost spolurozhodování o chodu Komunity by získali až po schválení formálního členství. Na základě dobrých zkušeností některých zahraničních komunit se předpokládá i zapojení dobrovolníků a stážístů z ČR i z dalších zemí.

Mezi klíčové otázky, na které zahraniční komunity odpovídají různým způsobem, patří bezpochyby finance. Izraelské kibucy získávaly finanční podporu pro nákup půdy a prvotní investice často z externích zdrojů, přičemž nejednou byly i v pozdějších letech podporovány státem. Institut Krista Velekněze oproti tomu obdržel jako vstupní kapitál nemovitost, přičemž celý projekt byl zahájen bez finanční hotovosti. Ve všech případech byl podmínkou úspěchu nesmírný osobní vklad a ohromné fyzické úsilí při budování zázemí komunit i při nehmotných investicích do lidských vztahů. Výstavba vesnice předpokládá získání prostředků na nákup pozemků a základního materiálu. Jakkoli je financování celé věci zásadní otázkou, analýza finančních možností ze státních dotací, evropských fondů, nadací na podporu česko-německého porozumění, fundraisingu od soukromých dárců apod. přesahuje rámec této práce.

Jejím cílem není ukázat, z jakých programů a za jakých podmínek je možné podobný projekt financovat, ale představit filozofii společenství, její možnou podobu a strukturu a přínos, jaký by mohla mít pro své obyvatele. Jinou otázkou je ekonomika již existující Komunity, která je v obrysech nastíněna dále.

Z popsanych důvodů se v této práci nelze věnovat mnoha důležitým jednotlivostem (např. způsob výběru obyvatel, přesné znění pravidel pro život v Komunitě a zajišťování sankcí za jejich porušování atd.), přestože právě podobné „detaily“ mohou rozhodnout o úspěchu projektu. Ostatně míra komplexnosti technických, ekonomických a sociálních aspektů vesnice neumožňuje obsáhnout všechny souvislosti jednomu člověku. Autor proto předpokládá, že by v případě realizace této vize došlo hned na počátku k ustavení několika poradních orgánů Komunity, složených z expertů pro dané oblasti, kteří by měli být schopni definovat nejlepší cesty řešení otázek v daných oblastech.

Poradní orgány Komunity

Poradní orgány by posléze pokračovaly dle potřeby v poskytování konzultací i za existence Komunity. Složení rad by mělo kombinovat experty z terénu i akademické odborníky a výzkumníky. Zapojení členů Komunity do těchto rad by též umožňovalo jejich částečnou participaci na rozhodování. Doporučení poradních orgánů by byla nezávazná.

V abecedním pořadí by se mohlo jednat o tyto poradní orgány (názvy, složení i oblasti podpory jsou pracovními návrhy):

- **Rada ekonomická:** významný podnikatel, bankovní manažer, expert na sociální podnikání apod.
Oblasti podpory: ekonomika Komunity (provoz komunity, možnosti úspor, projekty sociálního podnikání, podnikatelské záměry, tipy na fundraising), legislativní změny, příklady dobré praxe apod.
- **Rada environmentální:** ekologický zemědělec, experti na odpadové hospodářství, krajinu, akademici apod.
Oblasti podpory: trvale udržitelný rozvoj, šetrné zemědělství, nakládání s odpady, krajinotvorba apod.
- **Rada interkulturní:** romista, etnolog, experti na interkulturní komunikaci, sociální začleňování, mediaci konfliktů apod.
Oblasti podpory: soužití rodin, začleňování do sousedství vesnice, předcházení a řešení konfliktů, analýzy procesů apod.

- **Rada pastorační a ekumenická:** zástupce biskupství, administrátor dané farnosti, kněz poskytující duchovní službu apod.
Oblasti podpory: duchovní služba pro členy Komunity apod.
- **Rada pro historii a usmíření:** zástupci původních obyvatel vesnice či jejich potomků, odsunutých Němců z jiné lokality v ČR, instituce usilující o smíření, historik apod.
Oblasti podpory: citlivé včlenění témat usmíření historických křivd, symbolická rovina „my a oni“ a její přesah do procesů marginalizace v současnosti apod.
- **Rada sociální:** zástupci sociálního odboru pověřeného města, kraje, Ministerstva práce a sociálních věcí, sociolog, sociální antropolog apod. *Oblasti podpory:* mechanismy sociálního začlenění vyloučených lidí a rodin, instrumenty veřejné správy apod.
- **Rada architektonická a stavební:** architekt, projektant apod.
Oblasti podpory: technické zajištění plánování a stavby komunity s důrazem na souznění s okolím, historickou návaznost, šetrné postupy apod.
- **Rada vnějších vztahů:** zástupci rady pověřeného města a kraje, mediální expert, významná osobnost apod.
Oblasti podpory: komunikace k veřejnosti, záštita projektu apod.
- **Rada vzdělávací:** zástupci školského odboru pověřeného města, kraje, Ministerstva školství, mládeže a tělovýchovy, ředitel spádové základní školy, vzdělávací expert apod.
Oblasti podpory: začlenění dětí z Komunity do spádové školy, inkluzivní mechanismy pro znevýhodněné děti apod.

Vzdělávací centrum

Vesnice by se skládala zejména z obytných domů a hospodářských budov. Mezi první stavby ve vesnici by ovšem patřilo vzdělávací centrum, které by bylo zároveň koncipováno jako střed života vesnice. Centrum by mohlo nést jméno místního rodáka, pozdějšího slavného vzdělance, jehož rodný dům byl společně s ostatními srovnán po 2. sv. válce se zemí. Součástí centra by byly seminární místnosti různých velikostí, ubytovací pokoje, jídelna, kuchyně, kanceláře, trvalé expozice, prádelna pro potřeby Komunity, kotelna, ubytování pro správce apod.

Centrum by kumulovalo několik funkcí zaměřených dovnitř Komunity i mimo ni:

- Nabízelo by společné prostory pro setkávání dospělých členů Komunity.
- Zprostředkovávalo by dlouhodobé programy pro děti předškolního věku za využití osvědčených zahraničních metod pro rozvoj zejména kognitivních funkcí dětí (např. metoda Grunnlaget nebo FIE)⁵⁰. Programů by se účastnily samotné děti i zástupci jejich rodičů, zejména maminky, u nichž by se sekundárně rozvíjely dovednosti nutné pro domácí přípravu dětí při vstupu na základní školu. Tyto programy by byly vedené pedagogicky vzdělanými zaměstnanci občanského sdružení.
- Organizovalo by vlastní vzdělávací činnost Komunity, např. semináře na zkušenosti s tématy pilotovanými v praxi (interkulturní vzdělávání, sociální práce, šetrné stavby apod.).
- V návaznosti na poskytovanou duchovní službu by umožňovalo zřízení potenciálního formačního centra pro pracovníky v duchovní službě pro pastorační Romů.
- Zřizovalo by multifunkční místnost k pronájmu pro akce nevládních organizací, firem a dalších zájemců (semináře, konference, plánovací výjezdy, teambuildingy apod.) Součástí nabídky by bylo postupné vybudování ubytovacích prostor.
- Provozovalo by informační centrum pro turisty (vesnice leží na turistické trase).
- Umožňovalo by administrativní zázemí pro management vesnice.

Vzdělávací centrum by architektonicky bylo řešeno tak, aby mohlo probíhat několik akcí paralelně, např. akce externí skupiny vedle pravidelné dopolední akce předškolních dětí. Prostory by zároveň mohly být využívány celodenně při střídání jednotlivých cílových skupin (děti, dospělí, dobrovolníci, stážisté apod.). Tematicky neomezené možnosti využití seminárních místností i okolí a širě nabízených vzdělávacích aktivit by mohly vést k tomu, že by se vesnice stala inspirativní platformou pro lidi nejrůznějších profesí a zájmových skupin (pedagogové, sociální pracovníci, ekologové apod.) a sektorů (nevládní sektor, veřejná správa, soukromý sektor apod.).

Nastíněný model je dále podrobněji popsán v jednotlivých rovinách: ekonomické, vzdělávací, duchovní, environmentální a v rovině historicko – symbolické.

⁵⁰ „Grunnlaget (v češtině základ) čerpá z teorií norského pedagoga Magne Nyborge a z jeho programu konceptuálního vyučování. Nyborgův model vychází z rozvoje základních procesů myšlení a je využitelný jak při práci s dětmi se specifickými vzdělávacími potřebami, tak i s běžnými žáky. Podstatou metody je to, že se děti učí učit. Prostřednictvím specifických materiálů se dítě učí chápat základní pojmy, jakými jsou barva, tvar, počet apod. Učí se jednotlivé pojmy porovnávat, čímž rozvíjí jazykové dovednosti a způsoby uvažování, které později může využít nejen při dalším učení, ale i v běžném životě.“ [online]. [cit. 2011-04-20]. Dostupné z WWW: <<http://www.clovekvtisni.cz/index2.php?id=113&idArt=1749>> Další úspěšnou metodou je FIE – metoda Instrumentálního obohacování používaná ve více jak 80 zemích. „Feuersteinova metoda Instrumentálního obohacování je založena na zprostředkování postupně stále náročnějších úkolů sestavených do cvičných sešitů – instrumentů. Pracuje se převážně jen s papírem a tužkou. Cílem metody je zvýšit kritické myšlení dětí i dospělých, rozvinout jejich schopnost se učit. Předávat jim strategie a způsoby duševní práce tak, aby se dobře orientovali ve vlastním životě i ve světě.“ [online]. [cit. 2011-04-20]. Dostupné z WWW: <<http://www.centrum-cogito.cz/index.php?stranka=metoda-instrumentalniho-obohaceni>>

5.1. Ekonomická rovina

Zajištění ekonomické soběstačnosti vesnice je klíčovou otázkou. Komunita se může vydat několika směry, které jí k tomuto cíli dopomohou. Opatření mohou být realizována postupně a na základě odborných doporučení poradních orgánů Komunity. Přesto lze v krátkodobém horizontu těžko očekávat nezávislost Komunity na dotacích a jiných formách externí finanční podpory.

Jedním ze způsobů přiblížení se k ideálu ekonomické soběstačnosti je minimalizace životních nákladů. Zde se nabízí dvě hlavní oblasti, které tvoří významnou část rodinných rozpočtů (vyjma nákladů na nájem či na splátky hypoték, které jsou pro obyvatele Komunity bezpředmětné). V oblasti potravin to znamená částečné samozásobování z vlastního rostlinného i živočišného hospodářství, v oblasti energií pak zejména výstavba co nejušpornějších domů. Za připomenutí stojí zkušenost některých cohousingových komunit, které se proslavily právě díky úsilí o minimalizaci ekologické stopy. Podařilo-li by se dosáhnout podobného věhlasu i Komunitě, znamenalo by to nejen rozšíření zájmu o ní mezi další okruh lidí, ale i možnost finančních zisků ze služeb poskytovaných zájemcům o poznávací pobyt.

Vhodnou možností nejen pro společnou produkci potravin, ale i pro kooperativní odbyt části zemědělských i případných drobných řemeslných výrobků se jeví využití formy družstevnictví. Tím by bylo možné navázat i na bohatou tradici českého družstevnictví, která patří k nejstarším na světě a která doznala největšího rozmachu za 1. republiky⁵¹.

Na předpokladu efektivity společného hospodaření a kolektivních nákupů byla založena i družstva ve výše popsaných kibucech a mošavech⁵². Podle Sine roste podpora družstevnictví v poslední době kvůli tomu, že družstva zlepšují pracovní a ekonomické příležitosti, umožňují snižovat ekologickou stopu, vytváří malé zabezpečovací sítě a jsou motivované spíše tím zajistit službu, než vytvořit zisk⁵³.

Webové stránky regionální nevládní organizace zmiňují historii mnohých zemědělských spolků a družstev v okolí Dřevic, které svým členům zajišťovaly nejen nejrůznější potřebné stroje a technické vybavení, ale i osiva, hnojiva apod. Tohoto účelu je možné v omezeném rozsahu dosáhnout i založením družstva přímo v Komunitě. Z důvodů v kraji velmi

⁵¹ Více k družstevnictví viz Feierabend, L. K. *Zemědělské družstevnictví v Československu do roku 1952*. Volary: Stehlík, 2007.

⁵² Gilbert uvádí, že národní spotřební družstvo Hamašbir založené v druhé dekádě 20.st. bylo ještě po padesáti letech úspěšným podnikem zásobujícím 800 družstevních prodejen po celé zemi. (GILBERT, M., 2002, s. 42)

⁵³ SINE, T., 2008, s. 171, překlad autora.

rozšířeného včelařství existovala i řada speciálně včelařských spolků. Rozšířenou praxí bylo též využívání služeb vkladových a pojistných spolků a záložen.

Cílem případného družstevního hospodaření v Komunitě by bylo zejména snížení nákladů spojených s chodem domácností osob v hmotné nouzi. Jak autor popsal v bakalářské práci, zadlužení a velmi nízká ekonomická gramotnost popisované romské rodiny je klíčovou překážkou pro její začlenění zpět do společnosti.

Další formou podpory, která přichází v úvahu, je sociální podnikání⁵⁴. Cíl sociálního podnikání lze pro potřeby Komunity vymezit jako vytváření pracovních příležitostí pro osoby s kumulací omezení v přístupu na trh práce. Prosperující sociální podnik by svým ziskem pomáhal nezávislosti Komunity a zároveň by měl pozitivní efekt na posilování sociální soudržnosti mikroregionu a na rozvoj místní občanské společnosti⁵⁵.

Rozbor sociálního podnikání přesahuje možnosti této práce, mimo jiné i z toho důvodu, že tématu se v ČR dlouho nevěnovala dostatečná pozornost (a situace se mění jen pomalu)⁵⁶: „Proces prosazování myšlenky sociální ekonomiky do praxe je v ČR však teprve v začátcích; stále ještě existuje nedostatečná znalost a nízké povědomí širší odborné i laické veřejnosti o této problematice“⁵⁷. Zahraniční praxe ukazuje jasnou úspěšnost tohoto konceptu⁵⁸. Pozitivní zkušenosti ze zahraničí i již existující (ač nemnohé) úspěšné domácí projekty dávají naději, že k širšímu rozvoji sociálního podnikání dojde i v ČR⁵⁹.

Vzhledem k tomu, že některé české sociální podniky jsou schopné obstát v tržním konkurenčním prostředí již dnes, lze v dlouhodobém horizontu považovat tento způsob podnikání za alternativu i pro Komunitu. „Sociální podnik se snaží na trhu fungovat jako „normální“ podnik. V rámci tržního prostředí bojuje prostřednictvím standardních komerčních prostředků (kvalita výrobků, nabídka, cena...). Plnění dalších cílů (ekologická

⁵⁴ „Sociální podnikání jsou podnikatelské aktivity prospívající společnosti a životnímu prostředí. Hraje důležitou roli v místním rozvoji a často vytváří pracovní příležitosti pro osoby se zdravotním, sociálním nebo kulturním znevýhodněním. Zisk je z větší části použit pro další rozvoj sociálního podniku. Pro sociální podnik je stejně důležité dosahování zisku i zvýšení veřejného prospěchu“ (TESSEA, 2010).

⁵⁵ „Sociálním podnikem se rozumí „subjekt sociálního podnikání“, tj. právnická osoba, její součástí nebo fyzická osoba, které splňují principy sociálního podniku. Sociální podnik naplňuje veřejně prospěšný cíl, který je formulován v zakládacích dokumentech. Vzniká a rozvíjí se na konceptu tzv. trojího prospěchu – ekonomického, sociálního a environmentálního“ (tamtéž).

⁵⁶ Např. podle analýzy MPSV z roku 2009 „v ČR podobně jako v jiných zemích probíhá debata na téma co je ve skutečnosti sociální ekonomika. (...) Debata akceleruje a stává se intenzivnější.“ (MPSV, 2009, s. 7) Autoři dále uvádí, že „V Praze existuje 6 výrobních družstev invalidů a dalších cca 30 firem zaměstnávajících více než 50 % osob se zdravotním postižením“ (MPSV, 2009, s. 8).

⁵⁷ GLE, 2008, s. 10.

⁵⁸ Přední místo v EU v podpoře sociálního podnikání zaujímá Velká Británie, kde podle oficiálních vládních údajů „existuje více než 62 tisíc sociálních podniků, které zaměstnávají více než půl milionu osob a jejichž celkový obrat přesahuje 27 miliard liber ročně. Sociální podniky představují pět procent z celkového počtu podniků, které mají zaměstnance, a podílejí se na ekonomice Velké Británie částkou 8,4 miliard liber ročně, což představuje téměř jedno procento ročního HDP“ (METZ, B., 2010, s. 10).

*hlediska, zvyšování zaměstnanosti, integrace znevýhodněných apod.) může být například jednou z podmínek zadání veřejné zakázky, které mohou sociální podniky získat, může být rovněž prostředkem získání daňových úlev apod.*⁶⁰.

Možností ke zvážení je založení komerčního subjektu s cílem produkce specifických výrobků (či zajištění zpoplatněných služeb) nabízených na trhu vně Komunity. Předpokládaný zisk by byl investován k další podpoře subjektu či Komunity dle doporučení poradních orgánů.

Nehledě na právní formu hospodaření se Komunita může věnovat např. těmto činnostem: pronájem vzdělávacího centra (včetně pořádání vlastních vzdělávacích akcí), ubytovací služby pro návštěvníky Komunity i pro turisty, drobná zemědělská činnost pro zásobování vesnice i pro prodej přebytků (pěstování plodin včetně energetických a technických rostlin, chov zvířat, včelařství), agroturistika, zpracování dřeva (pila), výroba drobných předmětů na prodej, či nabídka dalších služeb dle rekvalifikací obyvatel.

Další nápady poskytují autoři dále popsaných návrhů environmentálně šetrných obcí: např. specializovaná školka stromů, projekty nezemědělské péče o krajinu (ochrana a čištění krajiny, např. chovem malých stád ovcí a koz; revitalizace vodních toků a rybníků apod.), nezávislé ekonomické aktivity dle individuální situace obyvatel (vlastní podnikání nezávislé na ekonomických strukturách obce; zaměstnanecký poměr mimo vesnici; svobodné zaměstnání). Autoři předpokládají dobrovolnou cirkulaci pracovníků mezi určitými profesemi jako způsob dynamického osobnostního růstu i efektivní profesní motivace⁶¹.

5.2. Vzdělávací rovina

Málokdo dnes bude popírat, že míra a kvalita vzdělání společnosti je zásadním faktorem její konkurenceschopnosti a ekonomického i celkového rozvoje. Studie Organizace pro hospodářskou spolupráci a rozvoj (dále OECD) „*The High Cost of Low Educational Performance*“ ukazuje, že zlepšení vzdělávacích systémů má ohromné dopady na blahobyt daných zemí⁶². Platí-li zároveň, že „*kvalita života společnosti je více ovlivňována tím, jak je*

⁵⁹ Úspěšné projekty sociálního podnikání v ČR viz [online]. [cit. 2011-03-09]. Dostupné z WWW: <<http://www.socialni-ekonomika.cz>>

⁶⁰ [online]. [cit. 2011-03-10]. Dostupné z WWW: <<http://www.socialni-ekonomika.cz>>

⁶¹ [online]. [cit. 2011-03-11]. Dostupné z WWW: <<http://ekovesnice.cz>> a <<http://www.eurosolar.cz>>

⁶² „*Pokud by všechny země dosáhly průměrné úrovně Finska, které je podle PISA nejlépe fungujícím vzdělávacím systémem OECD, přineslo by jim to zisky ve výši 260 bilionů USD.*“ (OECD 2010a, s. 6, překlad autora)

vzdělána její nejméně vzdělaná část než úrovní vzdělání elit“⁶³, pak se jako klíčová otázka pro vzdělávací systémy jeví to, jakým způsobem jsou schopné zajistit kvalitní edukaci znevýhodněným dětem⁶⁴. Pro vzdělávání dětí z Komunity je tedy tato schopnost školského systému zcela zásadní.

Právě tuto schopnost, tj. to, že školy nabízí všem studentům s odlišným socio-ekonomickým zázemím rovnocenné příležitosti k učení, řadí studie OECD „*What Makes a School Successful?*“ mezi důležité charakteristiky úspěšných školských systémů. „...školské systémy, ve kterých jsou všem studentům bez ohledu na jejich zázemí poskytovány podobné příležitosti k učení; socio-ekonomicky zvýhodnění i znevýhodnění studenti navštěvují stejné školy; a studenti zřídka opakuji ročníky nebo jsou vylučováni ze škol kvůli výchovným problémům, nízkým vzdělávacím výsledkům nebo speciálním vzdělávacím potřebám, budou spíše dosahovat výsledků nad průměrem OECD a vykazovat podprůměrné socio-ekonomické nerovnosti“⁶⁵.

Aktuální výzkumy ukazují, jak velký význam má vyrovnávání šancí znevýhodněných dětí pro kvalitu vzdělávacího systému, resp. celé společnosti. V ČR však byla tato problematika dlouhou dobu opomíjena: „*Je překvapující, jak slabě je téma rovných šancí na vzdělání přítomné v našem domácím politickém, veřejném i odborném diskurzu*“, ačkoli již od 90. let 20. st. „*zprávy z mezinárodních srovnávacích projektů začaly ukazovat, že český vzdělávací systém je velmi selektivní a že sociální nerovnosti v přístupu k vyššímu vzdělání v České republice patří k největším ve vyspělém světě*“⁶⁶. Selektivnost českého vzdělávacího systému potvrzují i výsledky výzkumu PISA 2009: „*V České republice jsou rozdíly uvnitř škol podprůměrné, zatímco rozdíly mezi školami jsou nadprůměrné. Česká republika se tak řadí k zemím, kde mají žáci s podobným zázemím tendence shromažďovat se ve stejných školách a kde vzdělávací systém funguje spíše selektivně. (...) V České republice je vliv průměrného socioekonomického zázemí školy druhý nejvyšší v zemích OECD*“⁶⁷.

Nerovné vzdělávací příležitosti mají do značné míry dopad na romské žáky. Kromě dlouhodobé kritiky ze zahraničí i od řady místních nevládních organizací tento fakt potvrdil v roce 2007 Evropský soud pro lidská práva ve Štrasburku⁶⁸. Judikát se stal přelomový tím, že

⁶³ NERV, 2011, s. 6.

⁶⁴ Jakkoli je definice znevýhodnění, resp. speciálních vzdělávacích potřeb, uvedena v § 16 školského zákona (Zákon č. 561/2004 Sb., o předškolním, základním, středním, vyšším odborném a jiném vzdělávání), předmětem kritiky, většina dětí by při příchodu do Komunity pravděpodobně spadala do kategorie sociální znevýhodnění. [online]. [cit. 2011-04-19]. Dostupné z WWW: <<http://www.msmt.cz/dokumenty/novy-skolsky-zakon>>

⁶⁵ OECD, 2010b, s. 27

⁶⁶ MATĚJŮ, P., STRAKOVÁ, J., 2006, s. 10-11.

⁶⁷ PALEČKOVÁ, J., TOMÁŠEK, V., BASL, J., 2010, s. 31.

⁶⁸ ESLP rozhodl o nepřímé diskriminaci na základě etnického původu stěžovatelů ve věci D.H. a ostatní vs. ČR. Více viz např. [online]. [cit. 2011-01-10]. Dostupné z WWW: <<http://www.spolecnedoskoly.cz>>

zavázal vládu ČR k implementaci nápravných opatření, čímž poprvé rozpoutal širší diskusi o potřebě větší dostupnosti vzdělávacího systému a jeho otevírání znevýhodněným dětem. Na situaci reagovalo pozitivně i Ministerstvo školství, které pod vedením ministra Lišky navrhlo prvotní pro-inkluzivní změny českého školství⁶⁹. Nový přístup byl však nedlouho po jeho odchodu fakticky zastaven, ačkoliv formálně a proklamativně je plněn i nadále⁷⁰.

Přestože v ČR je tedy prosazování inkluze do škol i po dvaadvaceti letech demokracie stále obtížné, mnohé zahraniční studie i mezinárodní srovnání ukazují, že inkluzivní vzdělávání je funkční cestou umožňující žákům s různými potřebami dosáhnout maxima svých možností, aniž by museli být vzdělávání odděleně. Společné vzdělávání dětí s odlišným socioekonomickým zázemím podporují např. závěry zprávy OECD „*Overcoming Social Background*“, podle níž nejlepší vzdělávací systémy dokáží poskytnout kvalitní vzdělání všem studentům. Zpráva upozorňuje, že na školách s velkým počtem znevýhodněných dětí sice mnohdy učí vyšší počet pedagogů, ovšem obvykle jsou to méně kvalitní pedagogové s nižší kvalifikací: „*mnoho studentů čelí dvojímu znevýhodnění v tom, že pocházejí ze znevýhodněného prostředí a že navštěvují školy s nižší kvalitou zdrojů*“⁷¹. Dále upozorňuje na to, že socioekonomické zázemí studentů i škol má silný vliv na školní úspěšnost, nicméně negativní vliv je možné značně omezit; a na to, že studenti, bez ohledu na svůj socioekonomický původ, kteří navštěvují školu se studenty socioekonomicky zvýhodněnými, inklinují k lepším výsledkům než studenti, jejichž spolužáci jsou spíše ti znevýhodnění⁷². Podle zprávy patří poskytování více rovných příležitostí pro znevýhodněné studenty mezi největší výzvy pro vzdělávací politiky v ČR, Bulharsku, Rakousku a Izraeli⁷³.

Podíl znevýhodněných studentů, kteří jsou úspěšní ve vzdělávání, se v jednotlivých zemích výrazně mění. Mezi země, kde se až polovině znevýhodněným studentům daří

⁶⁹ Inkluze je „koncept, podle kterého by všechny děti měly navštěvovat třídy hlavního vzdělávacího proudu, a to bez ohledu na stupeň postižení.“ Inkluzivní škola je pak „vzdělávací institucí, v níž se uskutečňuje vyučování v heterogenních třídách, tedy ve třídách, jejichž žakovská heterogenita je dána různým stupněm potřeby podpůrných opatření jednotlivých žáků, různou aktuální úrovní jejich vývoje a jejich různou výchozí situací v procesu učení, jejich rozdílnou řečí, náboženstvím, národností, kulturou a dispozicemi.“ (HÁJKOVÁ, V., STRNADOVÁ, I., 2010, s. 12) Lechta upozorňuje, že inkluze představuje „novou, odlišnou, vyšší kvalitu, protože při tomto edukačním přístupu se už heterogenita principiálně chápe jako normalita.“ (LECHTA, V. (ed.), 2010, s. 27)

⁷⁰ Rozsah této práce neumožňuje analyzovat připravené strategické inkluzivní materiály (např. pro Národní akční plán inkluzivního vzdělávání viz FELCMANOVÁ, L., 2010), ani zvraty v politice MŠMT po nástupu ministryně Kopicové a zejména ministra Dobeše (více viz např. komentáře v Lidových novinách: HABART, T., 2010 nebo SVOBODA, Z., 2010), ačkoliv obojí by si důkladný rozbor zasloužilo.

⁷¹ OECD, 2010c, s. 13-14.

⁷² „Dopad ekonomického, sociálního a kulturního statusu školy na výkon studenta převažuje ve většině zemí OECD daleko nad dopady individuálního socioekonomického zázemí studenta. Velikost těchto rozdílů je překvapivá. Rozdíl ve výkonech mezi dvěma studenty s podobným socioekonomickým zázemím, z nichž jeden navštěvuje školu s průměrným socioekonomickým zázemím a druhý navštěvuje školu se zvýhodněným socio-ekonomickým zázemím (mezi top 16% v zemi), je v Japonsku, České republice, Německu, Belgii a Izraeli a v partnerských zemích Trinidadu a Tobago a v Lichtenštejnsku, v průměru ekvivalentní více jak 50 bodům nebo vzdělávání v hodnotě více jak jednoho ročníku“ (OECD, 2010c, s. 14, překlad autora).

⁷³ OECD, 2010c, s. 58.

úspěšně obstát při mezinárodním srovnávání, řadí zpráva OECD „*Against the Odds*“ Austrálii, Kanadu, Finsko, Japonsko, Koreu, Nový Zéland a Portugalsko⁷⁴. Autoři upozorňují na to, že v mnoha zemích dostávají znevýhodnění žáci mnohem méně hodin v přírodních a dalších vědách, než ostatní žáci. Autoři naopak navrhuji, aby znevýhodnění žáci dostávali více hodin v těchto vědách, protože to pomůže zmenšit rozdíly ve výkonu mezi nimi a ostatními žáky a značně zvýšit jejich šance na celkové vzdělávací úspěchy. S odvoláním na další analýzy potvrzují autoři studie názor, že pro výkon studentů jsou pravděpodobně nejdůležitějším faktorem učitelé.

Výsledky mezinárodního srovnání PISA 2009 ukazují jako světového lídra v oblasti vzdělávání Finsko. Podle autorů studie „*Strong Performers and Successful Reformes in Education*“ je jeho úspěch založen zejména na těchto faktorech: politický konsensus na společném vzdělávání všech dětí v běžných školách; předpoklad, že všechny děti dokáží dosáhnout vysoké úrovně vzdělání bez ohledu na rodinné zázemí nebo regionální okolnosti; snaha o vynikající kvalitu výuky; kolektivní odpovědnost školy za studenty, kteří mají potíže s učením; finanční prostředky cílené přímo na třídy; budování důvěry mezi pedagogy a komunitou⁷⁵.

Zpráva uvádí celou řadu důvodů úspěšnosti finského školství od způsobu financování, přes vysokou autonomii škol až po výjimečnou odbornost pedagogů včetně důrazu na jejich schopnost diagnostikovat potřebnou individuální péči studentů. Za pozornost stojí fakt, že tamní školy poskytují rodinám v nouzi i další pomoc, např. zdravotnické a dentální služby nebo psychologické poradenství. Významnou roli hrají speciální pedagogové, kteří úzce spolupracují s třídními učiteli a pracují s „problémovými“ žáky individuálně nebo v malých skupinkách tak, aby byli schopní udržet krok se svými spolužáky. Péče o tyto žáky je diskutována při pravidelných schůzkách odborníků z různých oborů (ředitel, speciální pedagog, školní sestra, školní psycholog, sociální pracovník a učitelé, kteří daného žáka učí)⁷⁶.

Společné vzdělávání dětí odlišného sociálního, ekonomického i etnického původu podporuje i analýza dopadů jednoho z významných judikátů z oblasti školství v USA. Reber uvádí, že desegregace škol po rozsudku *Brown v. Board of Education* z roku 1954 byla pravděpodobně nejdůležitějším pokrokem ve vzdělávací politice v USA v minulém století.

⁷⁴ Již zmíněná zpráva OECD *Overcoming Social Background* uvádí, že ve Finsku, Japonsku, Turecku, Kanadě, Portugalsku a Singapuru je 39-48% žáků „pružných, houževnatých“ (resilient), tj. žáků, kteří jsou schopni při další podpoře dosáhnout stejných i lepších výsledků jako ostatní žáci. V Koreji tvoří tito žáci 50%, v Hong Kongu 72% a v Šanghaji dokonce 76% znevýhodněných žáků. (OECD, 2010c, s. 13, překlad autora)

⁷⁵ OECD, 2010d, s. 117.

⁷⁶ OECD, 2010d, s. 122-131.

Nejvyšší soud tehdy sice prohlásil oddělené vzdělávání černých a bílých dětí za nerovné, ovšem nespécifikoval následná konkrétní opatření. Autorka se domnívá, že k samotné transformaci došlo až v letech 1966-1969 a podrobně rozebírá dopady zvýšených finančních nákladů. Ve shodě s dalšími studiemi dochází k závěru, že „*politické strategie navržené v polovině století k narovnání vzdělávacích příležitostí černochů i bělochů, včetně desegregace, přispěly ke zlepšení výsledků cílových skupin*“⁷⁷.

Jednoznačné pozitivní finanční dopady intervencí ve prospěch znevýhodněných dětí dokazuje i rozsáhlá longitudinální studie, která vyhodnocovala dopad systémové péče o děti ve věku 3 - 9 let ze znevýhodněného prostředí v Chicagu. Skupina 900 dětí z nízkopříjmových rodin, které od 3 let věku docházely do jednoho z dvaceti center pro děti a rodiče byla srovnávána s 500 žáky z jiných nízkopříjmových rodin, které tuto podporu neobdržely. Výsledky ukazují několikanásobnou návratnost každého investovaného dolaru⁷⁸.

Vzdělávání dětí z chudých rodin se věnuje i celá řada nevládních organizací. Např. organizace XLP spolupracuje s více jak 30 školami v Londýně, pořádá vzdělávací semináře a pracuje přímo v komunitách. XLP vlastní upravenou dodávku s hudební zkušebnou a nahrávacím studiem a rovněž počítači vybavený Double-Decker Bus, který nabízí dětem přípravu na vyučování a volnočasové aktivity: „*...autobusem odváží dvě stě studentů z chudých komunit do sedmi budov v Londýně. V nich nabízí doučování, počítačové vybavení, studijní centra a dětské kluby*“⁷⁹.

Uvedená fakta jasně ukazují výhodnost společného vzdělávání, ať již s ohledem na zvýšení kvality vzdělávacího systému nebo s ohledem na ekonomické zisky plynoucí z lepšího uplatnění absolventů na pracovním trhu a ze snížení nákladů na sociální systém státu⁸⁰. Kvalitní vzdělání hraje zcela zásadní roli při pracovním uplatnění marginalizovaných skupin a je tak primárním předpokladem pro jejich integraci do společnosti.

Do Komunity se budou dostávat zejména rodiny sociálně vyloučené. Jednou z charakteristik tohoto prostředí je nízká míra dosaženého vzdělání, které se posléze reprodukuje v nových generacích a minimalizuje jejich životní šance. Je v zájmu celé společnosti, aby vzdělávací systém dokázal tento kruh přetnout. České školství vykazující

⁷⁷ REBER, S. J., 2007, s. 29.

⁷⁸ REYNOLDS, A. I., TEMPLE, J. A. et al., 2011.

⁷⁹ SINE, T., 2008, s. 184. Informace o XLP [online]. [cit. 2011-02-27]. Dostupné z WWW: <<http://www.xlp.org.uk>>

⁸⁰ Potřebnost inkluze potvrzuje lektorka zmíněné metody Grunnet G. Sonnesyn: „*Proces začleňování těchto dětí (ze sociokulturně znevýhodňujícího prostředí, pozn. aut.) do běžných škol byl v Norsku zahájen před třiceti lety. Bylo to velmi náročné a dodnes se potýkáme s celou řadou obtíží, ale v každém případě se to vyplácí a jsme za to rádi. Důležité je uvažovat tak, že děti se specifickými vzdělávacími potřebami, nejednáli se o skutečně vážné postižení, které vyžaduje permanentní lékařskou péči, se musí vzdělávat dohromady s běžnými dětmi. Toto je jasné. Jediné, nač se můžeme ptát, je, jak to co nejlépe zařídit.*“ [online]. [cit. 2011-04-20]. Dostupné z WWW: <<http://www.clovekvtisni.cz/index2.php?id=113&idArt=1749>>

silnou závislost školní úspěšnosti žáků na socio-ekonomické situaci rodin však přispívá spíše ke konzervaci daného stavu, nežli k dalšímu propadu znevýhodněných skupin. S ohledem na malou připravenost českých škol na vzdělávání znevýhodněných dětí⁸¹ se vzdělání nejmladší generace Komunity v běžných školách řadí mezi její nejdůležitější cíle.

Vzdělávací rovina Komunity by tak měla spočívat zejména ve dvou hlavních oblastech: v předškolní přípravě budoucích žáků včetně přípravy jejich rodičů a v podpoře rodin školáků v takové míře, aby byly žáci schopní absolvovat běžnou základní školu. Součástí vzdělávacích snah by mělo být i zvyšování kompetencí dospělých, např. zapojením do pracovních aktivit Komunity nebo cílenými rekvalifikacemi.

5.3. Duchovní rovina

Jak bylo ukázáno ve 4. kapitole, autor při rešerši dostupných zdrojů nacházel komunity organizované převážně církvemi nebo náboženskými hnutími. Toto zjištění potvrzuje předpoklad autora, že duchovní podpora je pro dlouhodobou udržitelnost podobných komunit důležitým faktorem. Za účelem získání více informací k tomuto tématu autor realizoval dotazníkový výzkum mezi křesťanskými duchovními v ČR. Metodologie šetření je popsána v kapitole 3.

5.3.1. Podoba, cíl a návratnost dotazníku

Dotazník obsahoval třináct otázek, z nichž jen poslední dvě byly zaměřeny přímo na komunitu⁸². Cílem dotazníku bylo jednak zjistit současný stav a dosavadní zkušenosti (tj. nakolik se Romové účastní života křesťanských společenství nebo alespoň zda a v jakém smyslu probíhá nějaká komunikace) a dále nabídnout možnost duchovním popsat svůj pohled na budoucnost (jaké možnosti pastorače Romů duchovní v českém prostředí považují za neefektivnější, dále pak názor na samotný model komunity). Řada oslovených využila příležitosti k vyjádření svých dodatečných komentářů, které budou dále samostatně analyzovány.

⁸¹ „Existuje opakovaně potvrzený předpoklad, že (dle respondentů i s ohledem na probíhající souboj o žáka související s normativním financováním škol) ve speciálním školství se vzdělává určitý segment žáků, kteří by při výrazně individualizovaném přístupu a dostatečné míře podpůrných opatření nemuseli opustit hlavní výchovně vzdělávací proud.“ SVOBODA, Z. et al., 2008, s.119.

⁸² Plné znění dotazníku uvedeno v příloze č. 1.

Dotazník byl rozeslán počátkem července 2007 na přibližně 600 adres římskokatolických farností po celé ČR a počátkem srpna na přibližně 960 adres vybraných dalších církví⁸³. V obou případech se vrátilo mezi 5-10 % emailů jako nedoručitelných. Celkem bylo přijato 80 odpovědí z katolických farností, resp. 87 odpovědí z evangelických sborů, k nimž byl ve 44 případech u kat. far., resp. v 56 případech u evan. sborů připojen i vyplněný dotazník. Celkový vzorek v počtu 100 vyplněných dotazníků lze považovat za poměrně reprezentativní. Dotazníky byly z velké části vyplněné přímo duchovními, spíše výjimečně administrátory farností či pastoračními asistenty nebo asistentkami.

5.3.2. Odpovědi bez dotazníku

Z 37 odpovědí, které neobsahovaly dotazník, lze vymezit dvě hlavní skupiny:

1. Romové v lokalitě nežijí. Jeden respondent se odvolával na sčítání lidu, v němž se v obci nikdo nepřihlásil k romské národnosti. Pro ilustraci lze citovat dvě odpovědi⁸⁴: „*U nás nejsou Romové, posledního jsem pohřbil asi před 10 roky*“, „*Za dobu svého kněžského působení mám jen jednu zkušenost s Romy a to pohřeb dvouletého chlapečka. Bylo to velmi důstojné, osobité a uctivé. V kostele se chovali rómové mnohem lépe než mnozí tzv. křesťané.*“

2. Respondenti nepřichází s Romy do styku (9 odpovědí). V odpovědi z jednoho většího města bylo sděleno, že Romové tam sice žijí, ale do kostela nechodí, větší skupina se ovšem účastní sboru Křesťanského společenství. Další odpověď pro ilustraci: „*Pokud si vzpomínám, v minulosti bratři Romové s farou komunikovali. Místní, dnes již asi až na jednu rodinu, která na faru nechodí a nechodila, jsou odstěhovaní. Přicházeli se žádostí o křest, jedno manželství, pro svěcenou vodu, když nemluvně v noci křičelo, a hlavně prosit o peníze. (Manžel mě opustil, nemám na jídlo. Nákup odmítali, chtěli peníze, manžel se druhý den objevil a chtěl peníze taky). Dlouhou dobu velmi vlezle dojížděla jistá paní ze Slovenska, která na "léčení" a jiné výmysly vylákala na panu faráři průběžně mnohatisícové nevratné půjčky. Pokud žádali obřad, vždy s velkou pompou. Pan farář je měl ale rád, jako i všechny bezdomovce, se všemi vždy jednával vlídně a laskavě.*“

Naprostá většina odpovědí oceňovala s přáním zduaru tuto iniciativu, jediná negativní odpověď přišla z východních Čech: „*Romové nechtějí dělat, jen okrádat "bílé", což považují*

⁸³ Ve druhém případě se jednalo o tyto církve: Apoštolská církev Česká republika (cca 70 emailů); Bratrská jednota Baptistů v ČR (cca 60 emailů); Českobratrská církev evangelická (cca 250 emailů); Církev adventistů sedmého dne (cca 40 emailů); Církev bratrská (cca 200 emailů); Církev československá husitská (cca 110 emailů); Církev křesťanská společenství (cca 80 emailů); Evangelická církev metodistická (cca 40 emailů); Jednota bratrská (cca 20 emailů); Křesťanské sbory (8 emailů); Luterská evangelická církev (15 emailů); Slezská církev evangelická aug. vyznání (cca 50 emailů); Starokatolická církev v ČR (15 emailů).

⁸⁴ U citací z odpovědí a dotazníků je ponecháno původní znění.

za hrdost. Vykradli kostel při pohřbu (cikánským) a dušovali se, že to oni nebyli. Pomohl až veliký pes, který je donutil kořist vydat - dušovali se, že to vzali omylem. Proto nemá cenu dělat pro ně nějaké takovéto podniky, ale je třeba jim sebrat sociální dávky. Nic jiného je makat nenaučí. Proto považují váš dotazník stejně jako celou práci za bezpředmětnou.“

5.3.3. Vyhodnocení dotazníků

Řada duchovních žádala o zaslání diplomové práce, což vypovídá i o zájmu o tuto problematiku. Někteří duchovní sloužící zároveň ve věznicích poukazovali na zkušenost, že ve farnostech se s Romy nesebkají, nicméně ve věznicích tvoří nezřídka právě oni takřka „majoritu“.

Ojedinehá zkušenost vyplývá z odpovědi katolického faráře z menší obce v severních Čechách, který si je ovšem sám vědom toho, že tato situace je spíše výjimkou: *„Romové to jsou, kteří mi posílají děti na náboženství, Romové zde křtí své děti, Romové dokonce jako jediní také přijímají svátost manželství (i když výjimečně a ojedinele), Romské děti i dívky mně ministrují, když děti vyzvu tak jdou upřímně ke sv. zpovědi, Romské děti větší od 14 let jsem dovedl i ke svátosti biřmování. Je to pro mne Boží dar, že mi Bůh "na stará kolena" poslal do této smutné farnosti Romské rodiny“.*

V dalším textu bude podána interpretace odpovědí na jednotlivé otázky.⁸⁵

Otázka 1: Počet Romů v jednotlivých farnostech. Dotazníky vyplňovali duchovní, kteří ve velké většině měli osobní zkušenost s Romy. Převládali evangeličtí duchovní, kteří zároveň působili v oblastech s vyšším počtem Romů.

Otázka 2: Hodnocení vztahů mezi Romy a „neromy“ v místě působnosti respondenta. Potvrdilo se, že s rostoucím počtem Romů se v místě zhoršují i vztahy mezi nimi a majoritou. Výrazně vyšší volbu poslední možnosti, tj. „napjaté vztahy“, u evangelických duchovních lze částečně vysvětlit jejich zkušenostmi z oblastí s vyšším počtem Romů (Chomutov, Ústí nad Labem, Sokolov, Krnov, Orlová apod.).

Otázka 3: Hodnocení trendu ve vztazích mezi Romy a „neromy“ v místě působnosti respondenta. Necelá sedmina respondentů se domnívá, že se vztahy alespoň trochu zlepšují, naprostá většina nepozoruje změny a přibližně desetina se domnívá, že se vztahy spíše zhoršují. Pesimistické pohledy do budoucnosti se více vyskytují v lokalitách s vyšším zastoupením Romů.

⁸⁵ Přesné znění otázek je uvedeno v příloze č. 1. Plné znění odpovědí je uvedeno v příloze č. 2.

Otázka 4: V čem spatřujete příčiny problémů mezi majoritou a Romy? Odpovědi lze rozdělit do čtyř skupin podle toho, na čí straně leží podle respondentů vina. Nejčastěji je spatřována u Romů (nepřizpůsobivost, kriminalita, zneužívání dávek, neochota ke vzdělání, k práci, ke změně atd.). Druhou skupinu, do jisté míry podskupinu té první, tvoří příčiny přičítané též Romům, ovšem již nikoli ve smyslu, že jsou tím „samí vinni“ (odlišné hodnoty a jiný styl života, ztráta kořenů a kultury atd.). Nemalá část respondentů vidí příčiny na obou stranách (nedostatečná vzájemná komunikace a výchova, oboustranné předsudky, neochota koexistence). Nejméně je spatřována vina jen u majority (předsudky, xenofobní uzavřenost, nezájem).

Otázka 5: Přicházíte ve své pastorační službě do styku s Romy? Necelá pětina duchovních nepřichází s Romy do styku. Ostatní se většinou setkávají s Romy při různých příležitostech, jejichž kombinace se mění. Z dat nelze odvodit přímou souvislost mezi početností romské populace v místě a četností či typem setkání. Jisté je, že celkově se mezi nejčastějšími příležitostmi objevují jak duchovní aktivity (křest, pohřeb, slavení eucharistie), tak i aktivity nenáboženského rázu (kultura a volnočasové aktivity, charita). Zajímavé je, že u sociálních aktivit převažují kladné odpovědi evangelických duchovních, zatímco v aktivitách duchovního rázu se Romové obrací více na katolické církve.

Otázka 6: Podílí se někteří Romové na životě farnosti? Zatímco v předchozí otázce odpovědělo 79 % duchovních, že s Romy přichází do styku, zde 62 % respondentů uvedlo, že se Romové nepodílí na životě farnosti. Vzájemný kontakt má nejčastěji podobu využití církvemi nabízených služeb. 31% respondentů potvrdilo aktivní zapojení Romů do farnosti, přičemž výrazně větší podíl uvedli evangeličtí duchovní. Z konkrétních aktivit převažuje ministrování a různé formy výpomoci při akcích společenství.

Otázka 7: Angažují se farníci ve prospěch Romů? Zápornou odpověď uvedlo 40% respondentů, kladně odpovědělo 51% respondentů, z nichž naprostá většina vymezuje angažovanost farníků formou sociálních programů (s častým připojením dodatku, že tyto nejsou nabízeny výhradně Romům). Další častou formou je sousedská výpomoc. Sdílení života v romské komunitě nebo apoštolát jsou zastoupeny výjimečně.

Otázka 8: Souhlasíte s názorem, že Romové jsou sice většinou pokřtěni, ale málokdy evangelizováni? Třetina dotázaných na tuto otázku neodpověděla nebo neví, jen o něco méně respondentů pak odpovědělo záporně. Mezi kladnými odpověďmi je pak dvojnásobný počet katolických než evangelických, což může být způsobeno rozdílným přístupem ke křtu. Katoličtí duchovní vypsali mnohem více důvodů tohoto stavu. Z odpovědí vyplývá, že jde o

dlouhodobou a namáhavou činnost, pro kterou by bylo potřeba žít s Romy v trvalém kontaktu, respektovat jejich myšlení a sdílet jejich problémy. Celkově je nedostatek kněží a proto není dostatek ani těch, kteří by se mohli věnovat speciálně Romům. Často se opakují slova o nezájmu Romů o církev (žádají pouze křest nebo pohřeb, případně prosí o peníze). Romové jsou několikrát zmíněni jako nestálí, oproti soustavnosti a systematičnosti majority upřednostňují svou svobodu, „ale Boha milují svým způsobem a možná více, než my“. Byla zmiňována specifická víra Romů, která má blízko k pověřivosti, ovšem přirozená víra v nadpřirozeno mizí v městském prostředí. Jsou zmíněny i výjimky, kdy by Romové mohli být příkladem. Většinou však podle respondentů Romové projevují nezájem a neznalost základních otázek víry a Bible.

Otázka 9: Co považujete za potřebné, aby došlo ke zlepšení v oblasti evangelizace Romů? Na tuto otevřenou otázku odpovědělo 81% dotázaných. Převažuje volání po osobním vedení Romů někým znalým jejich mentality a ochotným s nimi žít nebo alespoň navštěvovat rodiny. Klíčoví jsou speciálně připravení lidé, kteří jim porozumí a díky nimž může dojít k vzájemnému obohacení majority i minority. Ze systémového hlediska byla zmíněna potřeba vytvoření koncepce pastorače, instrukcí pro pastorači Romů a zapojení romských asistentů. Duchovní by též uvítali možnost poradit se v případě potřeby s odborníkem. Za důležité je považována snaha měnit nejen postoje Romů, ale i majority a samotných duchovních. Vícekrát byla zdůrazněna nutnost poznávání romské kultury a snaha nabízet aktivity a vztahy bez dalších podmínek a očekávání. Zdůrazňováno bylo též probouzení zájmu Romů a získání kontaktní osoby přímo mezi nimi, která by byla vzorem ostatním. Padla varování před vnučováním našeho modelu, přičemž naopak majorita by se měla zamyslet nad samotnou evangelizací. Jedna výzva ze strany katolíků směřovala ke katolické charismatické obnově, která by se šíření evangelia mezi Romy měla chopit, protože Romové se často nechají oslovit letničním hnutím. Naopak jeden evangelický duchovní považuje za přitažlivější pro Romy katolické vyznání. Několikrát zazněla skepse jak vůči evangelizaci Romů, tak celé společnosti.

Otázka 10: Co by podle Vás bylo potřeba v oblasti pastorače Romů zajistit nebo posílit? Nejvíce respondentů (40) označilo možnost „trvalé působení křesťanů mezi Romy, resp. v romských rodinách“. Dalších 27 by uvítalo vzdělávání o historii a kultuře Romů. Je zajímavé, že kromě tohoto bodu, převládají v ostatních možnostech odpovědi od evangelických duchovních. Nejvíce patrný je rozdíl u možnosti působení přímo v romských rodinách, které považuje za důležité třikrát větší počet evangelických duchovních než katolických. Duchovní často uváděli vlastní návrhy, které byly velmi rozdílné, od

nerozlišování mezi Romy a neromy, přes hledání styčných osob v komunitách až po odbourávání předsudků a hledání odvahy ve „vlastních řadách“. Nejméně často byly zaškrtnuty možnosti „vytvoření pastoračního týmu“ a „misie“.

Otázka 11: Domníváte se, že by bylo možné při pastoraaci Romů spojit síly s jinými křesťanskými církvemi, které ve Vaší farnosti působí, např. po vzoru pastoraace v armádě nebo ve věznicích? Je pozoruhodné, že kladné odpovědi (celkem 68%) značně převažují u evangelických duchovních než u katolických. Evangeličtí duchovní několikrát odkazují k již vyzkoušené dobré praxi. V případě záporných odpovědí se často ozývá obava, že takovou spoluprací budou Romové zmateni, případně pak nejistota plynoucí z nedostatku osobní zkušenosti. Jednoznačně odmítavých odpovědí je velmi málo.

Otázka 12: Považujete navržený model komunity za vhodné řešení situace lidí, kteří se nachází v nouzi? Kladně odpovědělo 55 % duchovních, záporně 26 % a zbylých 19 % respondentů se buď nevyjádřilo nebo neví. Kladné odpovědi jsou často podmíněné požadavkem, že nesmí dojít ke vzniku ghetta. Mezi kladnými odpověďmi významně převládají ty od evangelických duchovních. Záporné odpovědi jsou vesměs velmi kritické, vyjadřující obavu nad kompetentností autora nápadu a nad reálností myšlenky, považované za zcela umělou. Přesto je výsledek překvapivě pozitivní ve prospěch myšlenky založení nové komunity.

Otázka 13: Myslíte si, že je v současnosti podobný teoretický model realizovatelný v praxi? V otázce přenesení modelu do praxe již panuje větší skepse: kladně odpovídá 32 % respondentů, záporně 38 % respondentů. Zbylých 30 % respondentů otázku nezodpověděl nebo neví. Tento fakt může vyplývat i z toho, že model byl popsán velmi zevrubně a za takové situace je velmi obtížné se k této otázce zodpovědně vyjádřit.

5.3.4. Shrnutí a závěr z výzkumu

V analýze bylo vyhodnoceno 100 dotazníků (44 od katolických a 56 od evangelických duchovních) vyplněných během léta a podzimu 2007. Takřka ve všech případech šlo o lidi s osobní zkušeností s Romy. Skoro polovina z nich (z toho většina evangelických duchovních) hodnotí počet Romů ve svých farnostech jako velký. V naprosté většině hodnotí respondenti vztahy majority a minority jako „občas jiskřivé“, přibližně v sedmině případů dokonce jako napjaté. Tento jev lze vysvětlit tak, že s vyšším počtem Romů v obci roste i vzájemná averze mezi nimi a majoritou. Naprostá většina respondentů hodnotí vývoj vzájemných vztahů jako

neměnný. Příčiny tohoto stavu jsou viděny hlavně na straně Romů, částečně i na straně majority (předsudky), případně u obou skupin zároveň.

Čtyři pětiny dotázaných přichází do styku s Romy a to většinou při více příležitostech. Nejčastěji jsou jimi křest, pohřeb a slavení eucharistie, volnočasové aktivity a charita. Přes poněkud nepřesné zadání otázky po angažmá farníků ve prospěch Romů se zdá, že pomoc členů společenství není příliš velká a většinou se realizuje skrze sociální programy, které nebývají zaměřené specificky na Romy. Více než třetina dotázaných se shoduje v tom, že Romové bývají pokřtěni, ale málokdy evangelizováni. Příčiny jsou shledávány v namáhavosti a dlouhodobém charakteru evangelizace, což vychází z odlišné kultury, mentality i religiozity Romů, dále v malém počtu duchovních, v nezájmu Romů o církve a v jejich neznalosti církevní nauky a Bible. Ke zlepšení tohoto stavu je nejvíce zapotřebí duchovních, kteří jsou znalí romské kultury a mentality a kteří nezištně půjdou mezi Romy, budou s nimi žít a sdílet jejich problémy. Požadována byla systémová podpora, tj. vytvoření koncepce pastorace včetně instrukcí pro pastorační Romů a včetně působení odborníků schopných pomoci. Z odpovědí vyplývá i kritická sebereflexe mnoha duchovních, kteří si uvědomují potřebu vzdělávat a odstraňovat stereotypy nejen u Romů a majority, ale i v církevních řadách.

Mezi konkrétními kroky ke zlepšení současného stavu je tak kromě vzdělávání o historických a kulturních odlišnostech Romů uváděno nejčastěji trvalé působení v romských rodinách. Přestože čtvrtina duchovních odmítá spojit pro pastorační Romů síly s jinými křesťanskými církvemi, většina považuje takovou spolupráci za přínosnou.

Při dotazu na smysluplnost modelu komunity se nadpoloviční většina duchovních domnívá, že takový model je možnou cestou. Samozřejmě existují obavy (např. aby nedošlo k vytvoření dalšího ghetta) a dotázaní odkazují na obecné informace o modelu. V otázce přenesení modelu do praxe existuje značně větší skepse – kladně odpovídá jen třetina, necelé čtyři desítky respondentů naopak nevěří v realizovatelnost takového společenství.

Výzkum se snažil zjistit názor křesťanských duchovních v ČR na teoretický model komunity a s tím související zkušenosti s Romy v jejich náboženských společenstvích a s pastorační Romů. Výzkum byl limitován tím, že dotazníky byly distribuovány jen elektronickou cestou. Překvapující návratnost odpovědí ukázala, že duchovní v mnoha obcích po celé zemi mají osobní zájem o problematiku soužití majority a romské menšiny. Dále se projevila i poměrně velká shoda v názorech na příčiny současného stavu i na možné kroky do budoucna. Ukázalo se, že řada duchovních si uvědomuje své nedostatečné znalosti v této tematice a uvítalo by větší spolupráci s jinými odborníky, případně systémovou podporu

v této věci ze strany církve. Šetření tak ukázalo na jen částečně využívaný potenciál církví při zlepšování vzájemného soužití, a to jak v oblasti pastorační Romů, tak v působení na neromské členy náboženských obcí.

5.4. Environmentální rovina

Současné politické trendy směřují z různých důvodů (ekonomických, ekologických, ale i bezpečnostních v otázkách energetické závislosti na cizích státech) k co největší šetrnosti, hospodárnosti a udržitelnosti lidské produkce⁸⁶. Komunita by neměla být výjimkou. Specifická situace, kdy by byla postavena celá vesnice „na zelené louce“, znamená velkou výzvu pro její navržení tak, aby byla realizovatelná jak za co nejnižších stavebních nákladů, tak při co nejnižších nákladech provozních. Není úkolem této práce analyzovat možné technické způsoby splnění tohoto cíle, zejména v současné době prudkého rozvoje nových materiálů i technologií. Snahou je pouze poukázat na význam těchto aspektů, nastínit jednu z možných cest a uvést příklad snahy o založení ekologických vesnic v ČR a na Slovensku.

5.4.1. Slaměné domy

V posledních desetiletích dochází nejen v zahraničí, ale i v ČR k opětovnému objevování materiálů a postupů úspěšně používaných generacemi předků. Patří mezi ně i sláma a hlína coby dostupné a levné přírodní materiály s vynikajícími izolačními a akumulačními vlastnostmi. Při dodržení ověřených postupů kombinujících hliněné omítky se stlačenými balíky slámy lze postavit trvanlivé domy, které dosahují až pasivního standardu a vytváří příjemné vnitřní klima. Zároveň je však lze v případě nutnosti snadno rozebrat a bez větších nákladů ekologicky zlikvidovat. Jak již bylo zmíněno, s ohledem na poslání Komunity je výhodou i fakt, že slaměné domy lze stavět z velké části svépomocí. Tím je možné nejen významně ušetřit na nákladech stavby, ale zároveň i využít její proces k pracovní terapii „klientů“.

Slaměné domy jsou výrazně šetrnější v dopadech na životní prostředí také tím, že z velké části vznikají za využití místních zdrojů (zdroj jílů se nachází i nedaleko Dřevic), což potvrzují i závěry z mezinárodního Projektu tepelné izolace střeš a stěn stávajících domů použitím slaměných balíků: *„Alternativní konstrukce s využitím slaměných balíků ukazují jejich perspektivu z hlediska snížení vlivu stavebních konstrukcí na životní prostředí.“*

⁸⁶ Ke konceptu trvale udržitelného rozvoje viz např. autorova bakalářská práce (HABART, T., 2004).

*Důležitým přínosem jsou nízké náklady na materiál, možnost využití lokálních zdrojů těchto materiálů, snížení lokální nezaměstnanosti a snížení energetických nároků na dopravu. Při dořešení technických, technologických a normativních souvislostí může použití slaměných balíků představovat alternativu dnes běžně užívaným materiálům*⁸⁷. Autoři potvrzují, že technologie je za odborného dozoru využitelná svépomocí.

5.4.2. Modelový slaměný dům ve Spišském Podhradí

Atraktivnost slaměno-hliněných staveb dokládají i autoři pilotního slovenského projektu alternativního způsobu bydlení pro sociálně znevýhodněné obyvatele na Slovensku: *„Hlavnými prednosťami stavby slamohlinených konštrukcií je veľmi nízka cena, možnosť využitia lokálnych a ľahko dostupných zdrojov, zdravé vnútorné prostredie, energetická nenáročnosť a veľmi jednoduchá montáž*“⁸⁸.

V rámci projektu byl vystavěn pilotní slaměno-hliněný dům pro romskou rodinu: *„Objem múrov hlineno-slamenného domu umožňuje pohltiť veľké množstvo tepla a jeho obyvateľ tak môže výrazne usporiť tepelnú energiu. (...) Taktiež údržba domu je pre obyvateľov hlineno-slamenného domu nenáročná. (...) Okrem uvedených výhod je slama dostupným a najmä obnoviteľným materiálom, ktorý sa dá „vypestovať“ za rok a v našej krajine je vlastne materiálom odpadovým. To, čo sa každoročne spáli tak možno maximálne zhodnotiť použitím na výstavbu cenovo dostupných obydlí*“⁸⁹.

Projekt prokázal výše zmíněné předpoklady autora o využitelnosti tohoto druhu staveb, a to včetně zapojení samotných marginalizovaných skupin do výstavby domu. Dovednosti všech zapojených účastníků byly rozvíjeny při praktických workshopech vedených zkušenými odborníky⁹⁰. Výstavba byla hrazena z ESF, nicméně autoři doporučují jako model financování a realizace podobných staveb tzv. obecní firmy zřizované samosprávami⁹¹.

5.4.3. Teoretické modely environmentálně šetrných obcí

K dokreslení této roviny uveďme návrhy dosud nerealizovaných obcí, jejichž primární cíle jsou sice odlišné od cílů Komunity, nicméně z environmentálního hlediska mohou být inspirující. Jedná se o „Demonstrační projekt Sluneční obec“ a o aktualizované modifikace

⁸⁷ [online]. [cit. 2011-02-01]. Dostupné z WWW: <<http://www.ekodum.ecn.cz/akce/sbi/05.html>>

⁸⁸ [online]. [cit. 2011-04-20]. Dostupné z WWW: <<http://www.clovekvitisi.sk/index.php?clanok=108>>

⁸⁹ INÁŠOVÁ, L. *Hlineno-slamenný dom ako alternatíva k nájomným bytom nižšieho štandardu*. [online]. 3. 4. 2008 [cit. 2011-04-21]. Dostupné z WWW: <<http://slamahlina.blogspot.com/2008/04/hlineno-slamenn-dom-ako-alternatva-k.html>>

⁹⁰ Více o projektu viz Kol. aut. *Skúsenosti s využitím alternatívnych metód pri výstavbe pre sociálne slabších*, 2008.

tohoto projektu, o jejichž realizaci ve Vrbovcích na Slovensku a v Křižanech u Liberce v současnosti usilují neziskové organizace⁹².

Ideou Sluneční obce je vybudování plně funkčního „*ekologicky koncipovaného solárního osídlení, které bude provozováno na současné civilizační úrovni výlučně za použití obnovitelných zdrojů energie a s maximální mírou integrace přírodních cyklů do života lidí v obci*“⁹³. Ambicí projektu je vytvořit energeticky soběstačnou obec. Prostorově by měla být řešena tak, aby veřejným prostranstvím a společenskými centry (vzdělávací centrum, restaurace, sportoviště) podporovala sociální vazby a zároveň neomezovala individuální prostor kolem obytné části.

Obyvatelstvo obce by mělo pocházet z řad zájemců o problematiku, možnost bydlení by však měla být otevřená komukoliv. Zpočátku by se mělo jednat o max. 25 stálých rezidentů 10 „dočasných obyvatel“ v délce cca 6 měsíců (tj. studenti, nezaměstnaní absolventi, účastníci resocializačních programů, studijních a terapeutických pobytů). Předpokládá se spolupráce se sociálními ústavy, dětskými domovy apod. Poslední skupinou budou „hosté a účastníci aktivit“ z řad žáků a učitelů ZŠ a SŠ a z účastníků mezinárodních workcampů.

Záměrem ekovesnic ve Vrbovcích a v Křižanech je vytvořit vesnici ohleduplnou ke krajině za využití osvědčených materiálů převážně z místních zdrojů a přírodních zdrojů energie (vodní, větrná, sluneční a geotermální energie, bioplyn, apod.) a při zadržování a recyklaci vody přímo na pozemcích. Očekává se vznik domů různých architektonických typů od domů venkovských po kruhové domy se zelenými střechami a domy zabudované částečně pod zem. V plánu je též založení banky lokálních potravin a komunitních prostor rozvíjejících společenský život obyvatel⁹⁴.

Environmentální rovina Komunity by tedy mohla být rámcově nastavena tak, že by vesnice byla při zapojení obyvatel vystavěna z převážně přírodních a lokálně dostupných materiálů a stavby by byly koncipovány jako co nejméně energeticky náročné. Konkrétní podoby, stejně jako možné využití obnovitelných zdrojů energie, alternativních odpadních systémů apod. by již byly otázkou pro expertní poradní orgány.

⁹¹ Pro obecní firmy jako jeden z druhů sociálního podnikání viz SMETANKA, M., LEDECKÝ, V. 2007.

⁹² Pro bližší informace o projektech „Sluneční obec“ a „Ralsko“ viz [online]. [cit. 2011-02-02]. Dostupné z WWW: <<http://www.eurosolar.cz>> a pro „Ekovesnice Křižany“ a „Eko Osada Vrbovce“ viz [online]. [cit. 2011-02-02]. Dostupné z WWW: <<http://http://ekovesnice.cz>>.

⁹³ [online]. [cit. 2011-02-02]. Dostupné z WWW: <<http://www.eurosolar.cz>>

⁹⁴ Podle informací autora však v Křižanech nejsou patrné žádné viditelné kroky směřující k naplnění vize.

5.5. Historicko – symbolická rovina

„Ale já jsem přece některé ty Němce znal, od samého dětství znal, totiž ty udřeně shrbené „skopčáky“ z Orlických hor, z vesniček a strání přes dva vrchy od nás: jejich život byl jen dřina, od nepaměti, záda nenarovnali, jako ti horáci naši, totéž živobyčí, totéž lpění na hroudě z kamenů, jenže tihle nesrozumitelně brebentili. (...) Pročpak také tihle musili pryč, do těch jejich kopců přece nikdo nechtěl a také do nich dlouho nikdo nešel, a bez nich se ta jejich políčka vrátí v úhor a hvozd!“⁹⁵

5.5.1. Vysídlení německých obyvatel vesnice a regionu

Komunita by měla existovat na místě bývalé německé vesnice, která zanikla v poválečných letech vyhnáním obyvatel. Negativní dopady jsou, podobně jako mnohde jinde v českém pohraničí, patrné do dnešních dnů. Lze je snad nazvat „zpuštěností“, a to nejen lidských sídel, hospodářství i krajiny, ale i mezilidských vztahů. Násilné zpřetrhání dávných kořenů narušilo sociální a ekonomické vazby i lokální patriotismus do té míry, že se tyto oblasti i přes mnohé snahy nepodařilo dodnes, až na výjimky, oživit.

Při zakládání Komunity nelze opominout relativně nedávné události, které rozvrátily staleté lokální struktury a tradice. Válečné i poválečné běsnění učinilo z mnohých sousedů nepřátele a umožnilo vyřizování skutečných, domnělých i účelově vytvářených účtů. Pamětník V. Černý popisuje působení revolučních gard, koncentraci Němců do táborů a příchod nových obyvatel takto: *„Luza ucítila krev a příležitost, a naše obnovená nebo „revoluční“ státní moc se od ní distancovat nedovedla, naopak jí mínila použít. (...) Na sudetský venkov pak k osídlení vyslaly naše vesnice živly, které rády viděly ze vsí odcházet, místní lenochy a darmošlapy, a jen mladší synové ze statků a chalup bez naděje na vlastní půdu tam šli s úmyslem orat a pracovitě sklízet z lacino získávané půdy. (...) A za těmito vlnami další, poslední, zato nepřetržitá, davy cikánů ze Slovenska, Uher, Rumunska, bůhvídko ještě. Ti zaplavili sudetský venkov i města. Práci, které se přicházeli ujmout, ani nerozuměli, a vždy to byla ta nejnižší. (...) Ale co jsem viděl, viděl jsem – přechování německého obyvatelstva do sběrných táborů hned v prvních dnech po osvobození! Nu, Češi je dovedli stejně zdatně organizovat jako Němci ještě pár měsíců předtím. A stejně v nich vládli. A české domácnosti si z nich daly přidělovat dočasné služby, žasl jsem studem, když to udělal jeden z mých nejbližších přátel a vrstevníků, český filozof“⁹⁶.*

⁹⁵ ČERNÝ, V., 1992, s. 44.

⁹⁶ Tamtéž, s. 43.

Násilí, křivdy a bezpráví kumulované do několika vypjatých let a následované výměnou obyvatel, často bez kvalifikace a bez hlubšího vztahu k novému domovu, nutně a zásadně změnilo charakter celých oblastí. Příkladem viditelné změny přímo v regionu zamýšlené Komunity je velmi nízká hustota zalidnění, která se podle informací ze strategického materiálu rozvoje blízkého města pohybuje na úrovni 15-20 lidí na 1 km². Mezi hlavními důvody tohoto stavu je uváděno právě vysídlení původního německého obyvatelstva.

Paradoxem porevolučního vývoje podobných regionů je snaha o jejich rozvoj, ovšem souběžně i vytváření dalších obtíží. Ekonomická i morální zuboženost těchto regionů byla v posledních dvou dekadách důvodem, proč byly nejednou využity k novému „osidlování“, tentokrát lidmi, kteří se propadli na dno společnosti a ve svých dosavadních bydlištích se stali nepohodlnými⁹⁷.

Vyhnutí německých spoluobčanů patří bezpochyby mezi témata, která budí emoce do současné doby⁹⁸. Autor se domnívá, že důkladná reflexe této temné kapitoly moderních československých dějin ještě neproběhla a sdílí přesvědčení o.s. Antikomplex, podle něhož „česká společnost nedoceňuje význam staletého soužití s Němci v českých zemích. Myslíme si, že snad také proto je možné, že nucené vysídlení sudetských Němců po druhé světové válce je vnímáno většinou pouze jako spravedlivá, kolektivní odplata za německou vinu na rozbití předválečného Československa a na válečných hrůzách“⁹⁹. Za připomenutí stojí i fakt, že princip kolektivní viny byl ke konci války prosazen za souhlasu mnohých politiků i předních intelektuálů¹⁰⁰. Jeho předním zastáncem pak byl prezident Beneš, jehož termín „vylikvidovat“ považoval Černý za zcela nové a děsivé slovo v československém politickém slovníku: „Zaváňelo nikoliv trestem, nýbrž pomstou“¹⁰¹.

Při promyšlení konceptu Komunity, která by měla vzniknout v jednom z regionů s takto pohnutou minulostí, je třeba s těmito souvislostmi počítat. Vybudování Komunity, de facto obnovení zničené vesnice, lze proto od počátku koncipovat i na symbolické rovině jako další z drobných kroků na cestě k usmíření v duchu Česko-německé deklarace o vzájemných vztazích a jejich budoucím rozvoji: „Obě strany se shodují v tom, že spáchané křivdy náležejí

⁹⁷ Procesy sociální exkluze a její dopady byly popsány v již zmíněné bakalářské práci autora.

⁹⁸ Viz např. debata o Benešových dekretech, resp. zákon č. 292/2004 Sb. o zásluhách Edvarda Beneše.

⁹⁹ [online]. [cit. 2011-01-15]. Dostupné z WWW: <<http://www.antikomplex.cz>>

¹⁰⁰ Např.: „...nutno nekompromisně postupovat proti Němcům“ (komunista Z. Nejedlý), „Nyní nastala historická chvíle, kdy se zbavíme jednou provždy přítěže německých menšin u nás“ (národní socialista Josef David), „Kdybychom nedovedli využít této příležitosti, vyskytnuvší se jednou za tisíciletí, nezasluhovali bychom později ani soustrasti“ (Ferdinand Peroutka), „Máme oprávněný důvod nepovažovat Němce za lidi...“ (lidovecká poslankyně Helena Koželuhová), „Můj program je – a já se tím netajím – že otázku německou musíme v republice vylikvidovat.“ (prezident Edvard Beneš). Jedním z mála lidí, kteří se veřejně vyslovili proti bezpráví při odsunu, byli Pavel Tigrid a Přemysl Pitter. [online]. [cit. 2011-01-17]. Dostupné z WWW: <<http://www.modernidejiny.cz>>.

¹⁰¹ ČERNÝ, V., 1992, s. 42.

*minulosti, a že tudíž zaměří své vztahy do budoucnosti*¹⁰². Kromě symbolicky silného aktu samotné výstavby nové vesnice na místě původní obce by Komunita mohla cíleně zjišťovat historická fakta o vesnici a okolí (např. formou školních projektů), zřídit veřejnou expozici nebo vyvíjet osvětové aktivity k široké veřejnosti. Komunita by též měla usilovat o navázání kontaktů s původními obyvateli, resp. s jejich potomky.

5.5.2. Historie vesnice

Dochovaných materiálů o obci Dřevice je dnes velmi málo. Obec měla na konci 19. st. katastrální rozlohu přes 400 hektarů, necelé tři desítky domů, školu a mlýn a žilo v ní cca 150 obyvatel. Po roce 1945 byla postupně vysídlena. V 50. letech byly podle neověřených zpráv některé domy opraveny, ale nikdo v nich nebydlel a ves podléhala postupné zkáze. V polovině 60. let zde žila v posledním obydleném domě jedna rodina, která chovala hovězí dobytek. V nedalekých lukách se údajně nacházel udržovaný minerální pramen¹⁰³.

Webová stránka regionálního občanského sdružení¹⁰⁴ uvádí několik upřesňujících údajů. Obec sice zanikla jako poslední, ovšem dodnes se z ní zachovalo nejméně viditelných stop. Vesnice patřila mezi významné a bohaté zemědělské obce. Podle údajů z 19. st. obyvatelé vlastnili např. na dvě stě kusů hovězího dobytka a víc jak desítku včelstev a obec svým vysokým čistým ziskem překonala i některá města v širokém okolí. Měla vlastní obecní úřad i malou jednotřídní školu na návsi postavenou v druhé polovině 19.st. Před 2. sv. válkou dosáhl počet obyvatel maxima, které činilo přibližně 160 lidí německé národnosti ve 28 staveních. Na počátku války vyhořela cihelna stojící severně od obce. Na konci války žilo v obci necelých 120 lidí. Do srpna 1946 bylo vystěhováno 90 sudetských Němců. Postupně přicházeli noví osadníci a obec se věnovala dál zemědělství, ovšem obnovit se jí nepodařilo a její význam upadal. Trvale žijících obyvatel zde ubývalo a opuštěná stavení rozebírali lidé z okolí na stavební materiál a otop na dřevo. Zbytky domů byly zbourány demoličními četami. Zkáze neunikly ani hrázděné domy, které byly údajně uvedeny na soupisu uměleckých památek. Neznámý osud potkal i sochu sv. Jana Nepomuckého z první poloviny 19.st. Poslední obyvatelé odešli v 60. letech, ovšem ještě počátkem 70. let prý v obci stály poslední 3 prázdné domy, které byly zbořeny během několika let.

Sdružení podává zajímavé informace i o bohatém spolkovém životě v regionu (pěvecké, hasičské a tělocvičné spolky, spolky veteránů, učitelů, spolky zahradnické, okrašlovací i na

¹⁰² Česko-německá deklarace o vzájemných vztazích a jejich budoucím rozvoji, leden 1997.

¹⁰³ [online]. [cit. 2011-01-17]. Dostupné z WWW: <<http://www.zanikleobce.cz>>.

¹⁰⁴ Citaci nelze vzhledem k anonymizaci lokality uvést.

ochranu polí). Mnohé spolky též vykazovaly již zmíněnou významnou hospodářskou činnost. Další spolky se významným způsobem zaměřovaly na podporu školství v každé obci i konkrétních potřebných studentů.

Podle informací vlastivědného kroužku z nedalekého města¹⁰⁵ se v okruhu do 40 km od Dřevic nacházelo v 19. st. nejméně 6 pivovarů, které přispívaly k hospodářskému rozmachu celé oblasti. V blízkém okolí obce existovalo nejméně 6 mlýnů. Dodnes jsou patrné ruiny několika z nich. K tradičním profesím patřil sběr smoly, výroba dřevěného uhlí v milířích, výroba kolomazi, dřevěných výrobků (pantofle, ošatky, rohože, síta, řešeta, košíky, košťata, klíny apod.) a železných výrobků (háky, řetězy, kosy, srpy, kladiva, pluhy apod.). Kromě zmíněných produktů se obchodovalo s moukou, lnem a lněným olejem, plátnem, chmelem, peřím, dobyt看em. Oblast je dodnes značně zalesněná, dříve byla známá pro vysoký stav bukových porostů.

Podle údajů ze sčítání lidu z roku 2001 v obci nikdo nežije ani zde neexistují žádné domy ani byty¹⁰⁶. V době autorovy poslední návštěvy v roce 2008 zde skutečně nebyly rozeznatelné zbytky stavení, oplocení ani dalších objektů. Rozsah obce bylo možné odtušit jen na základě vzrostlých stromů podél staré cesty, která vede od silnice do údolí k potoku. Vesnice měla nicméně jednoho neoficiálního obyvatele poustevníka, který žil v jediném zachovalém objektu – sklepe ve svahu v údolí potoka. Na kraji obce u silnice bylo možné nalézt zachovalou studnu. Pozemky jsou dnes využívány jako pastvina skotu. Ještě počátkem 90. let 20.st. zde byla funkční zastávka linkové autobusové dopravy pojmenovaná po původní obci.

Shrme-li dostupná fakta o prosperující německé vesnici a o jejím zániku v pohnutých časech, které tvoří temnou a dosud nedostatečně reflektovanou kapitolu českých dějin, lze tvrdit, že obnovení této obce by mělo významnou symbolickou hodnotu přesahující její lokální význam. Místo, odkud byli před necelými sedmi desítkami let vyhnáni lidé na základě kolektivní viny, skupinových předsudků a etnické nenávisti, by se mohlo stát útočištěm lidí, kteří mohou (nikoli však nutně musí!) být marginalizováni z podobných důvodů v současné době. Samozřejmě není možné se, bez znalosti jednotlivých případů, vyjadřovat k individuální vině tehdejších Němců stejně jako k tomu, nakolik si za svou situaci mohou jednotlivci na okraji dnešní společnosti, nicméně v obou případech platí přinejmenším presumpce nevinny pro děti. Nabídnutí bezpečného zázemí pro celé rodiny by symbolicky mohlo odčinit bezprávní páchané na původních místních dětech.

¹⁰⁵ Citaci nelze vzhledem k anonymizaci lokality uvést.

6. KRITICKÉ ZHODNOCENÍ TEORETICKÉHO MODELU

V předchozích kapitolách byly popsány příklady toho, jak fungují rozličné komunity v zahraničí a načrtnuty možné způsoby řešení jednotlivých aspektů fungování Komunity. Inspirace ze zahraničí má však svá omezení vyplývající ze specifického kontextu vzniku i fungování té které komunity. Motivace lidí zakládajících počátkem 20. st. kibucy a mošavy v Palestině byla velmi odlišná od motivace členů cohousingových skupin o několik dekad později. Zcela jiná pak je situace a motivace pro zřizování komunit pro lidi, kteří se ocitli na okraji společnosti, např. z důvodu drogové závislosti. Cílem nebylo porovnávat neporovnatelné, ale dokázat, že komunitní způsob života může fungovat v různých formách a s různým složením obyvatel.

Tmelícím prvkem těchto společenství je společné vykonávání určitého, komunitou zvoleného, typu aktivit. Tyto aktivity jsou vykonávány s různou mírou četnosti a je jim přiřkládán odlišný význam podle cílů a složení komunit. Na jedné straně lze uvést příklad cohousingových komunit, které několikrát do týdne společně vaří a stolují a společnou pracovní činnost vyvíjí několikrát do měsíce. Na druhé straně pak jsou např. komunity IKV a Cenacolo, u nichž je společná činnost (práce, jídlo, duchovní činnost) podstatou resocializačního programu a proto je prakticky permanentní. V původní formě kibuců se kromě jiných společných aktivit jednalo i o společnou výchovu dětí.

Navržený model Komunity by měl být útočištěm pro rodiny v hmotné nouzi, které se dostaly do situace, kterou nedokáží z různých příčin (zadluženost, nezaměstnanost, nízké vzdělání, absence pracovních a jiných návyků apod.) řešit bez pomoci zvenčí. Komunita by měla zabránit možnému rozpadu těchto rodin tím, že jim poskytne ubytování a dospělým obyvatelům možnosti legální obživy. Dodržováním nastaveného řádu by mělo dojít k omezení případných patologických jevů a k posílení (či dokonce v některých případech k obnovení) společenských návyků a k celkovému osobnostnímu rozvoji obyvatel. Klíčovým aspektem komunity by byla pomoc rodinám v podpoře vzdělávání nejmladší generace, a to jak dětí školou povinných, tak dětí v předškolním věku. Účinné naplnění tohoto cíle se neobejde bez dlouhodobé práce s dětmi i s jejich rodiči, kteří často s ohledem na vlastní nedostatečné vzdělání nemají znalosti ani dovednosti k dostatečné přípravě dětí na jejich vzdělávací kariéru. Komunita by tak měla být schopná „stabilizovat“ stav každé příchozí rodiny v nouzi a posléze všestranně rozvíjet kompetence jejích členů do té míry, aby byla schopna začlenit se

¹⁰⁶ [online]. [cit. 2010-12-15]. Dostupné z WWW: <<http://www.czso.cz>>

zpět do společnosti. Zapojení do Komunity by bylo dobrovolné a bylo by možné ji kdykoliv opustit.

Komunita by byla určena potřebným rodinám nehledě na etnický původ, náboženské přesvědčení nebo další charakteristiky. S ohledem na velké množství Romů žijících v ČR v podmínkách sociálního vyloučení lze předpokládat, že větší část obyvatel by tvořily romské rodiny¹⁰⁷. Stratifikace jednotlivých romských/cikánských skupin a rodinných struktur a vztahy mezi nimi byly v posledních letech popsány v nejedné romistické či antropologické práci, na něž bude odkazováno v následujících stranách. Tento text však bude pojednávat jen o vymezené části Romů (ať již lidí, kteří se za Romy/Cikány považují nebo jsou za ně považováni okolím), kteří žijí v podmínkách sociálního vyloučení. Z největší části se jedná o potomky Romů, kteří přišli po 2. sv. válce do Čech a na Moravu ze slovenských osad. Data o případné subetnické diverzifikaci, míře příbuznosti jednotlivých skupin nebo počtu a velikosti rodin/rodů žijících v sociálním vyloučení v ČR nicméně chybí.¹⁰⁸

Těž není dostatečně zmapováno, do jaké míry se uchovávají mezi sociálně vyloučenými Romy v ČR tradiční romské kulturní vzorce popsané ze slovenských romských osad. Autor tak na základě vlastních zkušeností z lokality popsané v bakalářské práci i z dalších míst např. na Chomutovsku, Pardubicku nebo Bruntálsku i ve shodě s odbornou literaturou vymezuje dva aspekty kultur romských skupin, které by pravděpodobně byly stěžejní pro vztah mezi romskými rodinami v komunitě, resp. mezi nimi a rodinami neromskými: jedná se o instituci rituální (ne)čistoty a o příbuzenské vztahy. Konceptualizace rituální (ne)čistoty členy jednotlivých skupin se váže často právě k hranicím příbuzenských skupin, i když nejen k nim, jak bude ukázáno dále. Velký význam, který tyto aspekty mají v kulturách romských skupin, z nich zároveň činí hlavní rizika pro komunitu.

6.1. Rizika pro komunitu

Sociální distance projevující se vymezováním se proti jiným, nepřibuzným skupinám, resp. proti skupinám nečistým, může zásadním a negativním způsobem ovlivnit sociální vztahy v komunitě a stát se příčinou vnitřních tenzí, antipatií a vzniku soupeřících koalic. Ačkoliv výzkumných dat na toto téma z prostředí českých vyloučených lokalit, tj. z prostředí potenciálních obyvatel Komunity, je velmi málo, není důvod se domnívat, že by tyto jevy

¹⁰⁷ Výzkum GAC z roku 2006 odhadl počet obyvatel sociálně vyloučených romských lokalit na 60-80 tis. (GAC, 2006) Lze předpokládat, že jejich množství od té doby spíše roste.

¹⁰⁸ Pro příklady analýz konkrétních lokalit, např. lokalita Větní viz DAVIDOVÁ, E. *Mezigenerační změna: ke ztrátě dvou generací Romů v uplynulém půlstoletí (v důsledku poválečné migrace a asimilačních tlaků v 50.-80. letech 20. století)*. In

popsané u mnoha romských skupin po celém světě nebyly živou součástí kultur sociálně vyloučených Romů v ČR. Mnohé široké příbuzenské sítě vedou z domovských osad na Slovensku až do českých měst, jak se autor opakovaně přesvědčil při rozhovorech v romských osadách na Slovensku i při návštěvách vyloučených lokalit v ČR.

Autor si je vědom toho, že podobných atributů je více a že s ohledem na dynamický vývoj kultury jako „*celistvého*“ *systému významů, hodnot a norem*“¹⁰⁹ mohou další postupně vznikat, resp. zanikat¹¹⁰. Davidová např. upozorňuje na nově vznikající vnitřní dělení romských skupin na základě společenského a ekonomického postavení: „*Současní Romové, právě ze skupiny Romů slovenských, se dnes (od 90. let 20. století) sami mezi sebou vnitřně navíc dělí na bohaté (barvale) a chudé (čore), na úspěšné a neúspěšné – a tak se mezi sebou posuzují a vymezují*“¹¹¹. Cílem této kapitoly však není výzkum vývoje kulturních vzorců mezi Romy ve vyloučených lokalitách, ale nastínění možných vlivů na Komunitu plynoucích z vybraných kulturních jevů.

6.1.1. Koncept rituální nečistoty

Romové zdaleka nejsou homogenní skupinou. Naopak, mezi jednotlivými skupinami jsou patrné mnohé bariéry, které ztěžují či dokonce znemožňují vzájemnou komunikaci. V prvé řadě jde o rozdělení na různě velké „podmnožiny“ romských skupin - v České republice zejména na subskupinu slovenských Romů a olašských Romů, na Slovensku navíc o subskupinu Romů maďarských¹¹². Vzhledem k uzavřenosti a soudržnosti olašských Romů lze předpokládat, že do podmínek sociálního vyloučení se v ČR dostávají zejména Romové slovenští (jak tomu bylo i v případě rodiny sledované v autorově bakalářské práci).

Jiným principem dělení skupin je koncept rituální (ne)čistoty, který prochází skrze všechny zmíněné subskupiny. Hübschmannová nalézá původ tohoto konceptu, tj. diferenciativního modelu formování meziskupinových vztahů, v indickém kastovním systému. Determinace indickým původem se podle ní u Romů projevuje (mimo antropologický typ) i „*v jejich zcela unikátním sociokulturním postavení – v postavení etnické džátí*“.

BUDILOVÁ, L., JAKOUBEK, M., 2009, s. 250-251, resp. lokalita Masokombinát viz RADOSTNÝ, L., RŮŽIČKA, M. *Masokombinát Kladno: výzkumná zpráva*. In HIRT, T., JAKOUBEK, M., 2006, s. 242-287.

¹⁰⁹ MURPHY, R. F., 1998, s. 35

¹¹⁰ „...nové prvky, které přicházejí zvenčí, jsou reinterpretovány a dostávají nový význam, který je v souladu s kulturním systémem, jež je přijímá. Vnější vlivy často způsobují rozsáhlé změny, ale možnost jejich ničivého vlivu je snížena asimilačním procesem, během něhož jsou adaptovány a pozměněny tak, aby sloužily zavedenému systému.“ (tamtéž)

¹¹¹ DAVIDOVÁ, E. In BUDILOVÁ, L., JAKOUBEK, M., 2009, s. 244.

¹¹² Horváthová uvádí, tento přibližný poměr romských subskupin v ČR: 75-85% Romů slovenských, 10% Romů olašských, 10-15% Romů maďarských a malé skupiny původních českých Romů a německých Sintů (HORVÁTHOVÁ, J., 2002, s. 63-65). Holomek odhaduje počet původních českých Romů na maximálně několik tisíc a počet Sintů v ČR na několik desítek (HOLOMEK, K., 1999, s. 157).

definuje jako „*příbuzenskou pospolitost se specifickou tradiční, kastovní profesí*“. Mezi nejvýznamnějšími příklady omezení sociálních vazeb mezi nimi uvádí příkaz endogamie¹¹³ a zákaz komensality. „*Tatáž pravidla platila – a dosud mnohde platí – mezi romskými „džátí“*“¹¹⁴. „*Je až neuvěřitelné, v jakých detailech se tento model uchovával u Romů ne-li dodnes, pak do nedávné minulosti*“¹¹⁵.

Také Frydryšková dokládá, že „*koncept rituální čistoty je pozůstatkem přísného indického kastovního systému*“¹¹⁶. Koncept, který se projevuje v endogamii, monoprofesi, sídelní segregaci, přísných pravidlech pro styk a společné stolování s příslušníky jiných skupin, tabuizaci určitých lidí, zvířat, věcí, částí těla a činností, je podle ní vlastní téměř všem romským skupinám, přičemž pozůstatky se dají vystopovat i u těch skupin, které se souborem příkazů a tabu vědomě neřídí. Oproti některým jiným autorům¹¹⁷ považuje Frydryšková snahu vymezovat se vůči neromům za společnou všem romským skupinám – neromové jsou nečistí, protože stojí mimo kastovní systém. Autorka též popisuje odstupňované vymezení konceptu skrze různé stupně znečištění (např. *melalo* jako dočasné pošpinění proti závažnějšímu stupni *marime* u některých romských skupin v USA) a různé formy vztahů mezi romskými skupinami od jednoznačné distance po částečnou akceptaci: „*(...) pro některé Romy jsou příslušníci jiných subetnických skupin něco přechodného mezi Romy a gadži. Styky (např. sňatky) s nimi tedy nejsou až takovým prohřeškem jako kdyby se jednalo o neromy*“¹¹⁸.

Koncept rituální (ne)čistoty je tedy souborem zákazů a příkazů týkajících se mnoha rovin lidské činnosti, tj. nejen chování, práce a komunikace, ale i tělesnosti, genderových vztahů, měnících se sociálních statusů v průběhu života apod. Hübschmannová přibližuje tento složitý systém v kontextu slovenských Romů pojmem *žužipen*: „*Žužipen je pojem mnoharozměrný. Základní dichotomie uvnitř společenství servika Romů je vedena po linii „čistoty“.*“ Žuže Roma (tj. Romové čistí, v protikladu k Romům rituálně nečistým – *degeša*, *dubki* apod.) jsou

¹¹³ V této otázce nepadá shoda. Hübschmannová, v rozporu s výše uvedeným, uvádí jinde přísný zákaz endogamie u slovenských Romů: „*V komunitě servika Romů se odsuzoval i partnerský vztah mezi druhými a třetími bratranci a sestřenicemi.*“ (HÜBSCHMANNOVÁ, M. In Kol. aut., 1999, s. 38). Možnou ambivalentnost v přístupu k tomuto pravidlu zmiňuje Copoiu: „*Rumunský občanský zákon i romská tradice zakazují sňatek mezi nejbližšími příbuznými. U některých skupin Romů je ovšem přípustný sňatek mezi bratrancem a sestřenicí. (...) Kočovní Kalderari, Ursari a Spoitori uzavírají partnerské svazky pouze uvnitř vlastní komunity.*“ (COPOIU, P., 2001, s. 42-43). Řada výzkumníků ovšem potvrzuje endogamii zkoumaných romských skupin, např. Williams o pařížských Kalderaších: „*V této komunitě existuje výrazná tendence k endogamii.*“ (WILLIAMS, P. In JAKOUBEK, M. (ed.), 2008, s. 263) Szuhay o dále vymezených třech romských skupinách v Maďarsku uvádí: „*Tyto skupiny jsou endogamní a dokonce i v rámci těchto tří velkých skupin se ještě nacházejí menší endogamní subskupiny.*“ (SZUHAY, P. In BUDILOVÁ, L., JAKOUBEK, M. (eds.), 2009, s. 170). Endogamii potvrzuje též Dubayová: „*Analýza výsledkov výskumu potvrdzuje vysokú mieru lokálnej skupinovej endogamie (...). Táto je potvrdená aj výskumami antropológov o kosanguinalite v niektorých cigánskych lokálnych skupinách.*“ (DUBAYOVÁ, M. In BUDILOVÁ, L., JAKOUBEK, M. (eds.), 2009, s. 197).

¹¹⁴ HÜBSCHMANNOVÁ, M. In Kol. aut., 1999, s. 118-9.

¹¹⁵ HÜBSCHMANNOVÁ, M., 2002, s. 22-23.

¹¹⁶ FRYDRÝŠKOVÁ, K., 2010, s. 15.

¹¹⁷ Srov. MIRGA, 2008 nebo STEWART, 2005.

¹¹⁸ FRYDRÝŠKOVÁ, K., 2010, s. 24.

„na prvním místě Romové, kteří se neživí nečistým masem (koňským, psím) a dále „nečistou prací“. (...) Čistota jídla, jeho přípravy a vůbec všeho, co s jídlem souvisí, je snad ze všeho nejdůležitější. Mnoho zvyklostí má své kořeny v indické kultuře“¹¹⁹

Kobes dochází na základě výzkumů v oblasti, kde je termín „žuže Roma“ neznámý (a kde se v podobném významu používá rozdělení na „lače Roma“ a „degeši“) ke zjištění, že v partnerských výměnách mezi Romy nejde primárně o endogamnost, ale o sociální kontrolu. Ta se realizuje zejména výběrem partnerek, které v důsledku patrilokální postmaritální rezidence mohou zničit pověst famílije a fajty. Sňatky s ženami z osad, kde žijí členové famílije, nejsou snahou o endogamii, ale prevencí před výběrem nevěsty z neznámé a tedy potenciálně nevhodné rodiny. Motivem tak podle Kobese není snaha o endogamní zajištění rituální čistoty v rámci příbuzenské skupiny, ale i v jiných společnostech běžná snaha vybrat si „dobrou“ partnerku (tj. takovou, která nepije, není promiskuitní apod.). Proto odmítá odkazy na indické paralely takového jednání: *„Tím, že Hübschmannová začala tyto aspekty sociálního života interpretovat v termínech čistoty a znečištění, způsobila, že se nahlíží na výběr partnera v termínech indických kast a v tomto směru, že se Romové žijící v romských osadách dělí na dvě endogamní skupiny čistých a nečistých Romů“¹²⁰.*

Taková interpretace závěrů Hübschmannové je však příliš zjednodušující. Jak je doloženo dále, autorka nepopírá částečnou propustnost systému. Zejména však ve svých přednáškách zdůrazňovala odstupňovanou diferenciaci čistoty, která je tematizována v mnoha různých rovinách (např. tělesnost, strava, smrt, předměty atd.¹²¹).

Kobes problematizuje i samotné označení rituální čistota. Nepopírá používání této základní dichotomie v romských osadách, ale jedná se podle něj spíše o „*propracovaný komplex představ o čistotě, které vedou k určité praxi, jejíž povaha nemusí být nutně rituální*“¹²². Oproti interpretaci konceptu rituální nečistoty jako neměnného kastovního systému se domnívá, že se jedná o poměrně proměnlivý klasifikační systém, v němž status čistého a nečistého není absolutní. *„Právě tato prostupnost klasifikační hranice mezi čistým a nečistým a proměnlivost klasifikace toho, co je čisté a co nečisté, spíše poukazuje na nepublikovaný názor Alexandra Mušinky, že tak zvaná rituální čistota a nečistota je spíše výrazem způsobu života, jehož hranice akceptovatelnosti jsou záležitostí širokého konsenzuálního dojednávání, než jednoduše připsaného statusu“¹²³* Velký důraz na čistotu a

¹¹⁹ HÜBSCHMANNOVÁ, M. In Kol., 1999, s. 50-51.

¹²⁰ KOBES, T., 2009, s. 131.

¹²¹ Konkrétní příklady uvádí např. FRYDRÝŠKOVÁ, K., 2010.

¹²² KOBES, T., 2009, s. 141.

¹²³ KOBES, T., 2009, s. 142.

znečištění je tak podle autora dopadem života v materiální nouzi, kde jsou všichni obyvatelé trvale ohroženi uklouznutím k nežádoucímu jednání (pojídání zdechlin apod.). „*Motiv čistoty a znečištění je všudypřítomný, stejně jako riziko ztráty morální i materiální kvality života*“¹²⁴. „Lače Roma“ jsou pak ti Romové, jejichž způsob života se řídí morálním kodexem, v němž čistota potvrzuje správnost a harmonii sociálního řádu uvnitř familije. Tím vzniká diskrétní prostor „tady (uvnitř)“, který nesmí být narušen výběrem nevhodného partnera. Preferenční okruh osad, na něž (nebo na jednotlivé familije v nich žijící) se rozšiřuje hranice tohoto diskrétního prostoru, je do značné míry vázán geograficky, ale také mírou interakce podmíněnou intenzitou partnerských výměn. Právě tato interakce je zárukou obeznámenosti s osadou a podmínkou možnosti sňatku s někým z jejích obyvatel¹²⁵⁻¹²⁶.

Hübschmannová upozorňuje, že tento systém není neměnitelný a neprostupný. Ve výjimečných případech dochází k procesu známému z indického prostředí jako sanskrtizace, tj. povýšení v žebříčku kastovní hierarchie. Změna statusu je podmíněna změnou profese a s tím spojenou změnou dosavadních zvyků. Sankskrtizace probíhá nejčastěji skupinově (posouvá se celá příbuzenská skupina), ale může se podařit i jednotlivcům. K období sanskrtizace, ač s jinými projevy, docházelo podle autorky i mezi Romy. Autorka rozlišuje sanskrtizaci primární – přestup romských rodů k prestižnějším romským profesím (např. rod kovářů se během jedné až dvou generací stal rodem více prestižní hudební profese) a sanskrtizaci sekundární – přestup k prestižním profesím neromským (tj. s vysokoškolským vzděláním). Hübschmannová zmiňuje příklad sanskrtizace dvou rodin v rituálně nečisté osadě, kde se jedlo koňské maso. Rodiny se finančně vzmohly, postavily si zděné domy na kraji vesnice, přestaly jíst koňské maso a navštěvovat příbuzné v osadě a začaly odvozovat svůj původ od romských rodů s vyšším statusem v přilehlém městě. Proces však nebyl dokončen vlivem státní politiky rozptylu¹²⁷.

Systém (ne)čistoty patří i pro další badatele mezi hlavní klíče ke zkoumání kultur romských/cikánských skupin, jak např. Horváth a Prónai dokládají řadou příkladů z antropologické literatury. Z jejich výzkumu v osadě maďarských Cikánů ve vesnici Gömbalja pak vyplývá, že „... *sami Cikáni uvádějí často čistotu jako hlavní důvod své distance, když formulují rozdíly mezi sebou a Maďary nebo mezi různými cikánskými*

¹²⁴ KOBES, T., 2009, s. 143.

¹²⁵ KOBES, T., 2009, s. 147.

¹²⁶ S indickým původem konceptu rituální nečistoty u Romů nesouhlasí ani Pivoň, který dovozuje z dokladů o existenci totožného principu ve středověké Evropě, že rituální nečistota se systémem *džátí* nesouvisí, protože „*jde o kulturně univerzální fenomén, jakýsi nástroj stratifikace společnosti zevnitř i zvenčí, jak je to dodnes pozorovatelné v romských skupinách, a je spíš znakem její „tradičnosti“ než „indickosti“*“ (PIVOŇ, R. In BUDILOVÁ, L., JAKOUBEK, M. (eds.), 2009, s. 213)

¹²⁷ HÜBSCHMANNOVÁ, M. In Kol., 1999, s. 132-13.

skupinami“¹²⁸. Williams potvrzuje význam tohoto konceptu u francouzských Kalderašů: „Pravidla související s oddělováním čistého a nečistého (v jazyce Kalderašů *marimé*), hrají v životě Kalderašů z pařížských předměstí významnou roli“¹²⁹. Silverman na příkladu Kalderašů a Mačvajů v USA ukazuje, že skrze tento jev se nevymezují jen romské/cikánské skupiny mezi sebou, ale slouží i jako jeden z atributů ke stanovení hranic mezi nimi a gadži: „Cikáni nahlízejí svět gadžů nejen jako oddělený, ale také jako podřadný a znečišťující. (...) Gadžové jsou z definice nečistí, protože neznají systém tabu a jeho pravidla“¹³⁰. Salo klade „dodržování cikánských zákonů rituální čistoty a cti“ na druhé nejvýznamnější místo v seznamu znaků pro určování členství v severoamerických skupinách Romů, Romničelů a Ludarů. Jakkoliv se tyto skupiny vymezují proti sobě, mezi všemi vyznávané hodnoty patří „rozdělení lidstva na „Cikány“ a „ne-Cikány“ symbolicky vyjádřené jako opozice čistého oproti nečistému, podporované systémem tabu vztahujících se k nečistotě“¹³¹

Zatímco podle dosud zmíněných autorů formuje koncept rituální (ne)čistoty vztahy mezi romskými skupinami navzájem i mezi nimi a neromy, jiní v něm vidí primárně interní vymezování romských subskupin. Tak tomu je podle Szuhaye u maďarských Romů: „Čistota a špína jsou kategorie, kolem kterých se v cikánské komunitě rozvíjí soutěžení a utváří vnitřní hierarchie. Ačkoli se tyto procesy řídí maďarskými hledisky a jsou posilovány míněním Maďarů, jejich smyslem není poměřovat se s Maďary, nýbrž se v nich zrcadlí vnitřní mocenské vztahy a vytvářejí etické kategorie související s otázkou (ne)čistoty“¹³². Též Mirga dokládá, že neromům nemusí být připisován pouze status nečistých. Předkládá čtyři možné situace týkající se vztahu Romů a neromů z pohledu kategorie znečištění: 1. nečistý gadžovský svět může znečistit Romy; 2. gadžovský svět je nečistý, ale nezpůsobuje znečištění Romů; 3. gadžovský svět jakožto vnější není brán v úvahu, ale jednotlivci v něm mohou být nečistí následkem svých aktivit a mohou ohrozit Romy znečištěním; 4. kategorie znečištění neplní žádnou funkci¹³³.

Je vidět, že rituální nečistota je velmi složitým a komplexním jevem, který nelze popsat jako jeden univerzální a platný pro všechny. Jak bylo popsáno, tento koncept se projevuje v široké míře variací a dotýká se celé škály atributů (části lidského těla, oblečení, nádobí a nástroje, atd.) a činností. Koncept slouží k vymezení různě prostupných hranic uvnitř romských skupin a mezi Romy a neromy, přičemž někteří autoři kladou důraz hlavně na

¹²⁸ HORVÁTH, K., PRÓNAI, C. In BUDILOVÁ, L., JAKOUBEK, M. (eds.), 2009, s. 178.

¹²⁹ WILLIAMS, P. In JAKOUBEK, M., (ed.), 2008, s. 286.

¹³⁰ SILVERMAN, C. In JAKOUBEK, M. (ed.), 2008, s. 28.

¹³¹ SALO, M. T. In JAKOUBEK, M. (ed.), 2008, s. 220, 236.

¹³² SZUHAY, P. In BUDILOVÁ, L., JAKOUBEK, M. (eds.), 2009, s. 191.

¹³³ MIRGA, A. In JAKOUBEK, M. (ed.), 2008, s. 241-258.

interní vymezení romských skupin. Ačkoli se dle některých autorů striktně kryjí hranice skupin považujících se za rituálně čisté s hranicemi skupin příbuzenských, což by mělo hypoteticky zamezovat jakémukoliv kontaktu mezi nimi, realita je mnohem pestřejší a komunikace může v různé míře probíhat i mezi nepřibuznými skupinami. Ostatně rituální nečistota je součástí každé rodiny tím, že se cyklicky opakuje v podobě menstruace žen.

Kategorie rituální nečistoty je významným kulturním aspektem romských skupin, který má velký dopad i na jejich sociální organizaci. Jejím dopadem bývá rozdělení osad na více částí, což je dostatečně popsáno mnohými výzkumy v romských osadách na Slovensku a dokládají to i zkušenosti z pobytů v osadách na Spiši. Zmíněný Szuhay na příkladu tří hlavních romských skupin v Maďarsku (olaští Romové označující sami sebe jako „Roma“, maďarští Romové jako „Muzikanti“ a rumunští Romové jako „Beáši“) uvádí, že „...osoby, které patří do jedné ze dvou či tří různých hlavních skupin, žijí v různých částech obce a „nemísí“ se; obdobně též, je-li v určité lokalitě romská osada, lze v jejím rámci pozorovat neviditelnou dělící linii, imaginární hranici, která tuto osadu rozděluje“¹³⁴. To, že hranice mezi skupinami v osadě nemusí být jen imaginární, dokládají příkladem romské osady v Prešovském kraji Lábusová a Bořkovcová: „Pro zdejší osadu je charakteristická vzájemná izolovanost těchto komplexních rodin, stvrzená vysokými masivními dřevěnými ploty, které vydělují jednotlivé domky obývané rodinami či celé dvory komplexních rodin od zbytku osady. Lidé z různých komplexních rodin spolu téměř nekomunikují“¹³⁵. Za zaznamenání však stojí to, že částečná komunikace probíhá i přes fyzickou oddělenost rodin.

Z popsaného je zřejmé, že vliv konceptu rituální nečistoty na sociální vazby v Komunitě by byl v každém případě významný. Mohl by vést až k rozdělení vesnice do několika částí, jejichž rodiny by se proti sobě mohly negativním způsobem vymezovat.

6.1.2. Vztahy mezi příbuzenskými romskými skupiny

Pakliže je pro naprostou většinu romských skupin určující kulturní charakteristikou koncept rituální (ne)čistoty, musí být tento nutně spjat s jejich sociální organizací. Zkušenosti autora ze slovenských osad i z návštěv českých vyloučených lokalit jsou v souladu se zjištěními mnohých výzkumníků, že skupiny jsou konstituovány na bázi příbuzenských sítí.

¹³⁴ SZUHAY, P. In BUDILOVÁ, L., JAKOUBEK, M. (eds.), 2009, s. 170.

¹³⁵ LÁBUSOVÁ, A., BOŘKOVCOVÁ, M. In JAKOUBEK, M., HIRT, T. (eds.), 2008: 477. Další variace více či méně viditelných rozdělení osad na různě se vůči sobě vymezující skupiny dokládají i výzkumy např. L. Radostného, L.

Zásadní význam příbuzenství pro identitu romských skupin potvrzuje např. Hübschmannová: „*Tak jako je dodnes v Indii nesmírně významná identita kastovní – a kasta (džátí) je v podstatě profesně – rodová pospolitost – tak i Romové pociťují rodovou identitu jako primární*“¹³⁶. Salo uvádí konkrétní příklad již zmíněných tří romských skupin v USA, které sdílí hodnotu rodiny jakožto základu sociální organizace: „*Důraz na rodinu a skupinovou loajalitu. Sociální organizace je omezena takřka výhradně na organizaci vycházející z příbuzenství. (...) Příbuzenská příslušnost je primárním kritériem, uznání členství jde jen zřídka za hranice „klanu*“¹³⁷.

Podle Hübschmannové byl jádrem mnoha osad jeden rod nebo několik spřízněných rodů (v indické terminologii jedna *džátí*). Ačkoli časem přesahovaly hranice příbuzenské komunity, byly jednotlivé osady identifikovány ostatními skupinami jako socioprofesionální komunity (např. *lavutariko vatra* – osada hudebníků), popřípadě na základě jiných charakteristik (*degešiko vatra* – osada nečistých Romů). „*Osady příbuzenské fungovaly obvykle po všech stránkách lépe než „ghetoidní tábory“, obdoba jakýchsi slamů u velkých měst, kam se stěhovali ti, co se nemohli uplatnit s tradičním řemeslem, v naději, že ve městě snáze najdou práci*“¹³⁸.

V průběhu doby docházelo v osadách k populačnímu nárůstu a k s souvisejícím změnám jejich struktur. Výsledkem je zmíněné rozdělení četných osad na více částí, kdy členství v jedné skupině složené z blízkých či vzdálenějších příbuzných implikuje distanci vůči ostatním skupinám, které příbuzné nejsou. Je ovšem otázkou, nakolik striktně jsou hranice mezi nimi vymezovány jen skrze koncept rituální (ne)čistoty¹³⁹. Hübschmannová popisuje i jiné možné rozdělení osad, např. na bohaté a chudé: „*Bohatší bydleli obvykle blíže ke gádžovské obci, chudší dál, na svahu, blíže k lesu. Často ti feder (lepší) byli telune (dolní) a ti čoreder (chudší) uprune (horní). Podle podmínek terénu tomu ovšem mohlo být i naopak*“¹⁴⁰. Také Dobruská popisuje jasné rozdělení obyvatel jedné východoslovenské osady na *uprune* a

Plavjanikové, G. Pechanové, E. Kubíkové, Š. Bolfá, M. Hajské, O. Podušky, P. Sedláčkové, M. Tošnera, H. Synkové (In Jakoubek, Hirt, (eds.), 2008).

¹³⁶ HÜBSCHMANNOVÁ, M., 1995, s. 65.

¹³⁷ SALO, M. T. In JAKOUBEK, M. (ed.), 2008, s. 236-7. Těž: „*Separace Cikánů od ne-Cikánů se vyznačuje odlišnostmi jak ve sféře hodnot, tak i ostatních kulturních rysů. Zdá se, že mezi Cikány panuje v otázce základních a obecných hodnot poměrně značná shoda. Nejdůležitějšími hodnotami jsou rodina a skupinová solidarita (...)*.“ (SALO, M. T. In JAKOUBEK, M. (ed.), 2008, s. 220)

¹³⁸ HÜBSCHMANNOVÁ, M. In Kol., 1999, s. 30-31.

¹³⁹ K těmto závěrům docházejí např. Budilová a Jakoubek: „*Hranice skupin, které se považují navzájem za rituálně nečisté, se kryjí s hranicemi jednotlivých rodin, resp. příbuzenských skupin.*“ (BUDILOVÁ, L., JAKOUBEK, M., In BUDILOVÁ, L., JAKOUBEK, M. (eds.), 2007, s. 65).

¹⁴⁰ HÜBSCHMANNOVÁ, M., In Kol., 1999, s. 31.

telune Roma, mezi nimiž sice neplatí zákaz sňatků a komensality, ale každá skupina se považuje za lepší než ta druhá¹⁴¹.

Vztahy mezi příbuzenskými skupinami, spolu s institucí rituální (ne)čistoty (ač se obě nemusí nutně krýt), tedy zásadním způsobem člení romské skupiny na odlišné (a zvenčí často obtížně identifikovatelné) části. Důsledkem může být stav, kdy je pro mnohé tyto skupiny přijatelnější komunikovat s neromskými sousedy než s jinými romskými skupinami považovanými za nečisté: „*Ako veľmi dôležité a významne ovplyvňujúce správanie sa v uvedených javoch (vztahy, zmeny v sociálnom chovaní – pozn. aut.) sa javí bezprostredné susedstvo rodiny. Najmenej kolíznych situácií sa vyskytuje v kategórii len Necigáni, najviac v kategórii len Cigáni*“¹⁴².

Riziko, které pro Komunitu plyne z romských příbuzenských skupin, je v podstatě totožné s rizikem souvisejícím s konceptem rituální nečistoty. Podle některých autorů se hranice rituální nečistoty se mohou zcela krýt s hranicemi právě příbuzenských skupin. V takovém případě by se Komunita mohla rozdělit na více vzájemně nepříbuzných částí, které by spolu odmítaly komunikovat. Tím by byla popřena samotná podstata společenství. Dalším možným rizikem je fakt, že zapojení jedné nukleární rodiny do Komunity by mohlo vyvolat příchod dalších příbuzných rodin. Vzhledem k omezené kapacitě Komunity by tak mohlo dojít k vytvoření vesnice obývané jednou příbuzenskou skupinou, což z hlediska pomoci potřebným není nežádoucí, nicméně by tím byly limitovány možnosti pomoci dalším rodinám. Došlo by tak k jakési „monopolizaci“ Komunity jednou příbuzenskou skupinou.

6.1.3. Další rizika

Vztahy Romů a neromů

Rizikem mohou být i vztahy mezi romskými a neromskými obyvateli Komunity, které se zejména v posledním století značně změnily. Literatura popisuje v minulosti ustálené vztahy v tradičních venkovských oblastech. Hübschmannová je vysvětluje odkazem na indický systém *džadžmání* regulující směnu kastovních služeb. *Džadžmán* (patron) objednává dlouhodobou službu u svých *džadžmantů* (chráněnců) a kromě odměny za její výkon se zavazuje poskytovat ochranu a životní minimum i v době, kdy službu nepotřebuje. Obdobou patronského vztahu na Slovensku byl kmotrovstvím stvrzovaný vztah, kdy většina selských rodin měla „své cigány“. „*Gádzovský kirvo, kmoťr, se musel postarat o to, aby rodina jeho kmoťrence neumřela hlady. Kmoťrenec a jeho rodina museli kmoťrovi pomáhat, kdykoli si*

¹⁴¹ DOBRUSKÁ, P., 2006.

vzpomněl¹⁴³. Usedlí Romové poskytovali i další služby (kováři, rozbíjení kamenů na cesty, kopání studní, čištění žump, podomní obchod apod.), díky nimž byli nezastupitelnou součástí vesnické ekonomiky na Slovensku. „*Měli například výlučný monopol v poskytování hudebních služeb vesničanům. (...) Nepálené cihly, valky, vyráběli převážně jenom Romové – a vesnice na východním Slovensku byly v podstatě celé postaveny z nepálených cihel*“¹⁴⁴

Dnešní situace je zásadně odlišná. Jak zdůrazňuje Kužel, špatnou situaci Romů po roce 1990 nelze zdůvodňovat ztrátou tradičních způsobů obživy bez přihlédnutí ke kontextu změn v celé společnosti, zejména k úpadku soukromých zemědělských hospodářství: „*(...) vztahy mezi Romy a majoritou byly na severovýchodním Slovensku značně determinovány tím, kdy a jakým způsobem vzniklo JRD*“¹⁴⁵. Kužel však nezmiňuje další významný důvod – početní nárůst Romů na Slovensku ještě před kolektivizací a následný převis nabídky romských služeb nad poptávkou vesničanů. Trh byl zaplněn.

Do jisté míry ustálená předválečná ekonomická výměna, ač postavená na nerovnocenných vztazích mezi Romy a okolními vesničany, se v mnoha obcích transformovala na lokální reciproční ekonomiku obyvatel neromských vesnic (veřejně komunikovanou) a skrytou ekonomiku segregace, na níž participují i Romové, která je ovšem považována za soukromou a oboustranně skrývanou. Podle Kužela nejde, až na výjimky, o vzájemně výhodnou interakci mezi osadníky a vesničany, která by napomáhala desegregaci: „*Skrytá ekonomika segregace, založená na nestejnosti sociálně-etnického statutu, právě svými interakcemi produkuje model neagresivní segregace – jakýsi „lokální, hustě strukturovaný apartheid,“ který však při ekonomickém krachu „majority“ nebo nárůstu romské populace přerůstá v izolaci*“¹⁴⁶.

Oproti současnosti byly do 2. sv. války vztahy mezi Romy a ostatními obyvateli stabilizovanější i mnohde v Čechách a zejména na Moravě. Podle Horváthové patřily mezi české Romy „*rody, které se poprvé patrně již ve středověku mihly naším územím, postupně se do českých zemí stále vracely, později zde již kočovaly v menších okruzích a konečně se na našem území, především však na Moravě, postupně usazovaly. (...) Moment cílevědomého hledání vlastního domova v neromské společnosti, jež vyústilo v nastartování relativně velmi úspěšného procesu integrace, činí z českých Romů poněkud ojedinělý případ, v některých ohledech podnětný i pro současnost*“¹⁴⁷. Podle autorky dosáhla velká část romských rodin

¹⁴² DUBAYOVÁ, M. In BUDILOVÁ, L., JAKOUBEK, M. (eds.), 2009, s. 200.

¹⁴³ HÜBSCHMANNOVÁ, M., 2002, s. 36.

¹⁴⁴ HÜBSCHMANNOVÁ, M., 2002, s. 28.

¹⁴⁵ KUŽEL, S., 2000, s. 160.

¹⁴⁶ Tamtéž.

¹⁴⁷ HORVÁTHOVÁ, J. 2000, s. 48-49.

svého specifického místa ve společnosti, která s jejich službami počítala a dokonce je poptávala (např. broušení nožů, podomní prodej, sběr odpadových surovin nebo provozování pouťových atrakcí u kočujících skupin, resp. řemeslnické, zemědělské a dělnické práce u sedláků, živnostníků nebo v továrnách v případě Romů usedlých)¹⁴⁸.

Nástupem moderní průmyslové společnosti a v důsledku poválečných celospolečenských změn tedy došlo k zásadnímu zpřetrhání relativně funkčních vazeb. Řízené i spontánní migrační vlny přivedly Romy ze slovenských venkovských zemědělských oblastí z velké části do českých průmyslových aglomerací a uvedly je nepřipravené do zcela neznámých souvislostí. Postupné vyrovnávání se s radikálně odlišným způsobem bydlení i obživy nutně přinášelo neočekávané důsledky v soužití s okolními obyvateli a celkové posilování negativních stereotypů. Transformace společnosti po roce 1989 a strukturální změny vedoucí k marginalizaci části romské populace a závislosti na sociálním systému pak tyto vztahy dále zhoršily a vyostřily.

Vypjaté vztahy mezi Romy a neromy zatížené mnohými oboustrannými předsudky zjevně představují pro Komunitu další riziko. Autor se však domnívá, že riziko tenzí vyplývajících z těchto vztahů je menší, než výše popsané riziko hrozící ze vztahů mezi romskými skupinami. Jak bylo popsáno, kulturně stanovená distance je u mnoha romských skupin výraznější právě ve vztahu k jiným romským skupinám než vůči neromům.

Do vztahů v Komunitě by se jistě promítlo i její specifické složení, tj. to, že by ji obývali lidé sdílející jakýsi společný pocit společenské marginalizovanosti. Důsledek této skutečnosti je však obtížně odhadnutelný – řešení primárně existenčních problémů může zmírnit tenze mezi Romy a neromy, ale stejně tak se vztahy mohou naopak stát „hromosvodem“ pro zbavení se frustrace a pocitů bezmoci.

Paternalistické přístupy

Marginalizovanost obyvatel a s ní související nízká funkční gramotnost též mohou svádět k paternalistickým přístupům, které v důsledku zamezí emancipaci obyvatel. Jak ukazuje Kužel, vyloučené skupiny jsou často okolím vnímány jako nediverzifikované, což může vést k přístupu založeném na principu kolektivní viny. „*Každá nabízená pomoc, pokud nerozlišuje status individuální nukleární rodiny (...), znamená ponižení*“¹⁴⁹. Paternalistického přístupu se v dobré víře dopouštějí i mnohé rozvojové programy, které namísto otevření produkce

¹⁴⁸ HORVÁTHOVÁ, J, 2000, s. 50-51.

volnému trhu potvrzují stávající stav skryté segregace tím, že omezují odbytiště pro produkci na nejbližší lokalitu.

Výběr obyvatel

S uvedeným dilematem úzce souvisí otázka způsobu vybírání obyvatel kapacitně omezené Komunity. Sociální potřeba je velmi široký pojem a jeho definice je pro výběr rodin stěžejní. Rozličné a individuální jsou též důvody, proč se lidé do takových situací dostávají. Jak autor popsal ve své bakalářské práci, jedná se často o obtížně rozeznatelnou směsici neznalosti, neuvědomování si důsledků, neochoty či neschopnosti promyslet si věci dopředu, naivity, zbrklosti, hlouposti či prostě smůly. Tato kategorie proto může obsahovat širokou škálu lidí od těch schopných a relativně samostatných, kteří jsou více „obětmi“ souhry nepříznivých okolností až po patologické recidivisty bez zájmu o cokoliv.

Nastavení parametrů pro výběr rodin tak do značné míry ovlivní budoucí úspěch Komunity. Hrozí však postup vyplývající z „projektové filozofie“, která pro získání financí předpokládá stanovení co nejvyšších cílů a dosažení co nejprůkaznějších úspěchů. V kombinaci s obtížnou měřitelností sociálních projektů to může vést k manipulativnímu vybírání „nadějných“ rodin, se kterými je šance na vykazání úspěchu násobně větší než s rodinami s patologickými problémy. Lze si představit i situaci, kdy budou „lepší“ rodiny vybrány pro „pilotní fázi“ a „problémovější“ rodiny odkázány na zapojení v pozdější době, která již však nemusí nastat. Nejpotřebnější rodiny tak paradoxně mohou být odmítnuty.

Nastíněný „dvoufázový“ způsob výběru (zkušební „čekatelská“ fáze a následné potvrzení řádného členství většinou shodou členů Komunity, viz s. 27) by zajistil participaci obyvatel na rozhodování. Spuštění tohoto modelu by však předpokládalo vybrání několika prvních rodin managementem Komunity z NNO (ve spolupráci s poradními orgány), které by vytvořily jádro společenství a posléze by se podílely na rozhodování o přijetí dalších rodin. Tím ovšem hrozí naplnění rizika popsaného v předchozím odstavci.

Krátkodobé strategie

Dalším rizikem je akcentace krátkodobých strategií, která je společnou charakteristikou lidí žijících v sociálním vyloučení. Autor se domnívá, že absence dlouhodobého plánování a malá potřeba chápat činnosti v dlouhodobém kontextu, je především důsledkem nízkého

¹⁴⁹ KUŽEL, S., 2000, s. 158.

vzdělání. Z tohoto důvodu se však týká i velké části romské populace a je proto jedním z hlavních důvodů, proč se Romové tak často do sociálního vyloučení propadají. Neschopnost dohlédnout dopady rozhodnutí v delším časovém horizontu je standardní společností mylně interpretována jako iracionální jednání, což může vést k aplikaci kontraproduktivních řešení. Necitlivé vnučování odlišných strategií tak může být opět rizikovým faktorem vedoucím ke konfliktům či k opuštění Komunity.

Spontánnost v rozhodování

S krátkodobými strategiemi úzce souvisí i spontánní rozhodování, které se zvenčí opět jeví jako nepromyšlené a neefektivní. Autor byl např. při pobytu u rodiny popisované v bakalářské práci svědkem situace, kdy otec jel autem během několika hodin opakovaně nakoupit drobné potraviny (nejdříve vejce, podruhé mouku apod.) do města vzdáleného cca 10 km. Spontánnost v rozhodování by se u romských obyvatel vesnice mohla projevit např. v náhlých a pravděpodobně dlouhodobých návštěvách rodin z širšího příbuzenského okruhu. Pravidla Komunity by tedy měla jistou spontánnost v rozhodování obyvatel umožnit.

Participace obyvatel na rozhodování

Velkým tématem, které se může stát pověstným kamenem úrazu, je míra a způsob spolurozhodování obyvatel na chodu Komunity. Jak ukázal příklad Vesničky soužití v Ostravě, právě otázka participace obyvatel byla jednou z příčin rozkolu mezi zakladateli vesnice. Kumar Vishwanathan prosazoval, na rozdíl od zřizovatele vesničky, větší správní i vlastnická práva jejích obyvatel. Spor nastal v okamžiku, kdy Vishwanathan nabídl část volné ubytovací kapacity potřebné rodině z jiné lokality. „*Všichni byli v zoufalém stavu. A my tady máme krásnou vesničku, volné pokoje, no tak, pro koho to je? V projektu jsme uvedli, že to může být jako dočasné bydlení, dokonce i pro studenty atd. Chtěli jsme těm lidem podat pomocnou ruku, ale u charity jsem se setkal s nepochopením*“¹⁵⁰. Nemá smysl zpětně konstruovat, jak by mohlo vypadat rozhodnutí o dočasném ubytování rodiny odjinud, kdyby do něj byli vtaženi i obyvatelé vesničky. Příklad je však přímo ukázkový v tom, jaká dilemata by pravděpodobně řešili i obyvatelé Komunity i v tom, k jakým rozkolům mohou vést nejasné kompetence a regule.

¹⁵⁰ tamtéž

Stanoviska aktérů se ostatně nezměnila – Charita vykazuje Vesničku soužití jako úspěšný projekt¹⁵¹, Vishwanathan naopak vývoj kritizuje: „*Tohle je něco jako další sociální ústav, něco na způsob domova důchodců*“¹⁵². Zásadní slabinu shledává právě v nedostatečném zapojení obyvatel do rozhodování: „*Charita to moc nechápe jako samosprávnou komunitu, ale spíš to řídí podle svého. Také zkušenost*“¹⁵³.

Skutečná participace na rozhodovacích procesech by měla být jedním z hlavních způsobů, jak zajistit zájem obyvatel o Komunitu a jak zachovat důstojnost lidí před jednostranným vnucováním stanovených regulí. Toto téma je velmi citlivé i s ohledem na interkulturní rozměr vesnice a může se stát zdrojem pocitu ukřivdění zejména u romských obyvatel. Ti mohou vnímat nesprávně stanovená či necitlivě aplikovaná „gádžovská pravidla“ jako ohrožení vlastní důstojnosti a svéprávnosti. Složitost a citlivost těchto aspektů ukázal i známý příběh Idy Kellarové a mladé romské zpěvačky, která se svou rodinou i přes dlouhodobou a obětavou podporu hostitelku náhle opustila. Základní otázka, odkdy se sebelépe míněná pomoc stává nesnesitelnou přítěží zasahující do důstojnosti jednotlivce (který se tím spíše stává „objektem pomoci“ a projekcí vlastních představ pomáhajícího), se přímo nabízí.

Vlastnická práva

Se spolurozhodováním členů Komunity souvisí i otázka vlastnických práv. Mezi pravidla života mnohých komunit patří společný majetek, zejména, je-li zázemí budováno společně a svépomocí a pakliže členové vzdávají při vstupu do komunity skládají hmotnou či finanční spoluúcast. Např. noví členové německé komunity Niederkaufungen mohou vložit svůj majetek do společného vlastnictví se zárukou, že při případném odchodu si jej (nebo jeho finanční ekvivalent) budou moci vybrat. Vše je pečlivě písemně dokladováno a právně ošetřeno. Do komunity mohou vstoupit i členové, kteří majetek nemají, popřípadě jsou dokonce zadlužení (např. půjčkami na VŠ studium). Dluh mohou postupně splatit v rámci práce ve společné ekonomice komunity. Možnost osobního vlastnictví není omezena¹⁵⁴.

¹⁵¹ „*Vesnička soužití vznikla v roce 2002 pro sociálně slabé rodiny – oběti povodní - a stala se úspěšným pilotním sociálním projektem, který realizuje funkční model soužití romského a neromského obyvatelstva v Ostravě. Ve Vesničce bydlí deset romských, deset neromských a deset smíšených rodin, celkem cca 135 osob. (...)Ve Vesničce soužití jsou realizovány tři sociální služby registrované dle zákona č.108/2006 Sb.: odborné sociální poradenství, nízkoprahové zařízení pro děti a mládež a sociálně aktivizační služby pro rodiny s dětmi.*“ Diecézní charita ostravsko-opavská. Výroční zpráva 2009. [online]. [cit. 2011-04-10]. Dostupné z WWW: <<http://www.charita.cz/tiskove-oddeleni/ke-stazeni/>>.

¹⁵² Romano hangos, 2007.

¹⁵³ VISHWANATHAN, K. In JIRKŮ, 2011, s. 9.

¹⁵⁴ V komunitě Niederkaufungen založené v roce 1985 žije 60 dospělých a 18 dětí. Členové hospodaří ve společné ekonomice a činí všechna rozhodnutí na základě konsensu. [online]. [cit. 2011-05-10]. Dostupné z WWW: <<http://www.gewaltfrei-niederkaufungen.de/>>

Řešení vlastnických vztahů v Komunitě cílené na vesměs velmi zadlužené klienty je však obtížnou otázkou, na níž by bylo třeba hledat odpověď v důkladné diskusi s dalšími experty.

Jiná rizika

Je vidět, že rizik je celá řada a ne všechna byla zmíněna, kupříkladu konkrétní způsoby zjišťování, zda nedochází k překračování stanovených pravidel (např. zneužívání návykových látek), či nesoulad některých komunitních záměrů s legislativním rámcem (např. s hygienickými a jinými normami). Práce nemá ambici navrhnout konkrétní cesty předcházení rizik a vypořádat se detailně se všemi slabými stránkami modelu Komunity. Autor může v této fázi jen odkázat na expertnost členů poradních orgánů, kteří by pravidla navrhovali, na možnost konzultací postupů vyzkoušených v jiných komunitách a na schopnost flexibilního získávání odpovědí na postupně se vynořující otázky.

6.2. Nakládání s veřejným prostorem

Konkrétním dopadem konceptu rituální nečistoty je mj. rozdělování soukromého prostoru, který je potřeba udržovat, a prostoru veřejného, který mají na starosti „jiní“: *„Člověk ručí za žužipen (čistotu) toho, co si pomyslně ohraničil jako „své“ – a záleží na tom, kam až to „mé“ sahá, s čím se jakožto se „svým“ identifikuji“¹⁵⁵*. Ohraničení soukromého prostoru odkazuje jak k instituci rituální (ne)čistoty, tak k příbuzenským vazbám. Tento prostor není, jak by se mohlo zdát, jen vnitřní část jednotlivých domků či bytů, ale i společný „prostor rodiny“, tedy prostor určený pro pohyb a komunikaci mezi sousedy (jinými slovy mezi příbuznými). Podobu může mít různou, od „dvorků“ mezi chýškami ve slovenských osadách po kalderašský prostorový vzorec stanového tábora. Pokud je osada tvořená jednou příbuzenskou skupinou, rozšiřuje se takový „dvoreček“ na celou osadu: *„V některých tradičních osadách je čisto i venku. To proto, že hranice „mého“ se rozšířila za práh jednotlivých domků. Stává se tak tehdy, pokud osada vznikla „přirozeně“, rozrůstem jedné rodiny, jednoho rodu, pokud osadu tvoří komunita příbuzenská. Takových osad je málo“¹⁵⁶*.

Imperativ rituální čistoty tak nutí obyvatele udržovat soukromý prostor v čistotě. Hübschmannová porovnává rozdílné přístupy v nakládání s odpady v uměle vytvořených městských sídlištích a v romských osadách na Slovensku, které vznikly přirozeným rozrůstáním jedné *famel'ija*. To, že Romové v prvním případě odmítají uklízet veřejné

¹⁵⁵ HÜBSCHMANNOVÁ, M. In Kol., 1999, s.126.

prostory, vysvětluje „hluboce zakořeněnými archetypy interkomunitního chování“ pramenícími z indického kastovního systému: „Distance se projevuje i v tom, že příslušník jedné kasty se nemůže dotknout odpadků kasty jiné“, přičemž u Romů „kdesi v hlubině historického povědomí přežívá nepřekonatelné tabu dotknout se cizích odpadků. Proto ohromuje křiklavý kontrast mezi skvoucími interiéry mnoha romských bytů a neuvěřitelně zaneřáděnými exteriéry společných prostranství“¹⁵⁷. Dalším důvodem může být to, že kasty se v Indii navzájem distancují i způsobem obživy: „distance od „ne-vlastní“ činnosti profesní“. Nezájem o úklid veřejných prostor tak může být pozůstatkem tabuizovaného odporu k činnostem, které zajišťují jiné džátí¹⁵⁸.

Devastace veřejného prostoru, jejíž příčinu Hübschmannová vidí v sestěhování vzájemně se distancujících skupin, je příkladem negativních dopadů uměle a nepromyšleně vytvářených „komunit“. Tím je i varováním před nezamýšlenými důsledky potenciální Komunity. Hübschmannová popisuje romské rodiny přicházející do Čech v době komunisty řízené migrace, které se i přes materiální výhody nového městského bydliště vracely zpět na Slovensko. „Jedním z hlavních důvodů bylo, že některé rodiny (rody) se nedovedly vypořádat právě s „mezikastovními“ vztahy: nedovedly navázat komunikaci s „cizími“ Romy, s nimiž se najednou ocitly v nuceném sousedství.“ Nejhorší příklady takových nucených sousedství představují uměle vytvořená městská sídliště, např. mostecký Chanov. „Do panelových bytů I. kategorie byly nastěhovány romské rodiny velmi rozdílné úrovně a způsobu života, v jednom mnohopodlažním domě se vedle sebe ocitly skupiny, které se vzájemně neznaly a dělalo jim potíže spolu vycházet“¹⁵⁹. Hübschmannová vysvětluje příčiny krachu tohoto projektu odkazem na indické zázemí Romů a s ním spojený koncept rituální nečistoty: „Do Chanova byly manipulativně sestěhovány romské rodiny příslušející k různým subetnickým skupinám (džátí) – servika, vlašika, ungrike – a k různým rodům (updžátí). „Žužo Rom“ musel bydlet vedle „degeše“. Je zcela zákonité, že v takovéto nepřirozeně, násilně utvořené skrumáži nekontaktních podskupin nevznikla solidarita ani zodpovědnost vůči „společnému“ sídlišti. Ono sídliště totiž nikdo jako „společné“ nepociťoval“¹⁶⁰.

¹⁵⁶ Tamtéž.

¹⁵⁷ HÜBSCHMANNOVÁ, M., 2002, s. 23.

¹⁵⁸ HÜBSCHMANNOVÁ, M. In Kol., 1999, s. 123-4.

¹⁵⁹ PAVELČÍKOVÁ, N., 2004, s. 120.

¹⁶⁰ HÜBSCHMANNOVÁ, M. In Kol., 1999, s. 127.

6.3. Prostorové uspořádání bydlení

Bylo ukázáno, že koncept rituální (ne)čistoty se kromě omezení na sociální rovině manifestoval i v prostorovém uspořádání bydlení. Uvedme pro ilustraci popis funkčního modelu bydlení u francouzských Kalderašů a slovenských Romů a příklady odstrašujících, ač původně dobře míněných projektů na bydlení.

Williamsem zkoumaní Kalderašové na předměstí Paříže bydleli v 80. letech v malých většinou jednopatrových domcích v obytných zónách nižší střední třídy. Podle autora se i nový typ usedlého osídlení vztahoval k ideálu stanového tábora. Kalderaši v dobách, kdy ještě kočovali, stavěli stany do kruhu, který odděloval vnitřní prostor společného života od vnějšího neromského světa. Přestože se změnil materiál obydlí od plachet stanů ke kamenným domům, vzorce bydlení se nezměnily: „*Chatrče, stejně jako stany, ale ve větším měřítku, mají jen jediný vnitřní prostor, v němž se spí, jí a kde se odehrává veškerý rodinný život*“¹⁶¹ Domky mají obvykle malé dvorečky, které jednak umožňují mužům prostor pro manuální obživu a jednak jsou do této plochy přistavovány další místnosti pro nové nukleární rodiny. Zděné místnosti je též možné nahradit na dvorku zaparkovanými karavany. „*Uvnitř domu Kalderaši vytvářejí prostorový vzorec, jaký kdysi býval uvnitř jejich stanů. Zbourají zdi oddělující ložnice, jídelnu, kuchyň a další místnosti, aby získali jednu velkou místnost, která potom je, v případě že dům má jedno podlaží, jedinou místností v celém domě. (...) Pokud je na to dvoreček příliš malý, ustaví se prostorový vzorec „dvorečku“ uvnitř samotné místnosti. Centrální část místnosti se využívá pro veřejné aktivity, zatímco rohy, oddělené závěsy, jsou vyhrazeny jako místo na spaní pro jednotlivé páry*“¹⁶². „*Úpravy, které Kalderaši neustále dělají na svých buržoazních vilkách tak dokazují, že touha po udržování komunitního života je dnes mezi nimi v těchto obydlích stejně silná, jako byla před třiceti lety, kdy si stavěli provizorní chatrče na neobydlených pozemcích. Touhou Kalderašů je i nadále bydlet společně. Stanový tábor stále zůstává modelem organizace, který se snaží ve svých rezidenčních vzorcích reprodukovat*“¹⁶³.

Autorova zkušenost z Bystran i z dalších slovenských romských osad ukazuje velkou podobnost modelu „dvorků“: společné rodinné prostranství je ohraničeno domky obývanými obvykle jednotlivými nukleárními rodinami, případně dočasnými vícegeneračními domky, pakliže mladá rodina nemá prostředky na vybudování vlastního obydlí. Součástí této obytné jednotky je i společná ekonomika, kdy dochází k půjčování statků všeho druhu (vybavení

¹⁶¹ WILLIAMS, P. IN JAKOUBEK, M. (ed.), 2008, s. 283.

¹⁶² WILLIAMS, P. IN JAKOUBEK, M. (ed.), 2008, s. 286.

¹⁶³ WILLIAMS, P. IN JAKOUBEK, M. (ed.), 2008, s. 293.

domácnosti, surovin atd.)¹⁶⁴. Kobes upozorňuje na čitelnou strukturu zdánlivě nesourodých rezidencí, jejichž základ tvoří dům rodičů, kolem nějž se soustřeďují domy mužských sourozenců a jejich partnerek: „*Vlastní „kher“ je v kontextu romské osady důležitým symbolem plnoprávného statusu muže a ženy. Zároveň rezidenční blízkost orientuje blízkou rodinu (famíliju). S rostoucí vzdáleností přibývá vzdálených příbuzných a rýsuje se hranice mezi my a oni v rámci osady*“¹⁶⁵. Prostorově modifikovaný lokální příbuzenský model se podle Budilové a Jakoubka zachovává i v ČR: „*V českém prostředí je to taková příbuzenská skupina, která bydlí v jedné lokalitě (Česká Kamenice, Předlice) a udržuje mezi sebou nadstandardní vztahy, identické s těmi, které se v cigánské osadě udržují v rámci dvorečku*“¹⁶⁶.

Příklady špatné praxe, kdy se v dobrém úmyslu vytvořilo nové, „civilizované“ bydlení, je celá řada. V obci Svinia byly již za minulého režimu vystavěny nové bytovky, do nichž byla část osady i přes protesty donucena se přestěhovat. „*Dnes vypadají svinianské bytovky jako malý Chanov. Nikdo necítí zodpovědnost za společná prostranství včetně domovních chodeb, protože ona prostranství ve skutečnosti nejsou společná*“¹⁶⁷. Podobným způsobem dopadly bytovky v mnohých dalších osadách, např. v autorem navštěvovaných Bystranech.

Zarážejícím faktem je, že podobné „rozvojové“ projekty jsou nemalými částkami dotovány z evropských fondů i v novém tisíciletí. Autor v roce 2006 navštívil osadu u obce u Kežmaroku, kde byly právě z těchto prostředků budována sestava velmi malých řadových domků v několika rovnoběžných řadách nad sebou. Nejenže konzervovaly prostorovou segregaci osady (byly budovány na kraji osady vzdálené stovky metrů od posledního domu v obci), ale evidentně vzbuzovaly napětí mezi obyvateli osady. Výpovědi několika obyvatel, s nimiž měl autor možnost mluvit o samotě, byly vůči výstavbě a způsobu výběru obyvatel velmi kritické. Za projekt byli částečně zodpovědní „mluvčí“ z řad obyvatel osady, kteří prezentaci projektu vedli a náhodné komunikaci s jinými obyvateli se snažili zabránit. Participaci Romů pak měla naplnit i jejich výpomoc při stavebních pracích. Kvalita stavby ovšem působila značně rozporuplně – např. betonové základy některých domů kopírovaly sklon svahu.

¹⁶⁴ „*Lokální příbuzenská skupina je tedy typická tím, že sdílí příbuzenský dvoreček a kooperuje v rámci každodenních aktivit*“. Budilová s Jakoubkem upozorňují na to, že dvorečky jsou pouze příbuzenské: „*Žádný „cizinec“, tedy nepřibuzný člověk, si nemůže v příbuzenském dvorečku jen tak postavit dům (resp. chýžku)*“. (BUDILOVÁ, L., JAKOUBEK, M., In BUDILOVÁ, L., JAKOUBEK, M., (eds.), 2007, s. 34)

¹⁶⁵ KOBES, T., 2009, s. 118.

¹⁶⁶ BUDILOVÁ, L., JAKOUBEK, M., In BUDILOVÁ, L., JAKOUBEK, M., (eds.), 2007, s. 34.

¹⁶⁷ HÜBSCHMANNOVÁ, M. In Kol., 1999, s. 127.

Před podobnými zásahy uměle přetvářejícími původní osady bez pochopení jejich principů varují i někteří výzkumníci: „*Násilnou likvidací (tolik podobnou těm před rokem 1989) se žádné problémy nevyřeší, ale mnoho nových se vynoří. Namísto (třebaže ekonomicky závislých) v sociokulturní sféře fungujících formací, po aplikaci „pomoci“ (například ve formě stavby tzv. bytovek) vznikají patologické sociální útvary definované zejména rozpadem sociální organizace a následnou anomí*“¹⁶⁸.

Architektonický návrh Komunity by se tak mohl inspirovat popsányými prostorovými modely. Zároveň by se měl vyvarovat uvedeným příkladům špatné praxe.

6.4. Komunita – utopie nebo šance?

Na předchozích stranách byla zmíněna dvě hlavní rizika pro Komunitu plynoucí z kulturních vzorců romských skupin: instituce rituální (ne)čistoty a s ní více či méně spojené příbuzenské struktury, které zásadním způsobem vymezují kategorie MY a ONI. Neutěšené příklady sídlišť a některých „rozvojových“ projektů ukazují, do jakých konců vedou záměry, které kulturní aspekty romských skupin nezohledňují. Takové postupy lze, přes sebelepší úmysly tvůrců, nepochybně nazvat sociálním inženýrstvím¹⁶⁹. Otázkou tedy je, jakým způsobem koncipovat Komunitu, aby se nezařadila mezi tuto „worst practice“?

Při hledání odpovědi je potřeba na prvním místě zopakovat, že jediným výchozím kritériem Komunity je sociální potřeba. Vizí tedy není vytvořit „romské azylové centrum“, ale nabídnout tuto možnost všem lidem v nouzi, přednostně rodinám, kterým hrozí rozpad. Komunita by tedy měla být složena z rodin romských i neromských, přičemž, jak bylo ukázáno, tenze hrozí pravděpodobně více mezi rodinami romskými. To dokládá např. Mirga, podle něhož není u všech Romů konceptualizován neromský svět jako ten ohrožující nebo znečišťující: „*koncept znečištění zde tedy funguje jako intraetnický mechanismus romské kultury*“¹⁷⁰. U některých skupin, např. u Bergitka Roma žijící ve slovenském a polském podhůří Tater, dokonce kategorie znečištění není podle Mirgy pro hranice mezi Romy a gadži vůbec relevantní. Z toho by plynulo, že riziko vyhrocených vztahů romských a neromských rodin v Komunitě je teoreticky nižší než mezi rodinami romskými, pakliže budou pocházet

¹⁶⁸ JAKOUBEK, M., PODUŠKA, O., In JAKOUBEK, M., PODUŠKA, O., 2003, s. 7.

¹⁶⁹ Pavelčíková popisuje „vědecké“ plánování koncepce sídliště v Chanově, které komunistický aparát podložil dokonce i „sociologickou“ studií a do něhož vkládal velké naděje na integraci romského obyvatelstva (PAVELČÍKOVÁ, N., 2004, s. 115-122). Jak doplňuje Haušild, sídliště mělo dle plánu zahrnovat i zásobovací středisko, mateřskou a základní školu, zdravotnické středisko i restauraci s kulturním sálem. Sídliště bylo zamýšleno jako „integrační“ i plánovaným smíšeným obyvatelstvem. Zpočátku byly skutečně tři z původních dvanácti bloků obývané neromskými rodinami (mnoho neromských rodin nabídku na bydlení odmítlo poté, co zjistily vysoký počet Romů na sídlišti). I tyto rodiny se nicméně brzy odstěhovaly (HAUŠILD, J. In JAKOUBEK, M., BUDILOVÁ, L. (eds.), 2008, s. 83-95).

¹⁷⁰ MIRGA, A. In JAKOUBEK, M. (ed.), 2008, s. 249

z odlišných příbuzenských skupin. Jak však bylo uvedeno v podkapitolách 6.1.1. a 6.1.2., vymezování se mezi romskými rodinami navzájem a mezi romskými a neromskými rodinami je velmi různorodé. Hranice mohou být stanoveny více i méně přísně, a to zejména na základě konkrétní aplikace konceptu rituálního znečištění.

Výzvou tak zůstává právě koexistence zapojených rodin. Jakkoliv iracionálně se to může jevit moderní společnosti, riziko spočívající ve vymezování se jednotlivých rodin proti sobě je značné a pro Komunitu spočívající na myšlence rovnosti všech lidí ohrožující. Fungování Komunity, stejně jako většiny komunit popsanych v první kapitole, by bylo založeno na různých typech již zmíněných společných aktivit, které mohou být s konceptem rituální nečistoty v rozporu.

Některé možné scénáře vesnice

Při teoretickém zvažování podoby Komunity autor nalézá několik možných scénářů vývoje vesnice (za předpokladu úspěšného vyřešení všech finančních a legislativních podmínek jejího založení). Autor si je vědom, že tyto varianty nemusí být jediné možné a nejsou proto určující. Důraz na participaci obyvatel ostatně přesné scénáře vylučuje - konkrétní podoba Komunity by byla utvářena při zohlednění názorů a potřeb obyvatel. Cílem je spíše typově vymezit možné scénáře a zvážit míru, do jaké odpovídají původnímu záměru Komunity. Pojem „romská rodina“ autor dále používá pro rodiny s tradičními kulturními vzorci, tj. zejména s institucí rituální (ne)čistoty¹⁷¹.

Model „Komunita“ – ideální model popisovaný v této práci, kdy se podaří najít cestu fungujícího spoluzití rodin z nepříbuzných romských skupin a rodin neromských.

Model „osada“ – vesnice bude mít stejné složení jako v předchozím modelu, ale vlivem hranic mezi nepříbuznými rodinami nebude plnit společné funkce.

Model „romská osada“ - model totožný s předchozím s tím rozdílem, že ve vesnici nebudou žít neromské rodiny.

Model jedné romské příbuzenské skupiny: „smíšený“ – všechny romské rodiny budou součástí jedné příbuzenské skupiny a ve vesnici budou žít i neromské rodiny.

Model jedné romské příbuzenské skupiny: „absolutní“ – model totožný s předchozím s tím rozdílem, že ve vesnici nebudou žít neromské rodiny.

¹⁷¹ Jistě by se našla celá škála dalších romských rodin, které si např. samy definují svou „romskost“ jinými atributy, popřípadě jsou takto nálepkováni okolím. Nicméně to je předmětem odlišné debaty.

Model „gadžovský“ – ve vesnici nebudou žít žádné romské rodiny.

Všechny jmenované možnosti odpovídají zadání „modelu pro sociálně potřebné lidi“. Lze si dobře představit zejména dva z nich. Nejsnadněji představitelný se zdá být *model „gadžovský“*. Jistě by se našla řada rodin v nouzi, pro něž by nabídka ubytování, zaměstnání i podpory dětí ve vzdělávání byla dostatečně atraktivní. Zřejmou výhodou tohoto složení Komunity by byla absence „neviditelných překážek“ popisovaných v romských skupinách. Tento model však není integračním z hlediska interkulturního.

Model jedné romské příbuzenské skupiny: „absolutní“ odpovídá potřebám rodiny zkoumané v autorově bakalářské práci, pro níž by byl při popsaném zázemí východiskem z existenčních problémů. Pravděpodobně by mohla fungovat i „smíšená“ alternativa tohoto modelu, kdy by společně s touto širší rodinou žily i rodiny neromské. Tento druhý případ by byl, na rozdíl od prvního, interkulturně integrační.

Otazníky vyvstávají u modelů „*osada*“ a „*romská osada*“. *Model „romská osada“* by znamenal v podstatě vybudování další ze známých segregovaných osad, jen na lepší materiální úrovni. Jednalo by se však v podstatě o nově zbudované etnické ghetto. Tento negativní aspekt by byl odstraněn zapojením neromských rodin v případě *modelu „osada“*, nicméně pro oba modely platí, že by mezi obyvateli vesnice existovaly výše popsané a obtížně překročitelné kulturní hranice. *Model „romská osada“* evidentně nesplňuje hledisko interkulturní integrace, *model „osada“* však víceméně také ne.

Shrme-li předestřené možnosti, ukazuje se, že je možné je hodnotit ve dvou rovinách. První je úroveň materiální, tj. zejména bydlení a obživa. Zlepšení této úrovně by přinesly všechny modely. Zároveň by všechny též významně pomohly rodinám ve zvýšení budoucích šancí pro nejmladší generaci tím, že by jim poskytly podporu pro dosažení kvalitního vzdělání. V tomto smyslu je tak možné všechny modely hodnotit jako funkční a potřebné.

Druhou úrovní jsou pak mezilidské vztahy a každodenní běžná interakce, tedy to, co by z vesnice činilo skutečnou Komunitu – popsané typy společných aktivit. Ani v jednom případě samozřejmě není smyslem, aby všichni obyvatelé „kolektivně“ dělali všechno. Komunita by měla svým členům nabízet škálu činností od pracovního uplatnění (zemědělská a chovatelská činnost, zpracování dřeva, stavebnictví, výroba drobných předmětů, zaměstnání mimo Komunitu atd.) přes cílený rozvoj dovedností dětí ověřenými metodami (předškolní příprava, doučování žáků atd.) nebo služby pro hosty (turisté, návštěvníci vzdělávacího centra atd.) až po práci v zázemí Komunity. Návrhy jednotlivých rovin jsou popsány v předchozích kapitolách, nicméně je důležité zdůraznit, že by samozřejmě docházelo ke stratifikaci

činností. Konkrétní podobu i četnost činností by bylo možné upravovat dle situace. Klíčovou roli zde však sehrává skutečnost, že by se obyvatelé do aktivit zapojovali dle svých zkušeností, schopností a možností, tj. „průřezově“ z jednotlivých rodin a nikoli na základě rodinné příslušnosti a hranic vytyčených institutem rituální (ne)čistoty.

Právě tato druhá úroveň usilující o rovnocennou běžnou komunikaci je zásadní limitou pro mnohé z předložených variant vesnice. Jak bylo zmíněno, zcela jistě tuto úroveň nesplňují modely „*osada*“ a „*romská osada*“. Částečně by ji mohl naplňovat *model jedné romské příbuzenské skupiny*: „*smíšený*“, ovšem pouze za nejistého předpokladu komunikace členů širší romské rodiny s rodinami neromskými. Zcela by ji naplňovaly modely *jedné romské příbuzenské skupiny*: „*absolutní*“ a „*gadžovský*“. U všech zmíněných modelů však platí zároveň to, že předpokladem jejich funkčnosti na „mezilidské“ úrovni je výběr obyvatel vesnice na základě příbuzenských či etnických kritérií. Je zřejmé, že omezená kapacita vesnice by předpokládala nějaký způsob selekce uchazečů. Nicméně, obyvatelé vesnice by neměli být v žádném případě vybíráni na základě příbuzenských nebo etnických kritérií. To by bylo v rozporu se základní ideou Komunity, kterou je otevřenost a šance všem potřebným lidem. Ani jeden z těchto modelů tak neodpovídá skutečnému smyslu Komunity.

Lze tedy konstatovat, že ačkoliv všechny modely vesnice nabízejí zlepšení životní úrovně a velká část z nich umožňuje i fungující mezilidské vztahy, pouze jeden z nich (*model „Komunita“*) odpovídá původní definici Komunity. Tím se ovšem nabízí klíčová otázka: Lze vytvořit společenství založené na hodnotách, které jsou zčásti v rozporu s důležitými hodnotami některých jeho členů?

7. DUCHOVNÍ PODPORA JAKO CESTA K VYTVOŘENÍ KOMUNITY

Na uvedenou otázku nelze podat jasnou odpověď, dokud se model nevyzkouší v praxi. Autor je nicméně přesvědčen, že není jiná cesta, než nastavit pravidla na hodnotě rovnosti všech lidí. Konkrétní formulace pravidel pro život ve společenství (včetně sankcí za porušování) by byla věcí široké diskuse se zapojením poradních orgánů Komunity ještě ve fázi jejího vytváření. Příklad společenství IKV však ukazuje, že pro bezkonfliktní fungování stačí stanovit několik jednoduchých pravidel (zákaz návykových látek; zákaz trestné činnosti; pracovní terapie; dle možností účast na společných liturgických obřadech). Právě duchovní podpora směřující k zvnitřnění hodnot lásky k bližnímu a rovnosti mezi lidmi je pravděpodobně jedinou cestou k funkční Komunitě.

Religiozita Romů je samostatným velkým tématem, které je v této práci možné pouze načrtnout. Hübschmannová nalézá možný původ řady specifík romské zbožnosti a jeho projevů v indickém zázemí, např.: preference osobního vyznání víry před návštěvou mše svaté (Romové odešli z Indie předtím, než se tam začaly stavět chrámy, přičemž mnozí Indové dodnes upřednostňují domácí oltáře před chrámy) nebo Panna Maria jako archetyp ženské síly šakti¹⁷². Podle Manna není možné definovat vztah Romů k víře, proto odmítá snahy o hledání etnických determinant jejich religiozity¹⁷³.

Možnosti misijní činnosti

Pro Komunitu je z hlediska popsaných rizik významné to, do jaké míry je může misijní působení eliminovat. Různé studie ukazují, že hodnocení z tohoto pohledu není jednoznačné.

Příkladem dobré praxe může být saleziánská misie působící od 90. let na romském sídlišti Poštárka v Bardejove. Se značným zapojením Romů zde byl postaven kostel a opravena budova, která dopoledne slouží jako škola a odpoledne jako vzdělávací a volnočasové centrum. Podle Djurišičové Romové oceňují práci Saleziánů s dětmi a velký počet dětí též navštěvuje mše. Činnost Saleziánů má pozitivní dopady na místní atmosféru, např. mše v kostele na Poštárce navštěvují i okolní neromové: „*Nesedávajú odelene od Rómov. V tomto prostredí má záverečné podanie si rúk o to väčší význam.*“ Situace není dle autorky bezproblémová, ale domnívá se, že „*v tomto prípade je už zvyšok práce vo väčšej*

¹⁷² HÜBSCHMANNOVÁ, M. In HUDÁKOVÁ, VOJTÍŠEK, In Dingir, 2004, s. 26-27.

¹⁷³ MANN, A. In GREŠKOVÁ, L. (ed.), 2009.

*miere na samotných Rómoch a ich ochote potlačiť osobné konflikty v záujme ďalšieho posunu vpred*¹⁷⁴. Hübschmannová považuje za veľmi dôležité, že „salesiáni v Bardejovskej spolupracujú s Romy jako rovní s rovnými“¹⁷⁵.

Opačným príkladom je komplikovaná situácia v osade v Plaveckom Štvrtku, kde došlo k násilným konfliktom medzi dvoma príbuzenskými skupinami. Vymezovanie skupin bolo posileno i náboženskou identifikáciou, kedy sa jedna skupina hlásila k rímskokatolíckemu vyznaniu, zatiaľ čo druhá k hnutiu Slovo Života, jehož vliv však časom u tejto skupiny upadal. Podolinská ukazuje, že vyznávanie spoločných kresťanských hodnôt nejenže nedokáže prekonať veľmi konfliktné súžitie oboch skupín, ale že dokonca náboženský konflikt hraje významnú rolu v negatívnej eskalácii vzájomných vzťahov¹⁷⁶. Autor na základe vlastnej skúsenosti z Bystran, kde došlo ke konverzii časti obyvateľov k letničnému hnutiu, dodáva, že náboženské pôsobenie môže problémy vo vzťahoch i paradoxne vytvárať.

Letničné hnutie

Príkladom toho, že misijná činnosť nemusí nutne meniť status quo, je pôsobenie letničného hnutia medzi Romy v mexickom Kánchi. Ripka popisuje, ako sa pastori nejednoznačne vyrovnávajú s otázkou rituálnej nečistoty (marimé). Pastori pri vstupe do nových rodín spoliehajú na imperatív pohostinnosti medzi Romy, ktorý sa vzťahuje i na rituálne nečisté Romy. „*I ty je třeba u sebe přijmout, není ale radno s nimi trávit moc času. (...) Naopak nepřijetí Roma je výrazem neúcty či nepřátelství, které by mohlo zasít spor, a tak, jak pastor zdůrazňuje, je velmi složité někoho k sobě domů nepustit*“¹⁷⁷. Koncept marimé sa ovšem promítá i do náboženského života, napr. ženy sedia v kostele po strane alebo vzadu a to vždy za mužmi. „*V případě žen se zde vyžaduje úcta k mužům – podle pravidel zakona se nesmí vdaná (nečistá – marimé) žena fyzicky octnout před mužem, protože by ho mohla znečistit*“¹⁷⁸. Vdané romské ženy sa tiež nemohou stať pastorkami, na rozdiel od neromských žien, ktoré miestni romská pospolitosť akceptuje. Pastor v rozhovore s výskumníkom síce kritizuje romskú tradíciu, ale konceptu rituálnej nečistoty, ač prítomnému vo veškerom sociálnom živote miestnych Romov, sa obrátne vyhýba. Podľa Ripky sa zo strany pastora jedná o postupné zapomínanie a vedomé budovanie nových spojení, čo má dva závažné dôsledky, kedy pastor jednoducho „*přenáší problém participace žen v nejvyšších sborových strukturách z kompetence*

¹⁷⁴ DJURIŠIČOVÁ, D. In KOVÁČ, MANN (eds.), 2003, s. 109-114.

¹⁷⁵ HUDÁKOVÁ, VOJTÍŠEK, In Dingir, 2004, s. 27.

¹⁷⁶ PODOLINSKÁ, T. In KOVÁČ, MANN (eds.), 2003.

¹⁷⁷ RIPKA, Š., 2008, s. 76.

¹⁷⁸ RIPKA, Š., 2008, s. 82.

církve na vztah mezi těmito dvěma skupinami (a za druhé) se od tohoto konceptu distancuje, aktivně ho zapomíná, přitom ho ale může stále dodržovat ve svém životě. To vše mu umožňuje jednat současně ve světě Romů i ve světě letničářů“¹⁷⁹.

Letniční hnutí a vzestup jejich popularity mezi Romy jsou samostatným tématem. Podolinská uvádí, že vlna působení letničních kazatelů na Slovensku proběhla hned po roce 1989. Dnes je aktivní zejména hnutí Slovo života, a to jak na východním Slovensku, kde existují misijní skupiny v několika obcích, tak na západním Slovensku a dokonce i mezi olašskými Romy¹⁸⁰. Autor se v roce 2006 účastnil bohoslužby pastora z Ostravy v zaplněném kulturním domě ve Spišské Nové Vsi, kam byli organizovaně sváženi Romové z osad v okolí. Při tehdejšímu pobytu v Bystranech nebylo možné si nevšimnout, že působení letničních sborů je v osadě velmi diskutovaným a částečně konfliktním tématem.

Do života lokálních náboženských společenství na Slovensku se často promítají špatné vztahy mezi obyvateli romských osad a jejich neromskými sousedy. Zkušenosti autora z romských osad potvrzují, že není neobvyklé, když se segregační praxe v civilním životě (např. sedadla v autobusech „vyhrazená“ pro Romy nebo oddělené čekárny u lékařů)¹⁸¹ odráží i v životě náboženských obcí (zadní lavice pro Romy v kostelech, hroby Romů umístěné u hřbitovných zdí a plotů apod.). Vztahy mezi Romy a místními faráři nebývají příliš vřelé a vzájemné kontakty se omezují na několik příležitostí (křest, pohřeb, někdy svatby). Mnozí faráři navštěvují romské osady výjimečně¹⁸². Mezi důvody úspěchu letničních hnutí lze proto řadit osobní přístup pastorů i to, že se ve svých misích zaměřují výlučně na Romy: „*Ich postoj k Rómom by sa dal charakterizovať ako etnický exkluzívny*“¹⁸³.

Situace v České republice

Situace v České republice není v tomto směru dostatečně zmapována. Z dotazníkového šetření vyplývá, že velká část křesťanských duchovních v ČR si uvědomuje potřebnost trvalého působení v romských rodinách a zároveň i potřebu vlastního vzdělávání pro tuto službu. Některé římskokatolické řády vyvíjí mezi Romy trvalou misijní a sociální činnost¹⁸⁴. Řadu aktivit realizují i jednotlivé farnosti¹⁸⁵ a sbory, jak ukázaly odpovědi v dotaznících.

¹⁷⁹ RIPKA, Š., 2008: 93.

¹⁸⁰ PODOLINSKÁ, T. In GREŠKOVÁ, L. (ed.), 2009, s. 168-9. Též dokládá, že pentekostální hnutí je populární i u Romů v mnoha západoevropských zemích (tamtéž, s. 174-5).

¹⁸¹ Též viz KOBES, T., 2009, s. 163.

¹⁸² Též viz MANN, A. B., In Dingir, 2004, s. 10.

¹⁸³ HRUSTIČ, T. In GREŠKOVÁ, L. (ed.), 2009, s. 138.

¹⁸⁴ Mezi nejvýznamnější patří Salesiáni sv. Dona Boska, jejichž devět středisek mládeže se zaměřuje na výchovu dětí a mládeže v rámci volnočasových aktivit. Pět středisek je zařazeno do sítě školských zařízení. Střediska pracují s mnoha stovkami (z velké části romských) dětí a mladých lidí. (podle Salesiánská střediska mládeže v ČR, In Kol. aut., 2001).

Snahu římskokatolické církve o systematické úsilí směřované k Romům představuje zejména nedávná „Směrnice pro pastorační Romů“¹⁸⁶, která mimo jiné vyzývá k zakládání „překlenovacích společenství“ založených na společném životě s Romy: „*Sdílení každodenního života má ve skutečnosti větší cenu než mnoho proslovů. Ukazuje se jako nezbytné pro to, aby se i křesťanská společenství osvobodila od předsudků a zevšeobecňujících odsouzení Romů a dokázala se s nimi setkávat*“¹⁸⁷.

Každodenní realita není jednoznačná. Podle Košáka se postoje členů českých církví k Romům příliš neliší od postojů většiny společnosti. Církev si sice uvědomuje potřebnost pastorační práce lidí na okraji společnosti, ale jejich praxe není jednotná: „*Láska k bližnímu tváří v tvář podmínkám sociálně vyloučených lokalit, předsudkům a často i rasismu společnosti vůči Romům je pro pastorační práci nedostačující. Dobrá vůle se ztrácí při opakovaném nezdaru v pastorační práci. Často se kněží pastorační Romů raději vyhnou, s odkazem na specializaci jiných farností a na nedostatek informací o mentalitě Romů*“¹⁸⁸.

Skutečnost, že církve podceňují přípravu duchovních pro práci v romských lokalitách, potvrzují i Kováč s Juríkem¹⁸⁹. Nepochopení některých aspektů romské religiozity vede k nedorozuměním, která snižují možnosti zapojení Romů do lokálních, zejména vesnických společenstev. Státní i nestátní organizace a instituce nedoceňují potenciál, který v sobě skrývá působení církví. Badatelé se domnívají, že mnohé socializační, vzdělávací i zaměstnanostní programy by mohly být o poznání efektivnější, pokud by se na nich podíleli osobnosti lokálního náboženského života, ke kterým by měli Romové důvěru. „*Hlboká zbožnosť Rómov by mohla predstavovať jeden z kľúčových faktorov pri reformovaní viacerých problematických aspektov ich spoločenského života*“¹⁹⁰.

Dopad duchovní podpory na Komunitu

Shrneme-li uvedená fakta, ukazuje se, že zejména římskokatolická církev, která hraje v regionu střední Evropy zásadní roli, se v pastorační praxi staví k Romům nejednoznačně.

Z dalších lze jmenovat Malé sestry Ježíšovy, které žijí a působí mezi chudými lidmi v Praze a v Děčíně-Boleticích nebo řád Societas Jesu, který se misii mezi Romy věnuje z podnětu P. F. Lízny. (KOVÁČ, O. In Dingir, 2004, s. 24-25)

¹⁸⁵ Nejznámější je patrně římskokatolická farnost v Brně-Zábřovicích. P. J. Rous je od roku 2001 též národním ředitelem pro pastorační Romů v ČR při ČBK. [online]. [cit. 2011-04-17]. Dostupný z WWW: <<http://www.zabrdovice.cz>>

¹⁸⁶ Podle Košáka je však význam této směrnice spíše symbolický: „*Tato směrnice jako mnoho podobných směrnic zapadla a je využívána a čtena jen úzkým okruhem kněží a laiků, kteří s Romy opravdu pracují.*“ (KOŠÁK, P. In GREŠKOVÁ, L. (ed.), 2009, s. 68)

¹⁸⁷ Papežská rada pro pastorační migrantů a lidí na cestách, 2006: 49.

¹⁸⁸ KOŠÁK, P. In GREŠKOVÁ, L. (ed.), 2009, s. 66.

¹⁸⁹ Viz např. KOVÁČ, M., JURÍK, M. *Religiozita Rómov a aktivity církví vo vzťahu k Rómom*. In VAŠEČKA, M. (ed.), 2002, s. 127-143.

¹⁹⁰ Tamtéž, s. 142.

Na jednu stranu některé řády a farnosti pracují s Romy intenzivně, cíleně a s pochopením, na druhou stranu se velká část kněží o Romy cíleně nezajímá, případně je jejich náhled na ně zatížen špatnými zkušenostmi a stereotypy. Romové (zejména na Slovensku) pak chápou církev spíše jako další „gadžovskou instituci“, kde je na ně pohlíženo s nadřazeností. Nejednou pak upřednostní náboženská společenství, která k nim přistupují vřelým způsobem a jako k sobě rovným.

Zároveň je však zřejmé, že právě církev působí v „soft“ oblastech vzájemných vztahů, komunikace, hodnot a osobnostních charakteristik, které rozvojové a integrační „hard“ projekty nemohou pokrýt. Církev tak mohou sehrát velmi pozitivní roli při socializaci vyloučených lidí žijících v mnohdy patologických podmínkách a při jejich zapojování do běžné společnosti. *„Som presvedčený, že jediným možným spôsobom riešenia problému integrácie rómskeho obyvateľstva do majoritnej spoločnosti je podpora ich všestranného duchovného rozvoja. V humanizácii a socializácii Rómov na Slovensku vidím príležitosť, ale i povinnosť pre cirkev a všetkých humánne zmysľajúcich ľudí: nadviazať s nimi úprimnú komunikáciu, získať si ich dôveru, presvedčiť ich o tom, že nám ich osud nie je ľahostajný“*¹⁹¹.

Mnozí autoři se shodují v tom, že pro Romy je nesmírně důležitá osobnost kněze¹⁹²: *„Kňaz ako osoba, ktorá podľa Rómov „dokáže komunikovať s druhým svetom“, môže mať na rómskych veriacich veľmi silný pozitívny vplyv. Môže ich viesť ku vzdelaniu, k duchovnému, a tým nepriamo aj k sociálnemu rastu“*¹⁹³. Právě osobnost kněze a jeho trvalá přítomnost v Komunitě by mohla tvořit pozitivní obrat, který dokáže překlenout i případnou distanci romských (i jakýchkoli dalších) skupin (i jednotlivců): *„Takéto výnimočné postavenie otvára kňazovi široké pole možností aktívneho pôsobenia a pozitívneho vplyvu na rómskych veriacich“*¹⁹⁴. Důvěrný a intenzivní vztah kněze a obyvatel Komunity by měl vést k jejich duchovnímu rozvoji, jakožto i ke zmíněnému vzdělání a sociálnímu růstu, a v důsledku pak i k jejich hodnotové proměně. A to včetně obyvatel, kteří dosud upřednostňovali kulturní koncept jiných jako méněcenných¹⁹⁵.

¹⁹¹ MANN, A. B., In Dingir, 2004, s. 12.

¹⁹² Podobně se vyjadřuje i Rous: *„Kněz má autoritu a vážnosť automaticky, pretože dovede komunikovať s „druhým svetom“ - svetom mŕtvých. Méně srozumiteľný je pro ně (Romy, pozn. aut.) kněz jako prostředník kontaktu s Bohem.“* (ROUS, J. In Kol. aut.: Práce s romskou mládeží, 2001: 35) Hübschmannová odkazuje ke kastovní indické společnosti, kde náboženské povinnosti vykonávají *bráhmáni*, kteří jsou specialisty na obřady. Po odchodu z Indie se Romové ocitli bez těchto specialistů a vyhledávali proto služby jiných profesionálů: *„A tím profesionálem jsou pak kněží té kultury, do níž Romové přišli.“* (Hübschmannová v rozhovoru s Hudáková, Vojtíšek, In Dingir, 2004, s. 27.)

¹⁹³ KOVÁČ, MANN In KOVÁČ, MANN (eds.), 2003, s. 13.

¹⁹⁴ MANN, A. B., In Dingir, 2004, s. 12.

¹⁹⁵ *„Pripomeňme, že rituálne nečistí jsou vnímáni jako bytosti pohybující se na samotné hranici lidství (resp. lidství samo je jim často upíráno) – slovy našeho informátora jsou to „něco jako napůl lidi a napůl zvířata“.* (BUDILOVÁ, L., JAKOUBEK, M., In BUDILOVÁ, JAKOUBEK, (eds.), 2007, s. 66)

Komunita by tak mohla být výzvou a zdrojem zkušeností i pro církve. Pouze za předpokladu jejich zapojení a trvalé duchovní podpory v přístupu k bližnímu coby sobě rovnému lze kladně zodpovědět otázku položenou na konci předchozí kapitoly: Ano, lze vytvořit společenství založené na hodnotách, které jsou zčásti v rozporu s důležitými hodnotami některých jeho členů. Předpokladem ovšem je, že postupně dojde u jednotlivých obyvatel Komunity k přeměně těch hodnot, které jsou s hodnotami společenství v rozporu. Tento moment je samozřejmě diskutabilní a kritizovatelný jako etnocentrický. Oponovat lze ovšem univerzálností základních lidských práv a tím, že Komunita by byla dobrovolným společenstvím, které lze kdykoliv opustit.

Jak již bylo řečeno, *některé* kulturní vzorce *některých* romských skupin jsou pro soužití rodin v Komunitě faktorem, který může ohrozit její fungování. Autor je přesvědčen, že kultura se všemi pravidly, normami a hodnotami je vyvíjející se proces, v němž sice dochází k neustálému vyjednávání hranic mezi jednotlivými skupinami, ale v němž je s ohledem na měnící se kontext možné vyjednat hranice nové – takové, které umožní koexistenci rodin romských (z různých příbuzenských skupin) i neromských v rámci dobrovolně přijatých pravidel. „*Hranice je tak udržována jako kulturní konstrukt, ačkoli se přes ni přelévá bezpočet jednotlivých prvků. Změna je tak nejen vedlejším produktem kultury, ale funguje jako strategie tvůrčí adaptace na nové podmínky*“¹⁹⁶. Transformace některých hodnot neslučitelných se základními lidskými právy je v tomto směru přirozenou součástí konstruování nových kulturních hranic¹⁹⁷.

¹⁹⁶ SILVERMAN, C. In JAKOUBEK (ed.), 2008, s. 45.

¹⁹⁷ S mírnou nadsázkou by se mottem vnitřní proměny mohl stát název kapitoly „*I s pojídači psů se dá vyjít*“ v knize romské spisovatelky E. Lackové. Jak píše dále: „*Oblíbila jsem si jednu osadu, které se každý slušný Rom vyhýbal. Žili v ní rikoňara, pojídači psů*“¹⁹⁷. (LACKOVÁ, E., 1997: 229.) Je však otázkou, co přesně spisovatelka v tomto kontextu rozumí pod slovem „vyjít“. Nicméně, důkazem toho, že kulturní změny se dějí, je např. zmínka Lakatošové o změně v kultuře tradičních olašských Romů: „*Olašští Romové se dělí na několik rodů, z nichž každý má mezi ostatními určitou pověst. (...) Ještě asi před čtyřmi pěti lety neexistovalo, aby si chlapec z rodu Bougeštů vzal dívku z rodu Penkoštů a naopak. Dnes se to mění.*“ LAKATOŠOVÁ, M., 1994, s. 2.

8. ZÁVĚR

„Já vidím jinou možnost, pracovně tomu říkám kibuc. Samosprávná komunita žijící dobrovolně, to musíte napsat, dobrovolně podle řádu, komunita, ve které mají lidé povinnosti, mají práci a mají docela důstojný pocit sami ze sebe. (...) Hledám cesty k vytváření společenství, která by se starala o bydlení, normální hygienu, péči o děti“¹⁹⁸.

Práce popsala a kriticky zhodnotila teoretický model komunity pro sociálně potřebné lidi, z velké části Romy, a to za využití inspirujících příkladů zahraničních společenství a výstupů z dotazníkového šetření mezi představiteli křesťanských církví v ČR.

Příklady dobré praxe z cizích zemí ukázaly odlišné způsoby organizace komunit odvíjející se od různého složení členů, cílů i geografických a historických kontextů. Komunity měly totožnou charakteristiku – byly stmelovány různými typy aktivit, do nichž se zapojovali všichni členové. Mezi aktivity, které se při různé četnosti vyskytovaly u všech komunit, patřilo společné stolování a společná manuální práce, u některých pak i duchovní činnost. V případě komunit slovenského Institutu Krista Velekněze, které autor považuje kvůli blízkému kontextu a kvůli zaměření na podobnou cílovou skupinu potřebných lidí, z velké části Romů, za nejvíce inspirativní, jsou jmenované aktivity propojené do celodenního programu, jehož cílem je celkový osobnostní rozvoj lidí žijících dosud na okraji společnosti. Autor se domnívá, že mnohé prvky z těchto i z ostatních komunit lze využít i při podrobnějším rozvíjení navrženého modelu Komunity pro rodiny v nouzi v ČR.

Vzhledem k šíři a obtížnosti souvisejících témat nebyla mnohá z nich řešena (např. indikátory kategorie „potřebnosti“ lidí nebo návrhy vnitřních pravidel). Předpokládá se, že vzhledem ke komplexnosti celého projektu by o těchto „detailech“, jakkoli klíčových, musela probíhat důkladná debata mnohých expertů zapojených do Komunity formou poradních orgánů. Autor se proto, i s ohledem na rozsah práce, nepokoušel tyto dílčí aspekty definovat a podávat konkrétní návrhy.

Rámcově nastíněn byl způsob výběru členů Komunity, který by měl respektovat její integrační charakter (tj. romské i neromské obyvatelstvo) a zapojení obyvatel do rozhodování o společenství (v rámci možností vybrané právní formy Komunity by byla vymezena jakási vstupní „čekatelská“ fáze, po níž by řádní a plnoletí členové Komunity rozhodovali o skutečném přijetí těchto uchazečů). Pravděpodobným předpokladem pro ustavení společenství by bylo úvodní vytipování několika rodin a postupné rozšiřování o další členy.

¹⁹⁸ VISHWANATHAN, K. In JIRKŮ, Z. 2011, s. 9.

Komunita by se tedy jak po stránce výstavby, tak po stránce personální, rozšiřovala postupně. To odpovídá i dalšímu záměru, kterým je vybudování vesnice svépomocí. Zajímavým rozměrem Komunity by mělo být i její co nejúspornější navržení, a to jak co do výstavby, tak co do provozu. Autor navrhuje využít tradiční materiály středoevropského venkova, kterým byly dřevo, sláma a hlína, a které splňují obě dimenze úspornosti. Jako příklad je uvedena pilotní výstavba takového domu pro romskou rodinu na Slovensku.

Oblastí, na kterou je podle autora třeba klást specifický důraz, je vzdělávání. Komunita je určena pro rodiny, jejichž dospělá generace pravděpodobně dosáhla jen velmi nízkého vzdělání, což v českém školském systému znamená zásadní omezení vzdělávacích vyhlídek i pro jejich potomky. Práce dokládá, že mezinárodně osvědčenou cestu pro rozetnutí tohoto kruhu představuje inkluzivní vzdělávání. S ohledem na značné rezervy škol hlavního vzdělávacího proudu v ČR ve vzdělávání znevýhodněných dětí je klíčovým momentem jejich kvalitní předškolní příprava a podpora žáků na základních školách. Komunita by měla nabízet dětem obojí, přičemž služby by měly být vedeny profesionály tak, aby došlo i ke zvyšování kompetencí rodičů. Autor navrhuje za tímto účelem založení centra ve vesnici, které by zabezpečovalo mimo jiné i tyto vzdělávací služby. Kromě toho by bylo místem pro společné aktivity Komunity a nabízelo by různé služby pro veřejnost, které by mohly být i částečným zdrojem příjmů.

Nikoli nevýznamnou roli hraje skutečnost, že Komunita by měla vzniknout na místě německé vesnice s dlouhou tradicí, která byla uměle přerušena odsunem obyvatel po 2. sv. válce. Obnovení vesnice by tak mělo významnou symbolickou hodnotu. Autor navrhuje zpracovávat toto téma konkrétními aktivitami se zapojením potomků rodáků.

V druhé části práce autor podrobil popsaný model kritické reflexi vystavěné zejména na zohlednění dvou významných aspektů romské kultury, které spolu úzce souvisí, tj. na konceptu rituální (ne)čistoty a na vztazích mezi romskými příbuzenskými skupinami. Analýzou odborných pramenů i z vlastních zkušeností vymezuje několik odlišných scénářů Komunity, které by vlivem těchto kulturních fenoménů mohly nastat. S využitím výstupů z dotazníkového výzkumu mezi křesťanskými duchovními autor dochází k závěru, že ideální model Komunity postavený na rovnosti lidí a lásce k bližnímu je pravděpodobně možný jen za trvalé duchovní podpory, protože u obyvatel předpokládá částečnou vnitřní proměnu v oblasti jejich hodnot.

V úvodu byly navrženy tři hypotézy. S ohledem na teoretické zaměření práce nelze žádnou z hypotéz ověřit empiricky. Na základě zjištění uvedených v této práci se však autor domnívá, že všechny hypotézy lze potvrdit:

- 1. Navržený model komunity představuje řešení pro lidi v nouzi – ano.** Jak bylo ukázáno na možných scénářích vývoje nově založené vesnice, všechny splňovaly předpoklad, želepší jak materiální zázemí potřebných lidí, tak jejich kvalifikaci (zejména nejmladší generace) jakožto dlouhodobé investice do budoucna.
- 2. Teoretický model komunity je realizovatelný v praxi – ano.** Zahraniční příklady ukazují, že je možné „na zelené louce“ vytvořit různé typy komunit. Předpokladem vybudování této Komunity je důkladné rozpracování obecného rámce popsaného v této práci, zajištění finanční i personální kapacity a promyšlený realizační postup při zapojení širokého spektra odborníků.
- 3. Pro dlouhodobé fungování komunity je nezbytná duchovní podpora – ano.** Duchovní podpora směřující k zvnitřnění hodnoty rovnosti všech lidí se zdá být jedinou možností překonání vážného rizika rozpadu společenství vlivem kulturně vymezených bariér mezi romskými příbuzenskými skupinami, resp. mezi romskými a neromskými obyvateli.

Práce ukázala, že jedním ze stěžejních témat pojících se Komunitou, je známé etické dilema – do jaké míry je přípustná modifikace tradičních kulturních vzorců konkrétních skupin v zájmu univerzálnosti základních lidských práv? K uvedenému se úzce pojí i otázka reálnosti takových změn. Devastující výsledky nedávné komunistické politiky, která programově „měnila“, nebo-li ničila, tradiční struktury romské sociální organizace a kultury, by měly být výstražným mementem.

Na druhou stranu, autor navrhuje nenásilnou a dobrovolnou cestu založenou na úctě k bližnímu, tedy přesný opak zmiňované politiky. Je však zřejmé, že i tato cesta má mnohá úskalí. Komunita by mohla přispět k odpovědi na etický problém zřejmě jen tím, nakolik by se ukázala její funkčnost v praxi. To však tato práce nedokáže předvídat.

SEZNAM LITERATURY

Monografické publikace

ČERNÝ, V. *Paměti III 1945 – 1972*. 2., rozš. vyd. Brno: Atlantis, 1992. ISBN 80-7108-036-5

GILBERT, M. *Izrael: Dějiny*. Přel. Josef Orel. 1 vyd. Praha: BB art, 2002. Přel. z: Israel – A History. ISBN 80-7257-740-9

HÁJKOVÁ, V., STRNADOVÁ, I. *Inkluzivní vzdělávání. Teorie a praxe*. 1. vyd. Praha: Grada, 2010. ISBN 978-80-247-3070-7

HORVÁTHOVÁ, J. *Kapitoly z dějin Romů*. 1. vyd. Praha: Člověk v tísni, o.p.s., 2002. ISBN 80-7106-615-X

HÜBSCHMANNOVÁ, M.: *Šaj pes dovakeras. Můžeme se domluvit*. 4. nezměněné vydání. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2002. ISBN 80-244-0496-6

KOBES, T. *Tu zme šicke jedna rodzina, tu zme šicke jedna fajta: Příbuzenství východoslovenského venkova*. 1. vyd. Prešov: Centrum antropologických výskumov, 2009. ISBN 978-80-969634-9-2

KRUPP, M. *Sionismus a stát Izrael*. Přel. Marek Zikmund. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1999. Přel. z Zionismus und Staat Israel. ISBN 80-7021-265-9

LACKOVÁ, E. *Narodila jsem se pod šťastnou hvězdou*. 1. vyd. Praha: Triáda, 1997. ISBN 80-901861-8-1

MURPHY, R. F. *Úvod do kulturní a sociální antropologie*. Přel. Hana Červinková. 1. vyd. Praha: Slon, 1998. Přel. z *Cultural and Social Anthropology. An Overture*. ISBN 80-85850-53-2

PAVELČÍKOVÁ, N. *Romové v českých zemích v letech 1945-1989*. 1. vyd. Praha: Úřad dokumentace a vyšetřování zločinů komunismu PČR, 2004. ISBN 80-86621-07-3

SINE, T. *The New Conspirators: Creating the Future One Mustard Seed at a Time*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2008. ISBN 978-0-8308-3384-9

STEWART, M. *Čas Cikánů*. Přel. Silvie Prudká. 1. vyd. Brno: Barrister & Principal, 2005. Přel. z: The Time of the Gypsies. ISBN 80-7364-017-1

YEGAR, M. *Československo – Sionismus – Izrael*. Přel. JUDr. Eva Adamová a Petr Sláma. 1. vyd. Praha: Victoria Publishing a East Publishing, 1997. Přel. z: Čechoslovakija-Cijonut-Jisra'el. ISBN 80-7187-087-0 (Victoria Publishing), 80-7219-002-4 (East Publishing)

Sborníky a příspěvky ze sborníků

BUDILOVÁ, L., JAKOUBEK, M., (eds.). *Cikánská rodina a příbuzenství*. 1. vyd. Plzeň: FF ZČU, 2007. ISBN 978-80-87025-11-6

- BUDILOVÁ, L., JAKOUBEK, M., (eds.). *Romové a Cikáni – neznámí i známí: Interdisciplinární pohled*. 1. vyd. Voznice: LEDA, 2008. ISBN 978-80-7335-119-9
- BUDILOVÁ, L., JAKOUBEK, M., (eds.): *Cikánské skupiny a jejich sociální organizace*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2009. ISBN 978-80-7325-178-9
- FELCMANOVÁ, L. Národní akční plán inkluzivního vzdělávání. In KVĚTOŇOVÁ, L., PROUZOVÁ, R. (ed.). *Speciální pedagogika v podmínkách inkluzivního vzdělávání*. 1. vyd. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Ped. fak., 2010.
- GREŠKOVÁ, L. (ed.). *Pastorácia Romov: Hľadanie rómskeho Boha*. 1. vyd. Bratislava: Ústav pre vzťahy štátu a cirkvi, 2009. ISBN 978-80-89096-39-8
- HABART, T. et al. *Krok za krokem k inkluzi*. 1. vyd. Praha: Člověk v tísni, 2010. ISBN 978-80-87456-00-2
- HIRT, T., JAKOUBEK, M. (eds.). „Romové“ v osidlech sociálního vyloučení. 1. vyd. Plzeň: Aleš Čeněk, 2006. ISBN 80-86898-76-8
- HOLOMEK, K. Romská menšina v České republice. In Gabal, I. et al. *Etnické menšiny ve střední Evropě*. 1. vyd. Praha: G plus G, 1999. s. 153-172. ISBN 80-86-103-23-4
- HORVÁTHOVÁ, J. Kdo byli čeští Romové. In Kol. aut. *Černobílý život*. 1. vyd. Praha: Gallery, 2000. s. 47-67. ISBN 80-86010-37-6
- JAKOUBEK, M. (ed.). *Cikáni a etnicita*. 1. vyd. Praha: Triton, 2008. ISBN 978-80-7387-105-5
- JAKOUBEK, M., HIRT, T. (eds.). *Rómske osady na východnom Slovensku z hľadiska terénneho antropologického výskumu 1999-2005*. 1. vyd. Bratislava: Nadácia otvorenej spoločnosti – Open Society Foundation, 2008. ISBN 978-80-969271-5-9
- JAKOUBEK, M., PODUŠKA, O. (eds): *Romské osady v kulturologické perspektivě*. 1. vyd. Brno: Doplněk, 2003. ISBN 80-7239-140-2
- Kol. aut.: *Práce s romskou mládeží*. Praha: Salesiánská provincie Praha a Jabok, 2001.
- Kol. aut.: *Romové v České republice*. 1. vyd. Praha: Socioklub, 1999. ISBN 80-902260-7-8
- KOVÁČ, M., MANN, A. B. (eds.). *Boh všetko vidí: Duchovný svet Rómov na Slovensku*. 1. vyd. Bratislava: Chronos, 2003. ISBN 80-89027-06-7
- KUŽEL, S. (ed.). *Terénní výzkum integrace a segregace*. 1. vyd. Plzeň: Cargo Publishers a FHS ZČU v Plzni, 2000. ISBN 80-238-6041-0
- LANDA, P. *Říkali mu opat-chuligán*. In Kratochvíl, A.: *Žaluji 3: Cesta k Sionu*. 1. vyd. v ČSFR. Praha: Dolmen, 1991. ISBN 80-85281-05-8, 80-900123-2-9
- LECHTA, V. (ed.). *Základy inkluzivní pedagogiky: dítě s postižením, narušením a ohrožením ve škole*. 1. vyd. Praha: Portál, 2010. ISBN 978-80-7367-679-7

MATĚJŮ, P., STRAKOVÁ, J. et al. *(Ne)rovné šance na vzdělávání*. 1. vyd. Praha: Academia, 2006. ISBN 80-200-1400-4

VAŠEČKA, M. (ed.). *Čačipen pal o Roma. Súhrnná správa o Rómoch na Slovensku*. 1. vyd. Bratislava: Inštitút pre verejné otázky, 2002. ISBN 80-88935-41-5

Zprávy a studie

GLE – REDECo: *Srovnávací analýza modelů sociální ekonomiky v EU a možnosti jejich aplikace v ČR v rámci programového období Evropského sociálního fondu 2007 – 2013*. Praha: Greater London Enterprise (GLE) – REDECo, 2008.

METZ, B.: *Infrastruktura sociální ekonomiky ve Velké Británii. Zpráva pro organizaci Nová ekonomika*. Praha: Nová ekonomika, o.p.s., 2010.

MPSV ČR. *Sociální ekonomika: Studie*. Praha: MPSV ČR, 2009.

NERV: Závěrečná zpráva podskupin Národní ekonomické rady vlády pro konkurenceschopnost a podporu podnikání. *Kapitola III – vzdělanost*. Verze k diskusi na workshopu 28. 2. 2011.

OECD (2010a), *The High Cost of Low Educational Performance: The Long-Run Economic Impact of Improving Pisa Outcomes*. OECD Publishing [online]. 2010 [cit. 2011-03-03]. Dostupné z WWW: <http://www.oecd.org/dataoecd/11/28/44417824.pdf>

OECD (2010b), *PISA 2009 Results: What Makes a School Successful? – Resources, Policies and Practices (Volume IV)*. OECD Publishing [online]. 2010 [cit. 2011-03-04]. Dostupné z WWW: <<http://dx.doi.org/10.1787/9789264091559-en>>

OECD (2010c), *PISA 2009 Results: Overcoming Social Background: Equity in Learning Opportunities and Outcomes (Volume II)*, OECD Publishing [online]. 2010 [cit. 2011-03-05]. Dostupné z WWW: <<http://dx.doi.org/10.1787/9789264091504-en>>

OECD (2010d), *Strong Performers and Successful Reformers in Education: Lessons from PISA for the United States*, OECD Publishing [online]. 2010 [cit. 2011-03-06]. Dostupné z WWW: <<http://dx.doi.org/10.1787/9789264096660-en>>.

OECD (2011), *Against the Odds: Disadvantaged Students Who Succeed in School*, OECD Publishing [online]. 2011 [cit. 2011-04-04]. Dostupné z WWW: <<http://dx.doi.org/10.1787/9789264090873-en>>.

PALEČKOVÁ, J., TOMÁŠEK, V., BASL, J. *Hlavní zjištění výzkumu PISA 2009*. 1. vyd. Praha: ÚIV, 2010. ISBN 978-80-211-0608-6

REBER, S. J. *School Desegregation And Educational Attainment For Blacks*. NBER Working Paper Series. National Bureau Of Economic Research, Cambridge, 2007.

REYNOLDS, A. I., TEMPLE, J. A. et al. Age-26 Cost-Benefit Analysis of the Child-Parent Center Early Education Program. *Child Development*. 2011, Volume 82, Number 1 January/February, s. 448–473.

SMETANKA, M., LEDECKÝ, V. *Obecné firmy – rozvoj zaměstnanosti, podnikatel'ské aktivity a sociálne programy*. 1. Vyd. Bratislava: Nadácia Milana Šimečku, 2007. ISBN 978-80-89008-25-4

SVOBODA, Z. et al. *Analýza individuálního přístupu pedagogů k žákům se speciálními vzdělávacími potřebami: závěrečná zpráva*. Praha: Člověk v tísni, o.p.s., 2008.

TESSEA. *Principy sociálního podniku* [online]. 2010 [cit. 2011-03-18]. Dostupné z WWW: <<http://www.socialni-ekonomika.cz>>

Články

ASHKENAZI, E. Indebted Kibbutz Ha'On to become semi-cooperative moshav. *Haaretz* [online]. 5. 7. 2007 [cit. 2011-02-16]. Dostupný z WWW: <<http://www.haaretz.com/news/indebted-kibbutz-ha-on-to-become-semi-cooperative-moshav-1.224888>>

BRIGNALL, M. Communal living: Love thy neighbourhood. *The Observer* [online]. 24. 10. 2009 [cit. 2011-03-7]. Dostupný z WWW: <<http://www.guardian.co.uk/money/2009/oct/24/communal-living-neighbourhood>>

COPOIU, P. Uzavírání partnerských svazků mezi Romy v Rumunsku. *Romano džaniben: časopis romistických studií*. 2001, roč. 8, č. 1-2, s. 42-43. ISSN 1210-8545

DUGDALE, K. Communal living comes back into fashion in new flats. *The Observer* [online]. 20. 8. 2006 [cit. 2011-03-6]. Dostupný z WWW: <<http://www.guardian.co.uk/money/2006/aug/20/observercashsection.theobserver3>>

HABART, T. Ekonomická situace romské rodiny v českém pohraničí. *Sociální práce*. 2007a, č. 2, s. 119-131. ISSN: 1213-6204

HABART, T. Partners Czech, o.p.s. – shrnutí a zkušenosti z Programu romské integrace. *Sociální práce*. 2007b, č. 3, s. 43-46. ISSN: 1213-6204

HABART, T. Boj o šanci absolvovat normální školu. *Lidové noviny* [online]. 16. 11. 2010 [cit. 2010-12-19]. Dostupný z WWW: <<http://www.clovekv tisni.cz/index2.php?id=146&idArt=1611>>

HUDÁKOVÁ, A., VOJTÍŠEK, Z. Archetypy již z Indie: Rozhovor s Milenou Hübschmannovou a jejími studenty. *Dingir: časopis o současné náboženské scéně*. 2004, roč. 7, č. 1, s. 26 – 27. ISSN 1212-1371

HÜBSCHMANNOVÁ, M. Historeo znamená pátrám. *Romano džaniben: časopis romistických studií*. 1995, roč. 3, č. 1-2, s. 63. ISSN 1210-8545

JIRKŮ, Z. Ghetta ve městech: Rozhovor s K. Vishwanathanem. *Můžeš: Časopis pro ty, kteří se nevzdávají*. 2011, č. 2, s. 6-9. ISSN 1213-8908

KERSHNER, I. Changing Lifestyles in the Kibbutz. *The New York Times* [online]. 27. 8. 2007 [cit. 2011-02-15]. Dostupný z WWW: <http://www.nytimes.com/slideshow/2007/08/26/world/20070826_KIBBUTZ_index.html>

KOVÁČ, O. Podoba misijní služby římskokatolické církve mezi Romy. *Dingir: časopis o současné náboženské scéně*. 2004, roč. 7, č. 1, s. 24 – 26. ISSN 1212-1371

LAKATOŠOVÁ, M. Některé zvyklosti olašských Romů. *Romano džaniben: časopis romistických studií*. 1994, roč. 2, č. 3, s. 2-4. ISSN 1210-8545

MANN, A. B. Duchovní kultura Rómů. *Dingir: časopis o současné náboženské scéně*. 2004, roč. 7, č. 1, s. 10 – 13. ISSN 1212-1371

MC CARTHY, R. Israel's oldest kibbutz votes for privatisation. *The Guardian* [online]. 20. 2. 2007 [cit. 2011-02-17]. Dostupný z WWW: <<http://www.guardian.co.uk/world/2007/feb/20/israel1>>

REMEŠ, P. Medžugorje a sestra Elvíra. *Dingir: časopis o současné náboženské scéně*. 2002, roč. 5, č. 3, s. 30 – 31. ISSN 1212-1371

RIPKA, Š. Romský letniční sbor v Kánchi, Mexiko. *Romano džaniben – jevend 2008: časopis romistických studií*. 2008, roč. 15, č. 2, s. 71-97. ISSN 1210-8545

ROMANO HANGOS (Red.). Kumar Vishwanathan se svým sdružením musel opustit Vesničku soužití v Ostravě. *Romano hangos*. 2007, roč. 9, č. 7. [online]. 16. 4. 2007 [cit. 2011-01-19]. Dostupný z WWW: <http://www.romanohangos.cekit.cz/clanek.php?id_clanek=1076>

SVOBODA, Z. Kdo nemá vzdělání, nemá budoucnost. *Lidové noviny* [online]. 8. 12. 2010 [cit. 2010-12-19]. Dostupný z WWW: <<http://www.clovekvtsni.cz/index2.php?id=113&idArt=1641>>

SWEENEY, C. The 21st-Century Commune. *The New York Times* [online]. 10. 10. 2006. [cit. 2011-02-20]. Dostupný z WWW: <<http://query.nytimes.com/gst/fullpage.html?res=9901E6DD1731F933A2575AC0A9609C8B63>>

ŠTAUD, V. Bližním je třeba pomáhat z každého ponížení: Rozhovor s M. Kuffou. *Katolický týdeník*. 2006, č. 36. [online]. 5. 7. 2007 [cit. 2011-02-20]. Dostupný z WWW: <<http://www.katyd.cz/index.php?cmd=page&type=11&article=4808>>

TU, J.I. Christian communities try "whole-life faith". *The Seattle Times* [online]. 29. 4. 2006 [cit. 2011-03-08]. Dostupný z WWW: <http://seattletimes.nwsourc.com/html/localnews/2002960429_church29m.html>

Slovníky

MAŘÍKOVÁ, H., PETRUSEK, M., VODÁKOVÁ, A. et al. *Velký sociologický slovník*. 1. vyd. Praha: Karolinum, 1996. ISBN 80-7184-164-1 (1. svazek)

Různé

CBS (Central Bureau Of Statistics). *Statistical Abstract Of Israel 2010: Localities And Population By Type Of Locality And Population Group (tab. 2.12)* [online]. [cit. 2011-02-18]. Dostupné z WWW: <<http://www.cbs.gov.il>>

DOBRUSKÁ, P. *Víra v revenanty jako součást náboženství bystranských Romů*. Praha, 2006. Bakalářská práce (Bc.). Univerzita Karlova v Praze, Filozofická fakulta, Ústav jižní a centrální Asie.

FRYDRÝŠKOVÁ, K. *Rituální čistota u Romů*. Praha, 2010. Diplomová práce (Mgr.). Univerzita Karlova v Praze, Filozofická fakulta, Ústav jižní a centrální Asie. 2010-04-30

GAC spol. s r.o. „*Analýza sociálně vyloučených romských lokalit a absorpční kapacity subjektů působících v této oblasti*.“ Praha: 2006. [online]. [cit. 2010-11-20]. Dostupné z WWW: <<http://www.esfcr.cz/mapa>>

HABART, T. *Ekonomická situace romské rodiny v českém pohraničí: Vývoj v posledních letech – případová studie*. Praha, 2006. Bakalářská práce (Bc.). Univerzita Karlova v Praze, Filozofická fakulta, Ústav jižní a centrální Asie. 2006-05-19

HABART, T. *Střet konceptu TUR a neoliberalní ekonomie v kontextu transformace české společnosti: srovnání názorů čelných představitelů dvou společenských proudů*. Praha, 2004. Bakalářská práce (Bc.). Univerzita Karlova v Praze, Fakulta humanitních studií. 2004-09-23.

Kol. aut. *Botanický průzkum zaniklých vesnic v lokalitě XY*. Gymnázium XY, Praha, 2004. (anonymizováno autorem)

Kol. aut. *Skúsenosti s využitím alternatívnych metód pri výstavbe pre sociálne slabších: Príadová štúdia výstavby slameno-hlíneného domu v Spišskom Podhradí*. Kolpingovo dielo na Slovensku, Člověk v tísní Slovensko, 2008.

Papežská rada pro pastorační migrantů a lidí na cestách: *Směrnice pro pastorační Romů*. Praha: Česká biskupská konference, 2006.

Strategický materiál rozvoje města v blízkosti obce Dřevice – webové stránky města. (anonymizováno autorem)

SEZNAM PŘÍLOH

Příloha č. 1 – Dotazník

Příloha č. 2 – Podrobné odpovědi na otázky z dotazníkového šetření

Příloha č. 1: Dotazník

1. Ve Vaší farnosti žijí Romové v počtu:

- a) není mi známo, že by v populaci byli zastoupeni
- b) zanedbatelném
- c) větším
- d) značném

2. Domníváte se, že vztahy mezi Romy a „neromy“ v místě Vaší působnosti jsou:

- a) bezproblémové
- b) „občas zajiskří“
- c) napjaté

3. Jak byste ohodnotil trend ve vztazích mezi Romy a „neromy“ v místě Vaší působnosti, a to za celou dobu, kdy v místě působíte:

- a) vztahy se viditelně lepší
- b) dochází k dílčímu zlepšení
- c) nepozoruji výrazné změny
- d) vztahy se spíše zhoršují
- e) situace je vážná a dále se radikalizuje

4. Pokud existují problémy mezi majoritou a Romy, v čem spatřujete jejich příčiny?

- a)
- b)
- c)

5. Přicházíte ve své pastorační službě do styku s Romy?

- a) ne
- b) ano (*označte, prosím, při jakých příležitostech*):
 - charita (ne – občas – pravidelně)
 - sociální programy (ne – občas – pravidelně)
 - kultura a volnočasové aktivity (ne – občas – pravidelně)
 - katecheze, výuka náboženství (ne – občas – pravidelně)
 - křest (ne – občas – pravidelně)
 - slavení eucharistie (ne – občas – pravidelně)
 - zpověď (ne – občas – pravidelně)
 - první svaté přijímání (ne – občas – pravidelně)
 - svatba (ne – občas – pravidelně)

biřmování (ne – občas – pravidelně)
duchovní obnova (ne – občas – pravidelně)
pomazání nemocných (ne – občas – pravidelně)
pohřeb (ne – občas – pravidelně)
jiné příležitosti (*uved'te, prosím, jaké*):

6. Podílí se někteří Romové na životě farnosti?

a) ne
b) ano (*označte, prosím, jak*):
pastorační služba
ministranti
úklid a oprava kostela, péče o kapličky apod.
jinak (*uved'te, prosím, jak*):

7. Angažují se farníci ve prospěch Romů?

a) ne
b) ano (*označte, prosím, jak*):
apoštolát
sociální programy včetně charitativní pomoci
sousedská výpomoc
sdílení života v romské komunitě
jinak (*uved'te, prosím, jak*):

8. Můžete na základě své osobní zkušenosti duchovního (kněze, jáhna,...) souhlasit s názorem, že „...Romové jsou sice většinou pokřtěni, ale málokdy evangelizováni?“

a) ne
b) ano (*uved'te, prosím, v čem vidíte příčiny*):

9. Co považujete za potřebné, aby došlo ke zlepšení v oblasti evangelizace Romů?
(*Prosím, rozepište podle potřeby*).

10. Myslíte si, že by v oblasti pastorační práce Romů ve Vaší farnosti bylo žádoucí, potřebné či prospěšné zajistit nebo posílit:

- a) osvětu o historických a kulturních odlišnostech romského etnika,
- b) vytvoření pastoračního týmu,
- c) misie,
- d) trvalé působení křesťanů mezi Romy, resp. v romských rodinách,

e) jiné (*prosím, specifikujte*):

11. Domníváte se, že by bylo možné při pastorači Romů spojit síly s jinými křesťanskými církvemi, které ve Vaší farnosti působí, např. po vzoru pastorače v armádě nebo ve věznicích?

a) ano

b) ne

12. Dle výše uvedeného stručného popisu teoretického modelu, považujete takové řešení situace lidí, kteří se nachází v nouzi, za vhodné?

a) ano

b) ne

13. Myslíte si, že je v současnosti podobný teoretický model realizovatelný v praxi?

a) ano

b) ne

Příloha č. 2 – Podrobné odpovědi na otázky z dotazníkového šetření

Otázka 1: Ve Vaší farnosti žijí Romové v počtu: (nevyplněno: 3x kat., 2x ev.)

- a) není mi známo, že by v populaci byli zastoupeni – 5x kat., 6x evan.
- b) zanedbatelném – 23x kat., 19x ev.
- c) větším – 10x, 20x ev. (*„Jelikož jsem sám poloviční Cikán, nemám slovo ve výše uvedeném smyslu příliš rád, protože „rom“ je cikánsky „člověk, muž“*).
- d) značném – 3x kat., 9x ev.

Otázka 2: Domníváte se, že vztahy mezi Romy a „neromy“ v místě Vaší působnosti jsou: (nevyplněno: 5x kat., 3x ev.)

- a) Bezproblémové – 9x kat., 11x ev., (odpovědi v předchozí otázce byly většinou „b“, případně „a“, minimálně pak „c“)
- b) „občas zajiskří“ – 27x kat., 28x ev. (většina odpovědí u předchozí otázky byla „b“ a „c“, minimálně „a“, několikrát „d“; poznámky: *„Jsou zde romské klany, které jedou v drogách a jiné krimi činnosti a proti nim stojí klany skinů“, „...záleží jak, kdo, s kým“, „Jde o drobnosti: hlučnost, vandalismus, krádeže ovoce a zeleniny, opilství... ale to vše dělají i „bílí“. „...myslím, že jsou některými lidmi podezírání z neobjasněných trestných činů“; Obě komunity žijí spíš "vedle sebe" bez extrémní polarizace (verbalizovaná rasová nesnášenlivost, potyčku, masivněji se projevující hnutí skinheads apod.). Zažitá oboustranná předpojatostvšichni se po léta znají, neposuzuje se podle barvy pleti)*
- c) napjaté – 3x kat., 14x ev. (v naprosté většině byla odpověď u předchozí otázky „d“ a „c“, výjimečně „b“)

Otázka 3: Jak byste ohodnotil trend ve vztazích mezi Romy a „neromy“ v místě Vaší působnosti, a to za celou dobu, kdy v místě působíte: (nevyplněno: 4x kat., 0 evan.)

- a) vztahy se viditelně lepší – 0 kat., 3x ev.
- b) dochází k dílčímu zlepšení - 4x kat., 11x ev. (odpověď u předchozí otázky většinou „b“, několikrát „a“ a „c“; zajímavé je, že ze Vsetína byly doručeny dva dotazníky, oba se

shodují na napjatých vztazích i na tom, že dochází k dílčímu zlepšení, jeden přímo odkazuje k pozitivnímu dopadu J. Čunka)

c) nepozorují výrazné změny – 35x kat., 33x ev. (odpověď u předchozí otázky většinou „b“, několikrát „a“ a „c“)

d) vztahy se spíše zhoršují – 1x kat., 8x ev. (odpověď u předchozí otázky většinou „c“, ve třetině odpověď „b“)

e) situace je vážná a dále se radikalizuje – 0 kat., 1x ev.

Otázka 4: Pokud existují problémy mezi majoritou a Romy, v čem spatřujete jejich příčiny? (nevyplněno: 12x kat., 12x ev.)

Zobecnění odpovědí shrnující výroky ze všech dotazníků:

Vina je na straně Romů: Příčina problémů je nejvíce spatřována v jejich nepřizpůsobivosti („*Dána genetickým nastavením a nenaplněnou potřebou místa-nemají vlastní zemi, nikam nepatří...*“) a kriminalitě (několikrát zmíněno, že dochází ke krádežím i v kostelech), ve zneužívání sociálních dávek, v nedostatku vlastního zájmu a vůle ke změně, nezaměstnanosti a nezájmu o práci, z čehož pak vyplývá averze i závist majority nad snadností jejich života, v ne-vzdělávání dětí. Obecněji pak špatné sociální a kulturní návyky minority, zneužívání ochoty pomoci ze strany majority, jejímiž hodnotami pohrdají, absence vlastních pozitivních vzorů, nízké sebevědomí a neochota převzít zodpovědnost. („*Romové mají malou resistenci proti sníženým normám majoritní společnosti. Rychleji se učí to zlé*“; „*Pýcha, hrdost Romů, že jsou Romové*“; „*Některá „vadná“ paradigmatata výchovy, např: „když nevychoďš školu, dostaneš hned invalidní důchod“, nebo „lhát se může*“; „*Neochota romského etnika k poctivé a pravidelné obživě vlastní prací, pokřivený pohled na osobní aktivní zodpovědnost za vlastní situaci*“). Často jsou zmiňovány konkrétní projevy „*asociálnosti*“ Romů, které jsou majoritou vnímány velmi nelibě (*krádeže okapů a oplacení, žebrání, přičemž darované jídlo je vyhazováno a peníze jsou utráceny v automatech, podvody, vandalství a celková nekultivovanost Romů, emoční vydírání, nepořádek v okolí, nadměrná hluchost apod.*). Několikrát bylo zmíněno užívání drog a jejich dealerství („*Zvláštní je, že ve smíšené partě narkomanů rasismus mizí a objevuje se až s krizí*“). Též je zmíněn romský rasismus („*Rom je Romovi větší rasista - odtud nepřijetí a nejistota*“) a „*stylizace Romů do těch, kterým je ubližováno, i když to tak není*“. Jinde, „*Romové se dožadují svých práv, ale odmítají své povinnosti*“. Jen jednou je zmíněna „*prohlubující se sociální nouze romské*

komunity“ a „zaměňování patologie chudoby za rasovou problematiku“. Jeden obsáhlejší komentář pracuje s termínem „kultura chudoby“ („I ze své zkušenosti mohu říci, že hodnoty, životní styl a kultura Romů se nijak neliší od sociálně nízko postavených Čechů – je to kultura chudoby. Značný počet Romů patří do této společenské skupiny, jejíž soužití s většinou nehledě na národnost jejich příslušníků je problematické; u Romů i české chudiny je problémem začarovaný kruh nedostatečné motivace – studijní výsledky, zájmy apod nejsou rodinou doceňovány, mladý člověk nenachází později ve společnosti uplatnění, tudíž nechápe, že hodnoty se vytvářejí. Místo toho má představu neměnného objemu materiálních požitků, jakéhosi koláče. Když jsou na tom druzí lépe, je to tím, že z tohoto neměnného koláče ubrali větší díl, na úkor mého podílu. Proto netřeba respektovat jejich práva, která beztak získali na můj úkor. Problém konfliktu Romů a Čechů je v tom, že na rozdíl od stejně problematické české chudiny jsou Romové díky svému vzhledu snadno odlišitelní.“).

Další často uváděné důvody nejsou kladeny za vinu přímo Romům, ve smyslu jejich vlastního pochybení, nicméně jsou vyhodnocovány jako významná překážka: jiné chápání hodnot u Romů, odlišná kultura a mentalita, jiný styl života, „romská povaha“, ztráta kořenů a kultury („Rozpad tradiční podoby Romských zvyků a tradic, rozpad rodinných vztahů“; „Romové jsou velmi odlišní v přístupu k hodnotám, k práci, k trávení volného času, málokterí jsou schopni se postupně přizpůsobit většinové společnosti – jakoby si z ní přebírali jen to horší (např. konzumismus) a přitom ztrácejí to pozitivní, co bylo pro ně typické (soudržnost, láska k dětem, vzájemnou pomoc, apod.)“; „Kulturní jinakost rómské populace, jiný styl života, který není nutně špatný, ale je prostě jiný, než většinová společnost, ve které žijí. S tím souvisí jejich vztah k práci, vzdělávání – který je zatím spíše většinou negativní – a hlavně vnímán negativně okolím“; „Chování Romů v naší blízkosti se výrazně liší od většinové společnosti. Ta to vnímá a reaguje prvoplánově - na vině je „nepřizpůsobivost“ Romů“). Někteří výslovně uvádí, že nejde o problém etnika, ale jedinců.

Pokud je hledána chyba na straně majority, tak opakovaně v jejich předsudcích a apriori přístupech, v její xenofobní uzavřenosti a neochotě respektovat rozdílnost romské kultury, iracionální rasové nesnášenlivosti, v nezájmu, ale i v neuvážené preferenci menšiny na úkor většiny a neochotě politiků skutečně Romům pomoci či přímo v institucionálním rasismu („Zažitý rasismus ze strany vedení města, Policie apod.“), v dopadech z minulých dob („V dědictví komunismu, kdy se Cikáni naučili od „bílých“ to špatné (různé druhy nepoctivosti, „mazanost“) a především ztratili cosi cenné: písně, jazyk, pohádky, kulturu“). Dále „jakási rezignace většinové společnosti - v podobě nových a nových státních finančních podpor místo toho, aby tu byla snaha o nějaké systémové řešení“. Velmi často je zmiňován špatně

nastavený sociální systém v ČR („v místě kde bydlím, žijí dvě romské rodiny, neplatí nájem, vodu, elektřinu... a když jim elektrárny odpojili elektřinu, jeli na sociálku a ještě odpoledne jim elektřinu zapojili. Kromě běžných dávek, na které mají nárok i „bílí“ dostávají ještě peníze na dřevo a uhlí a další“).

Zajímavou kategorií je ta, kdy jsou chyby vnímány na obou stranách a kdy si řada respondentů uvědomuje historické příčiny současné situace („*Letitá sociální izolace*“; „*Romské menšině chybí střední třída Rasová či etnická nesnášenlivost je oboustranná*“; „*Romům byl vzat majoritou jejich „přirozený“ prostor a životní styl*“), zejména v oboustranných předsudcích, takřka „tradičnímu“ nedorozumění (příčemž řada problémů je v obou etnikách identická: „*Problémy s alkoholem, drogy, prostitucí a velkým zadlužením jsou jak u Romů, tak u Čechů ve stejné míře. Nejsou to jen typicky romské problémy. Možné konflikty mezi Romy a majoritou pak vznikají na základě těchto vyjmenovaných problémů*“) a neochotě být spolu. Je také zmíněno, že nechuť k jinakosti a odmítání druhé skupiny existuje na obou stranách, navíc posilována některými jedinci. („*Mnohaletá distance mezi oběma etniky - z toho vyplývající předsudky a neporozumění v základních důrazech myšlení, životních hodnot a etiky*“; „*Oběma stranám chybí trpělivost, citlivost pro druhého...a čas*“; „*Chybí ochotní lidé (na obou stranách) seznamovat „ty druhé“ se svým životním stylem.*“) Často opakovaným slovem je „komunikace“, která se jeví jako nedostatečná a neprofesionální. („*Neschopnost vzájemné komunikace*“; „*Každý hovoříme „jiným jazykem“ a očekáváme od druhého nesplnitelné*“). Celkově pak je „*nedostatek preventivní výchovy všech, nejen Romů; „nezájem o druhé a falešné pojetí svobody*“; „*nedostatečná osvěta veřejnosti o bohatství romské kultury a o jejich přínosu, co se týče způsobu života (např. schopnost žít v přítomnosti, bezprostřednost, důraz na rodinu)*“.

Otázka 5: Přicházíte ve své pastorační službě do styku s Romy? (nevyplněno: 2x kat., 1x ev.)

a) ne – 7x kat. (Jednou s dodatkem: „*Ted’ už ne, Bohu díky*“), 11x ev. (Naprostá většina odpovědí je z farností s malým počtem Romů).

b) ano – 35x kat., 44x ev.:

1 charita – celkem 13x kat. (10x občas; 3x pravidelně); celkem 18x ev. (12x občas; 6x pravidelně)

2 sociální programy – celkem 5x kat. (3x občas; 2x pravidelně); celkem 15x ev. (9x občas; 6x pravidelně)

3 kultura a volnočasové aktivity – celkem 13x kat. (7x občas; 5x pravidelně); celkem 26x ev. (16x občas; 10x pravidelně)

4 katecheze, výuka náboženství – celkem 15x kat. (8x občas; 7x pravidelně); celkem 15x ev. (10x občas; 5x pravidelně)

5 křest – celkem 27x kat. (22x občas; 5x pravidelně); celkem 14x ev. (12x občas; 2x pravidelně)

6 slavení eucharistie – celkem 21x kat. (17x občas; 4x pravidelně); celkem 13x ev. (10x občas; 3x pravidelně)

7 zpověď – celkem 15x kat. (13x občas; 2x pravidelně); celkem 8x ev. (7x občas; 1x pravidelně)

8 první svaté přijímání – celkem 13x kat. (11x občas; 2x pravidelně)

9 svatba – celkem 9x kat. (9x občas); celkem 7x ev. (7x občas)

10 biřmování – 3x (2x občas, jednou uvedena jedna osoba)

11 duchovní obnova – celkem 1x kat. (1x občas); celkem 9x ev. (8x občas; 2x pravidelně)

12 pomazání nemocných – celkem 4x kat. (3x občas; 1x pravidelně); celkem 4x ev. (4x občas)

13 pohřeb – celkem 23x kat. (19x občas; 4x pravidelně; jednou: „jen při pohřbech a to bývá problém, protože to berou jako samozřejmost, i když jinak nikdy nepřijdou“); celkem 8x ev. (8x občas)

14 jiné příležitosti – celkem 8x kat. (*požehnání bytu po pohřbu; ve vězeních a také v postpenitenciární péči; fotbal a výlety s romskými dětmi; duchovní služba ve věznici; pokud chtějí peníze za nějaké kočičí zlato; někteří žáci se v dospělosti rozpomenou ve svých těžkostech a přijdou si pohovořit s knězem. Žel, někdy jsou už příliš svázáni s drogou a gamblerstvím; žehnání bytů, evangelizace ve vazební věznici, přicházejí s prosbou o svěcenou vodu; většinou tím, že někteří přicházejí s prosbou o finanční nebo jinou pomoc*); celkem 12x ev. (*Pastorační a poradenské rozhovory; Rozhovory a sociální výpomoc; Při soudním řízení ve věci krádeže; Již dvě romské rodiny bydlely jako nájemníci v budově fary; Ve věznici jako člen Vězeňské duchovenské péče; Jedná se o jednoho člena sboru, který se plně účastní*

sborového života (křest, katecheze, eucharistie, konfirmace = sv. 1.přijímání); Jako člen Vězeňské duchovenské péče se při své dobrovolné činnosti ve věznici střídavě sudé týdny v jedné a liché v druhé po dobu asi 1,5 hodiny týdně často setkávám s Romy; Mám přítele v romské komunitě a vycházeli jsme velmi dobře, je sice pravda, že to bylo na Slovensku, ale myslím si, že to na věci nic nemění. S Romy se dá žít, jenom je nutno znát jejich mentalitu. Jsou to lidi jako ti druzí. Řeči o tom, že Romové jsou zlí a nepoučitelní jsou prázdné. Problémy jsou i s neromy; Léta s nimi žiji pod jednou střechou jako předseda SVBJ; Nedělní shromáždění – pravidelně; Osobní vedení a pastorační služba romských členů našeho kř.společenství.)

Otázka 6: Podílí se někteří Romové na životě farnosti? (nevyplněno: 5x kat., 2x ev.)

a) ne – celkem 28x kat., 34x ev.

b) ano – celkem 11x kat., 20x ev.:

pastorační služba – 1x kat.; 3x ev.

ministranti – celkem 7x kat. („větší množství“ a „zpěv“); 1x ev.

úklid a oprava kostela, péče o kapličky apod. – 1 x kat.; 1x ev.

jinak – 5x kat. („pomoc při nošení uhlí v mé nemoci“; „občasná výpomoc“; „výjimečně o Vánocích jedna osoba při úklidu a přípravách“; „někdy přijdou“; „pár jednotlivců – pravidelnou účastí na mši sv. a svátostech“); 7x ev. (Hudební doprovod při bohoslužbách; Příprava jídel na společný oběd, hraní v hudební skupince, sdílení evangelia ostatním romům; Pomoc při různých akcích, většinou příprava jídla, obsluha; Jedna romská rodina jsou členy našeho společenství, několik Romů příležitostně navštěvuje naše shromáždění, větší akce (evangelizace a pod.) prakticky vždy navštíví Romové; V hudební skupině; Službou; Děti občas zpívají při bohoslužbě; V minulosti služba ve chvále; Jeden pracuje v naší organizaci jako misijně sociální pracovník; Jako pracovníci přidělení Probační a mediační službou ČR, jako pracovníci VPP – veřejně prospěšné práce; Vedení sborové besídky předškolních dětí, vedení duchovní skupinky biblického studia, vedení misijních aktivit, evangelizace...; Vypomáhá mamince při občasně práci na farské zahradě; V sociální práci, jedna sestra je aktivní členkou farní rady).

Otázka 7: Angažují se farníci ve prospěch Romů? (nevyplněno: 4x kat., 5x ev.)

a) ne – kat. 22x (jednou „*zatím to nebylo potřeba*“); ev. 18x (jednou „*Je to otázka jednotlivců, ochotných nést Krista Romům v oblasti sociální ale i jen čistě lidského zájmu*“)

b) ano – 18x kat.; 33x ev.

apoštolát – 4x kat. (jednou „*trvalý jáhen s manželkou*“); 2x ev.

sociální programy včetně charitativní pomoci – 14x kat. (jednou „*farní charita nabízí pomoc všem - nabídka duchovní-kulturních programů na nástěnkách patří i jim*“); 18x ev.

sousedská výpomoc – 4x kat. (jednou „*dokud u nás ta rodina žila*“); 15x ev.

sdílení života v romské komunitě – 1x kat.; 5x ev.

jinak – 3x kat. („*finanční sbírky, hlídání dětí, práce s postiženými, přednášky*“; „*volnočasové aktivity v rámci salesiánského střediska mládeže*“; „*modlí se za ně (doufám)*“); 7x ev. („*Vytvářejí volnočasové aktivity pro romské děti; Otevřený dětský klub na sídlišti, kam přichází procentuálně více Romů (menších dětí), než je jich v populaci; Pozvali jsme romský zájezd – hud. skupinu a pěv sbor z vých. Slovenska, poskytli jim stravu a ubytování; Umožňuje klientům probační a mediační služby realizovat jejich trest ve velice slušných podmínkách; Stejně jako nerómům, tedy ne specificky Romům; Při sboru funguje; Dary, oblečení atp.*“; „*Náb. obec poskytuje nepravdělně finanční pomoc Romům (a bezdomovcům), kteří požádají o pomoc.*“)

Otázka 8: Můžete na základě své osobní zkušenosti duchovního (kněze, jáhna,...) souhlasit s názorem, že „...Romové jsou sice většinou pokřtěni, ale málokdy evangelizováni?“ (nevyplněno: 7x kat. + 3x „nevím“; 18x ev. + 3x „nevím“)

a) ne – 7x kat. (z toho „*jsou velice pověřiví*“); 21x ev. (z toho: „*Romové vyhledávají - podle mé zkušenosti - spíše prostředí ŘK církve, která je jim svým pojetím zbožnosti bližší*“; „*Zkušenost z předchozího působiště: Romové hledají cestu nejmenšího odporu k získání křtu, o katechezi nestojí. Byla jedna výjimka, ale ta spíš potvrzuje pravidlo*“; „*u nás nejsou ani pokřtěni...*“; „*v evangelikálních kruzích je jim věnována zvýšená pozornost při evangelizaci*“; „*Ne – znamená slovo „evangelizace“ totéž, co „asimilace“? Jediný rozdíl spatřuji ve vyšší náchyllosti Romů k pověřivosti*“)

b) ano – 27x kat. („*Málokde se jim kněz či věřící věnují anebo jejich neochotou se nechat oslovit*“; „*Žijí svou vírou, tradicemi a je těžké je jednoduchým krátkým poučením předělat a na dlouhodobou systematickou práci je třeba hodně lidí i času*“; „*Nepochopení a*

nerespektování zvláštnosti romské mentality, snaha zaškatulkovat je do naší představy života víry“; „Bylo by nutné s nimi „žít“ a sdílet jejich myšlení a problémy“; „V rámci příprav na křty se jejich výuce věnujeme, přípravy vyslechnou, protože vědí, že to je podmínka křtu, ale pro začlenění do farnosti neudělají vůbec nic, ačkoli jsou pozváni. Účast na bohoslužbách nulová“; „Kéž by aspoň byli pokřtěni“; „Příčin je více, myslím, že hlavní příčina je v tom, že Romové nemají zájem se podílet na životě církve, jejich požadavek je prakticky pokřtít dítě a vykonat pohřební obřady, mimořádně svatbu. Tyto zkušenosti mám ze svého dřívějšího působení v Olomouci, kde romská komunita v centru města je poměrně silná“; „Zde jsou celé mrtvé farnosti, nejen Romové“; „Příčinu vidím v jejich pojetí náboženství a mentalitě, která preferuje svobodu, a proto nemiluje soustavnost, kterou preferujeme my. Ale Boha milují svým způsobem a možná více, než my“; „Přijdou, jen když něco dostanou nebo spíše když něco potřebují - peníze, jídlo nebo dříve svíčky, když jim odpojili elektrinu pro neplacení, zde jsou kulturnější, zden nechodí, zdravíme se a to je vše“; „Neumím na to najít odpověď – speciálně vzhledem k pražským Romům. Zatímco v mých předchozích farnostech, kde žili Romové (Vráble na Slovensku, Roudnice nad Labem), se dalo „stavět“ na jejich přirozené víře v nadpřirozeno, pražské prostředí, do něhož se dostali již před dvěma generacemi, z nich tuto původní spíše intuitivní záležitost vymazalo a o víru, náboženství, kontakt s církví či Bohem mají minimální zájem...“; „Jde o speciální pastorační ke které má předpoklady jen velmi málo lidí“; „Jak říkají "berou to po svém"; „Stejně tak jako pokřtění neromové“; „Oni o to většinou nestojí a často i jejich křest a víra má velice blízko spíše k pověrčivosti“; „Na trvalou evangelizaci je potřeba extrémní zájem kněze s minimálními výsledky a někdy pouze zjištěným přístupem ze strany Romů, proto někteří duchovní raději energii věnují tam, kde jsou přijímáni“; „Jejich nestálost, někdy ostych před svými vrstevníky, ale také i před Čechy. Často mívají křest a křesťanství svázáno romskými pověrami“; „Evangelizováni mohou být, ale záleží na tom, do jaké míry jsou oslovitelní a ochotní kultivovat své způsoby“; „Nestálost, nevydrží“; „Netýká se zdaleka jen Romů - nelze evangelizovat někoho, kdo o to nemá zájem“; „Mají svůj specifický přístup k víře, církevním věcem“; „Není odvaha se s Romy stýkat, není čas na rozmyšlení koncepce pastorační Romů, chybí potřebné znalosti“; „Mám pocit, že pro ně je důležité naplnit určitou tradici skrze křest, ale nejdou dále a pak je pro ně problém vůbec něco dělat dlouhodobě a systematicky, což se mi zdá, že odporuje jejich naturelu, ale jsou výjimky, které se opravdu křesťansky žít snaží a mohou být příkladem ostatním“; „Rozdílnost kultury“; „Nemají zájem o aktivní křesťanský život, jejich religiozita je pravděpodobně odlišná“; „Mají trochu jiné pojetí víry, nikdo se jim soustavně nevěnuje (také proto, že je to namáhavá práce – a nejsou příliš stálí a vytrvalí...)“; „Z jejich strany nezájem

vzhledem k zakořeněným názorům (separace vůči bílým občanům) a pověrám (nepřijdou do kostela proto, že tam bývá vystavena rakev s mrtvým), docházka dětí do základních škol je velmi nedbalá a kromě potřeby pokřtění dítěte nemají o církev zájem; „Nezájem Romů“)

ano – 14x ev. („Obtížná komunikace“; „Pokud se touto výpovědí myslí „vzdělání ve víře“ a vnášení křesťanských hodnot do běžného života a konkrétních postojů“, pak ano“; „U nás jsou prvně evangelizováni a po té popřípadě pokřtění“; „Katecheze je obtížná, zvláště u osob s nižší inteligencí a nižším vzděláním. Mají často magickou víru. Je téměř nemožné jim cokoli vyvracet rozumnými argumenty“; „Většinou se považují za „věřící“, ale neznají podstatu evangelia“; „Ano, jejich vnímání světa bývá nadále pověřčivé. Obdoba evangelizace indiánských kmenů“; „Často malý zájem církví o velmi problémové skupiny v populaci“; „Čech si od nich drží odstup, nechce s nimi mít nic společného“; „Jsou zabředlí v pověřčivosti a strachu, vůbec nerozumějí evangelium“; „Křest nemluvnat. Osobně jsem zastáncem křtu na vyznání, tedy evangelizovaných lidí“; „Lidovost víry - malá znalost Bible“; „Mají prostě jiný postoj je křesťanství, vnímají ho jako magickou praktiku. Na druhé straně je asi malá ochota církve se Romům opravdu v této oblasti věnovat“; „Mám osobní zkušenost s jednou mladší Romkou, která se věnuje studiu potřebnému pro práci v naší církvi. I když ona nepatří do naší farnosti, poznal jsem u ní osobní zaujetí a vysokou inteligenci“.)

Otázka 9: Co považujete za potřebné, aby došlo ke zlepšení v oblasti evangelizace Romů? (nevyplněno: 10x kat. + 3x „nevím“; 4x ev. + 2x „nevím“)

Odpovědi kat.: „Jít za nimi, zkoušet to, modlit se za ně“; „Individuální dlouhodobá pastorační práce, tomu výrazně napomůže práce v charitě - jde o tým nikoliv o jednotlivce - faráře, ale je to jako s evangelizací ostatního obyvatelstva“; „Nalezení spojujících (charismatických) osob, ochotných k životu s nimi, včetně paralelního odbourávání předsudků (křesťanské) majority., více pozvání „domů“ – kostel a křesťanské programy atd.“; „Znát jejich mentalitu a přijmout je takové jací jsou, přizpůsobit se jejich myšlení; snad jedině, kdyby někdo byl ochoten a schopen žít mezi nimi a s nimi, ale ani to si nejsem jist“; „Zde mají Romové lepší víru než bílí“; „Domnívám se, že Romům nejvíce po duchovní stránce uškodila jejich migrace ze Slovenska, kde žili sice často na pokraji chudoby, ale měli své komunity v obci, kde tvořili většinu a žili poměrně dobrým náboženským životem. To jsem měl možnost před léty poznat při návštěvě jedné takové vesnice pod Tatrami, kde byl filiální kostel a většina návštěvníků, jako i chlapi ministranti byli Romové. Přestěhováním těchto lidí do velkých měst jako Přerov, Olomouc, Kojetín, oni ztratili svou duchovní identitu, často splynuli bohužel s tím

horším městským prostředím. Pokud se přesídlili na venkov, kde tvoří větší společenství (Měrovice nad Hanou), uchovali si své dobré zvyky, i náboženské, i když někdy hraničili s pověrou. Tito lidé přece jen jsou více přístupni evangelizaci, než jejich kolegové ve městech“; „Zde, nejen Romů, ale všech. Musí nejdříve těch pět lidí na bohoslužbách, že jakákoliv změna není proti nim, ale budoucí život farnosti a otevření se eventuálně nově příchozím. Největší problém je "evangelizace", změna z "vždycky to tak šlo, nic není třeba" těch, kteří do kostela přicházejí“; „Zamyslet se nad evangelizací samotnou, a tím co je pro ni skutečně podstatné. Asi nebude cestou vnutit jim náš model“; „Evangelizaci - ale jak na to, jak vzbudit zájem, ale to platí i pro neromy“; „Více lidí znalých odlišností romské komunity a ochotných se v té oblasti angažovat“; „Nemám zkušenost“; „Aby hledání Krista nebylo tak často vázáno toliko na vyčkávání, že přijde nějaká materiální pomoc“; „Duchovní (kněží, jáhnové) musejí ještě lépe znát mentalitu Romů“; „Iniciativy by měly podporovat státní instituce“; „Systematická a dlouhodobá péče osobního rázu podobu i několika generaci, která nečeká okamžité a trvalé výsledky“; „Oni sami musí chtít“; „Člověk, který by jim rozuměl“; „Aby to někdo začal dělat: "Apoštola Romů“; „Vzdělanost, zaangažovanost romských občanů. Jde o to, aby si uvědomili, že církev není jen charitativní organizace, ale úkolem církve je hlásání evangelia“; „Více duchovních, popř. specializovaní duchovní – pak se ale musí počítat, že nebudou zapojeni z časových důvodů v další pastoraci“; „Snaha o odstraňování předsudků vůči Romům v základní formaci kněze“; „Přijmout fakt, že evangelizace Romů má vycházet z jisté inkulturace – pochopení jejich kultury, způsobu prožívání a vztahů v jejich komunitách“; „Být s těmi, kteří jsou evangelizováni a mít odvahu hledat, v čem má být dotyčný evangelizován Romy“; „Věřím, že Romové mají mnohem víc otevřené nitro pro duchovní hodnoty, ale protože náboženství není povinné, neplatí se za něj, ani nepřináší žádné hmotné potřeby, proto také není v jejich očích příliš důležité“; „Nevidím zatím z vlastní praxe konkrétní řešení“; „V radiu, televizi - jestliže jsou pro ně pořady - tam zařadit i křesťanské duchovní slovo“; „Oni potřebují někoho, kdo je povede a přitom s nimi žije“; „Podle našich zkušeností nabízet Romům aktivity, které jsou jim blízké a nabízet jim vztahy (bez podmínek a nějakého očekávání)“; „Vytvořit koncepci pastorače, zaangažovat romské asistenty, pokud v místě pracují ke změně způsobu práce s Romy, pomoci změnit i náš postoj – kněží - k menšinovému etniku“; „Poznávat jejich mentalitu i způsob, jakým přistupují k životu“; „Je třeba, aby tu byl v každé diecézi nějaký odborník na tuto oblast, který by kněžím i ostatním věřícím pomohl poradit v rámci konkrétní farnosti, jak začít, čeho se vyvarovat apod. A pak jde o to, získat mezi Romy někoho, kdo by byl kontaktní osobou pro další... ohledně evangelizace – to je problém v rámci celé společnosti – až se „pohnou ledy“

a my „přestaneme spát“ v domněnání, že nás je v kostelích ještě dost... a všichni věřící evangelizaci vezmou za svou, pak to zasáhne i Romy...“; „Lidi, kteří jim porozumí“; „Je potřeba znát jejich kulturu, chování, zvyky, pověry... Je dobré mít instrukce pro pastorační Romů (kde třeba tzv. přimhouřit oči, kde být nekompromisní)“; „Kdyby měli lidi ze svých řad, kteří by se této činnosti věnovali“; „Museli by na to být speciálně připravení katecheté, kteří by navštěvovali romské rodiny“; „Aby se šíření evangelia mezi Romy chopila katolická charismatická obnova, protože letniční hnutí Romy oslovuje“.

Odpovědi ev.: „Nic jiného, než co se vztahuje k většinové populaci“; „Pracovat především s romskými elitami (otcové rodin, autority v komunitě), neměnit jejich zvyky a tradice, ale je spíše „přeznačovat“, myslím, že práce s nimi by měla být všestranně založena (nejen evangelizovat) a měli by ji více než náboženští horlivci provádět vzdělaní a vyzrálí lidé (zejm. s hudebním nadáním)“; „Zřejmě systematictější katecheze v dětství“; „Navázání vstřícného rozhovoru, který bude akceptovat jejich odlišné pojetí duchovního života“; „Jejich sociální adaptace a odstranění pozitivní diskriminace“; „Je dobré, pokud mezi Romy pracují zase Romové (obrácení). Ti jim totiž lépe rozumí, a jsou také lépe přijímáni než „bílí“ křesťané“; „Činit učedníky z Romů pro duchovní působení v romských komunitách. Musí to být ovšem učedníci, kterých motiv je touha po duchovní obnově společenství a ne získání placeného jobu“; „Domnívám se, že je pro Romy jazyk evangelizace často nesrozumitelný, že je vhodnější využívat tzv. „hravé“ formy“; „Nejlépe svědčí o Kristu Romové Romům, protože znají vlastní mentalitu, dobré stránky i úskalí. V Rumunsku existují romské farnosti (evangelické sbory). V Brně působí mezi Romy americký misionář, který pracoval mezi nimi i v Rumunsku. Problém je, když se evangelizace zúží jen na materiální pomoc. Na tu si rychle zvyknou a stane se pro ně standartem. Je třeba je vést k tomu, aby sami využívali vrozené talenty (zpěv, tanec, umění, praktická zručnost...) a tím naplňovali jak volný čas, tak případně získávali i obživu. To je jejich srdci a mentalitě nejbližší. Netřeba je nutit do něčeho, co nechtějí dělat. Znáám řadu Romů, kteří jsou normálně zapojeni do pracovního procesu. Odlišné je romské chápání času a života. Oni nemyslí na budoucnost, neplánují, nešetří. Žijí pro teď, pro dnešek“; „Nehovořil bych o „evangelizaci“. Za potřebné lze považovat sociálně pastorační práci nízkoprahových středisek, církve a její diakonie - charita se zde může a má uplatnit jako další „nabídka“. V oblastech silněji obydlených romskou komunitou má své důležité místo farář – pastorační pracovník se zájmem a poučeností v oblasti práce s Romy“; „Změna v práci církve - snaha o změnu myšlení - Romové jsou také předmětem Boží lásky - to se ne vždy takto vnímá“; „Aby se každý křesťan životem i slovem stal svědkem Ježíše Krista. To se netýká jen Romů, ale je to potřebné pro všechno obyvatelstvo ČR, kde je tolik nevěry a

pověř a kam se stále více tlačí mimokřesťanská náboženství. Aby se církev obecně navrátila blíže k Ježíši Kristu a vzala s plnou vážností Bibli - zejména Nový zákon“; „Osobní vztah“; „Vzdělané pracovníky, kteří se sžijí s romskou kulturou; Pověřený pracovník, který by měl na starosti jen Rómy“; „Nebýt misionáři kultury, ale Krista. Mít citlivý přístup. Zaměřit se na silné a známé osobnosti, kteří mohou být později duchovními tahouny v komunitě. Předávat určitou část zodpovědnosti“; „Větší touha církve sloužit této skupině spoluobčanů“; „Větší snaha porozumět jim“; „Vypracování konkrétní strategie služby této skupině lidí“; „Mít lásku a trpělivost, podpora farního společenství, ochota k oběti – i materiální“; „Osvědčil se nám způsob vytvoření evangelizačního týmu, který byl tvořen z části i Romy působících mezi Romy“; „Uvědomit si, že jsou to lidé! - např. to, aby se Církev veřejně postavila proti paušálnímu odsuzování romského etnika“; „Propojení evangelizačních aktivit s kulturně sociálními“; „Podpora misijních pracovníků“; „Vznik společenství, které se budou programově chápat jako smíšená (romsko - „bílá“), jak to funguje leckde v USA“; „Najít lidi, kteří by byli této velice náročné práce, která často nepřináší viditelný efekt schopní“; „Metodika pastorační práce s Romy vycházející ze zkušeností a ověřených modelů“; „Jako klíčové považují povolání a zapojení přímo romských evangelistů a služebníků, kteří by svým soukmenovcům nejlépe přinesli dobrou zprávu“; „Uzdravení vztahu s majoritní společností obecně (to však potrvá několik generací). Nastavení podmínek tak, aby vycházely vstříc Romům – což se podle mého nedá jinak než záměrným vytvářením etnického společenství věřících – Romové sloužící Romům. Jiný funkční model jsem ještě neviděl“; „Museli by přestat být „filistinští““; „Studium jejich kultury bez předsudků. Snaha o aplikaci podstaty evangelia do jejich kulturního kontextu. Jak tvrdí apoštol Pavel: „Být Židům Žid a Řekům Řek...“ Tedy v otázkách kultury být Romům Rom“; „Církev musí přijít za Romy a nabídnout jim Boží pravdy v takové formě, aby je byli schopni pochopit a přijmout. Nečekat, až přijdou Romové do sboru sami od sebe. Evangelizační setkání musí probíhat na místech, kde se Romové zdržují, mimo budovy sborů či kostelů“; „Zlepšení vzájemné komunikace, vzájemné přijetí“; „Aby se setkali s živým Kristem v křesťanech a ne s pouhým náboženstvím, naukou o Kristu. Pokud lidé plně důvěřují Kristu a žijí Ho, je jejich svědectví života srozumitelné, mocné a jednoznačné; Vylití Ducha svatého“; „Vzdělání studentů teologie a těch, kteří se mají stát faráři, v oblasti romistiky. Je potřeba se způsobu práce s Romy učit, je třeba mnohem větší informovanosti většinové společnosti o odlišné kultuře Romů a důvodech této odlišnosti. Zcela geniálně uměl takové přednášky dávat pan Sekyt, takovým způsobem, že nepobouřil zástupce majority a to ani ty naplněné předsudky, a vysvětlil moc krásně mnohé, co na chování Romů většinou nechápeme a proto odsuzujeme“; „Při evangelizaci se musí

mluvit jejich řečí, jejich výrazovými prostředky. Pokud jejich počet ve sboru vzroste, potřebují vlastní prostor v rámci sboru, aby byla respektována určitá specifika a zároveň zachována jednota církve“; „Služebníky, kteří by se jim věnovali, nejlépe z jejich vlastních řad... ty, kteří by byli obdarováni k osvobození z moci temnoty“; „Snažit se je lépe pochopit, více jim naslouchat, žít s nimi, modlit se za ně“; „Jednat s nimi stejně jako s Čechy – přiznávat jim patřičnou důstojnost a zároveň od nich vyžadovat stejný respekt, jako od Čechů“; „Klást důraz na jednoznačnost věroučných stanovisek (nikoliv však zjednodušovat). Klást důraz na posvátnost, vizuálnost, využívat obrovského potenciálu 2000 let křesťanského umění, hudebního i výtvarného. Dokázat se vyjadřovat prostě, opět ovšem bez zjednodušování. Věnovat čas mládeži, klást důraz na disciplínu“; „Celkové zlepšení jejich postavení ve společnosti. Jinak vždy chápu vztah člověka k Bohu jako vztah jedinečný a tudíž se mi špatně odpovídá“; „Asi je třeba najít vhodnou formu katecheze, pastorače, více je zapojit pracovně, ukázat, že je nedůstojné člověka, aby pouze přijímal pomoc a nepracoval. Jako vhodnou, ale náročnou, vidím formu společné práce Romů a ostatních, evangelizaci a pastorači přirozenou cestou rozhovoru, který je součástí běžného života a práce“; „Především důkladně pochopit situaci, romské tradice a současné názory i možnosti. Pak nabízet evangelium způsobem, který je pro ně akceptovatelný. Evangelizátory by především měli být romští laici i duchovní, kteří "svému lidu" rozumí lépe než gadžové“; „Větší pochopení pro jejich odlišný způsob vnímání i prožívání víry“; „Jejich větší chuť a zájem o zapojení ve sboru. Myslím, že je jim naprosto otevřený, ale náš způsob slavení bohoslužeb a další aktivity jsou pro ně polopaticky řečeno asi příliš intelektuální a málo mystické (proto mají podle mě také blíže ke katolické zbožnosti)“; „V našem městě jsou evangelizováni celkem úspěšně Baptisty. Naše klasická církevně pro ně příliš „upjatá“; „Evangelizace je potřebná v současné době i u „Neromů“... je spousta těch, u nichž vše končí křtem... a pak už je v kostele nevidíte“; „Lidské přiblížení a zapojení do pravidelného setkávání“; „Asi by měla mít každá církev profesionálně vyškoleného pracovníka, který by měl právě Romy na starost, od evangelizace počínaje až po soc. službu“; „Kvalitní literatura o romské komunitě, materiály o zkušenostech z jejich vedení a pastorače, studie romské problematiky, speciální příprava služebníků pro službu Romům apod. Vedení členů sboru ke změně myšlení je-li tam problém“; „Pomoc pro vytvoření si vlastních struktur v duchovním hnutí“; „Myslím, že nejdůležitější pro náš společný život v budoucnosti není evangelizace, nýbrž úsilí o to, abyste více Romů bylo skutečně vzdělaných“)

Otázka 10: Myslíte si, že by v oblasti pastoraace Romů ve Vaší farnosti bylo žádoucí, potřebné či prospěšné zajistit nebo posílit: (6x kat. „nevím“ („*Nemám teď žádný rozumný nápad. Většinou to dopadne tak, že kdo pracuje s Romy, je permanentně bez peněz*“) + 3x nevyplněno; 3x nevyplněno ev.)

a) osvětu o historických a kulturních odlišnostech romského etnika – 12x kat. (jednou „*to je zajímavé, ale neefektivní*“); 15x ev. („*Asi vše, a to nejen pro Romy. Mám za to, že je nutno respektovat zvláštnosti tohoto etnika, avšak při tom je nediskriminovat ani kladně, ani záporně. Před Bohem jsme si rovni.*“)

b) vytvoření pastoračního týmu – 5x kat. (jednou „*máme*“ a jednou „*Avšak nikdo nechce. Zkusili jste jeden rok, dál už nikdo nebude pokračovat. Stačí nedělní návštěva bohoslužby. Více po nás nechtějte*“.); 13x ev. („*To snad jediné, ale pochybuji o účinnosti*“)

c) misie – 4x kat. (jednou „*máme*“); 12x ev. („*Co to je „misie“ – pokud snaha získat do církve, tak nikoliv, pokud je cílem misie přivést tyto lidi ke Kristu a ukázat jim, že on za mě umřel a dává odpuštění, pak ano.*“)

d) trvalé působení křesťanů mezi Romy, resp. v romských rodinách – 9x kat. (jednou „*máme*“); 31x ev. („*Kdyby v naší náboženské obci byli, bylo by dobré trvalé působení křesťanů mezi Romy, resp. v romských rodinách*“; „*Romských křesťanů mezi Romy!*“)

e) jiné – 10x kat. („*Žádný „nájezd“ na Romy nepomůže*“; „*Hledání oněch spojujících jedinců*“; „*Zde mají Romové lepší víru než bílí*“; „*Nevím, v mé farnosti žijí asi tři rodiny, domnívám se, že je vhodné, abych je nevyčleňoval ani „pozitivní diskriminací“, kladu na ně stejné nároky jako na ostatní farníky: Chceš pokřtít dítě, dobře, budeš chodit na přípravu, umět se modlit, chodit v neděli do kostela a mít ty nejminimálnější znalosti o Bohu. Má jít romské dítě k prvnímu svatému přijímání? Pak nedělám rozdíl a mám stejné požadavky jako na ostatní děti ve škole – chodit do náboženství, v neděli do kostela, učit se alespoň tolik na kolik stačí*“; „*Normální křesťanská láska*“; „*Romů v naší farnosti je tak málo, že dělat nějakou další speciální pastoraaci mi nedává zde smysl*“; „*Spojníci mezi Romy a farností přes jedince, který by jim rozuměl a oni ho brali*“; „*Romští rodiče by měli víc stát o to, aby se jejich děti snažili pravidelně setkávat s křesťanskou mládeží, v hrách, ve zpěvu, v náboženství a na bohoslužbách*“; „*Romové spíše něco po většinové společnosti požadují bez své vlastní angažovanosti. Výše uvedené body (a-d) jsou spíše teoretické, než prakticky uskutečnitelné, či reálné*“; „*Asi napřed se s nimi lidsky setkávat a pak je zaangažovat ve prospěch farnosti, podle jejich schopností, aby se farnost „nechala“ přesvědčit, že se s Romy dá vycházet po dobrém*“); 9x ev. („*Zejména posílit dlouhodobou a systematickou formaci*“; „*Stávající*

system pastorace Romů je (u nás) funkční“; „Opravdu kvalitní vzdělávání pastoračních pracovníků, dialog s křesťany – Romy“; „Najít rozdílnost v mentalitách, respektovat a podpořit je v tom, co dělají dobře. Ne se snažit je „předělat“ do našeho způsobu myšlení, chování, popř. uctívání“; „Je potřeba duchovní zralost, která se jen tak rychle nepřichytí rasistických předsudků. Nikdy nikoho nedovedu dál než jsem já sám“; „Negativně působí příliš štědrý státní sociální systém, dále neochota se vzdělávat aj.“; „Potřebuji křesťana/y z vlastních řad, pak záleží na specifických potřebách jednotlivců“; „S pokorou ovšem přiznávám, že na něco takového má farnost prostě nemá síly, je příliš slabá, především početně“; „Najít odvahu vzájemně se chtít poznávat... když někomu řeknu, že jsem byla v romské rodině a vypila tam kávu, berou to jako „odvahu“ a když si mé děti přivedly domů Romku, aby si společně hrály, ptaly se mě sousedky: „Co to tu máš?“; „Imunizace vůči nabídkám lichvářských půjček“)

Otázka 11: Domníváte se, že by bylo možné při pastoraci Romů spojit síly s jinými křesťanskými církvemi, které ve Vaší farnosti působí, např. po vzoru pastorace v armádě nebo ve věznicích? (nevyplněno: 5x kat.; 2x ev.)

a) ano – 24x kat.; 44x ev. (*„Ano, děláme to“; „Ano, děláme to už několik let a funguje to velmi dobře!“; „To je potřebné zejména při evangelizaci, a to všeho obyvatelstva. Spolupracujeme s těmi, kteří jsou ochotni. Pastorace by měla probíhat tam, kde je jedinec doma. To platí obecně.“; „Ano – spojit síly určitě; ne – po vzoru pastorace ve vězení či armádě (pokud to znamená, že farář dochází do komunity a „nabízí víru“) Chce to spíš osobní zkušenost.“; „Ano, ale nepovažuji to za vhodné.“)*

b) ne – 15x kat. (*„Nikdo více ve farnosti nepůsobí, vesnice okolo Prahy jsou mrtvé v otázce víry, ale i co se týče kultury, jakýchkoliv vztahů.“; „Romové jsou vyhranění, buď jsou katolíci (buď latinští či východní), nebo evangelíci. O příslušnosti k jiným církvím nic nevím“; „To snad není věcí projektů, ale požadavků té které situace“; „Většina je katolíků, potom neví či jsou“; „Způsobuje často velkou zmatečnost“; „S jinými církvemi nemám zkušenosti“; „Svým způsobem to většina církví zkouší, ale bez valného výsledku“; 10x ev. (*„Ekumenická spolupráce je na bodu mrazu“; „Ne, neboť se pak nebudou moci zapojit do jedné konkrétní farnosti. Nebudou vědět kam patří.“; „V této oblasti působení by se spíše zviditelňovaly rozdíly v důrazech jednotlivých církví. Kdo by stanovil „pravidla hry“, podle jakých kritérií a kdo by na ně dohlížel? (v armádě a věznicích – tzn. v uniformovaných oblastech je to menší problém, protože prostor působení už je nějak „chráněný“). Některé zejména evangelikální církve jsou misijně velice dravé a bezohledné v manipulaci s lidmi a využívání všech**

prostředků k „lovení lidí“... v armádě a věznicí se naštěstí tolik neangažují a tudíž nemají takový vliv. Díky osobním zkušenostem s takovými církvemi jsem k této myšlence značně skeptický. Navíc ŘKC v mnohých ekumenických organizacích není přítomna (má jednoduše své). Ale Boží plány jsou třeba jiné“.)

Otázka 12: Dle výše uvedeného stručného popisu teoretického modelu, považujete takové řešení situace lidí, kteří se nachází v nouzi, za vhodné? (nevyplněno: 8x kat. + 3x „nevím“ („Ano i ne. Je nutno si uvědomit, že se pracuje s komunitou lidí, která má dost silné vazby na kriminální činnost. Tyto vazby nebude možné zrušit z důvodu příbuzenství (citové vazby). V podobných výchovných komunitách je úspěšnost výchovných programů do 40%, zpravidla však cca 20%. V takové komunitě mohou žít jen lidé „trochu otrlí“ a vnitřně přesvědčení o smysluplnosti této práce. V žádném případě bych toto nedoporučoval dělat v rámci farnosti, protože to předpokládá i určité vzdělávání v této výchovné oblasti u všech angažovaných. Asi by těmto komunitám měla předcházet, ale i provázet cílená terénní práce a osvěta v romských komunitách“); 2x ev. + 6x „nevím“ („Nevím. Bude se to muset zkusit. :“); „Nejsem si jistý, muselo by to být hodně pečlivě promyšleno a připraveno“; „Nemohu zaujmout odpovědné stanovisko“).

a) ano – 19x kat. („Mám obavu, že Romové, bezdomovci, narkomani a podobné skupiny mají jen jeden zájem: davaj peníze!“), 36x ev. („Ano – za určitých konkrétněji specifikovaných podmínek než je v úvodu dopisu“; „Ano - pokud by se zabránilo vytvoření ghetta“; „Ano – částečně, myslím, že to prakticky nepůjde“; „Ano, pokud je to životaschopné, tak ano“; „Ano, ovšem pokud jde o nouzi sociální a duchovní víc než materiální“; „Ano, ale problém je širší než, že by závisel na spolupráci církví v dané farnosti.“; „Bude-li opravdu vyřešeno nebezpečí vzniku mentality ghetta a splní-li se ostatní podmínky, potřebné pro udržení takového projektu, řešení by vhodné bylo“.; „Popis je jen náznakem. Nedokážu posoudit. Ti, kteří jsou potřební, zpravidla nemají síly a prostředky si patřičné zázemí vybudovat. Žel, u kategorie chudobných a nezaměstnaných převládá konzumní styl života (mírně řečeno), bez ochoty přiložit ruku k dílu. Znáám řadu romských občanů, kteří mají krásné spořádané rodiny a poctivě pracují. Ti asi takový projekt nepotřebují. Blíže jsem se s Romy setkával v Ostravě v letech 1985-1995. Ti, kteří vzali víru s opravdovostí, se stali novými lidmi. Dříve i nyní se setkávám s tím, že majoritní společnost Romy diskriminuje - všechny je "hází do jednoho pytle". Jestliže Rom přijde o zaměstnání, těžko sežene jiné, i když jde o poctivého člověka. Jestliže se romské rodině daří dobře, protože žije spořádaným životem a pracuje, další Romové si činí nárok na to, ať se s nimi o vše rozdělí, ale sami třeba pracovat nechtějí. To jsou paradoxy. Na prvním místě bychom asi měli usilovat o odstranění

diskriminace. Realisovat navrhovaný model lze podle mého názoru jedině s vybranými lidmi. Měla by to být otevřená obec, kde však nebudou mít alespoň zpočátku místo ti, kteří chtějí žít na cizí účet. A asi by to neměli být jen Romové. Mohla by to být dobrá příležitost pro ty, kteří jsou dnes ve vězení, ale nechtějí se tam už vracet. Vrátili-li se do původní společnosti, brzy budou páchat trestnou činnost opět. Jsou si toho vědomi. Kam však mají jít?"; „Ano, ale pouze v případě, že se nebude jednat o čistě romskou komunitu a že bude zajištěno stálé osobní vedení a výchova k soužití, nebezpečí vzniku ghetta je hrozivé a bojí se ho Romové i neromové. Navíc nahromadění lidí sociálně potřebných přináší další problémy, např. nižší úroveň vzdělání komunity, problém s alkoholem apod. Skupina musí být dobře vedena a silně motivovaná.“)

b) ne – 14x kat. (*„Dost je Chánovů a jiných. Je ale zapotřebí sžít tyto lidi tak, aby ostatní jejich nepřízpůsobivostí netrpěli.“; „Tento model by snad řešil situaci několika desítek lidí, ale ne desítek tisíc. A ne všichni Romové jsou ochotni a schopni žít spolu!“; „Není příliš nadějně, staré rodové a velmi pevné vazby jsou velmi narušené ne-li zničené a budovat něco nového nebude ani romské ani bílé“; „Nereálné; „Výše uvedený model mi připadá jako teoretická příručka bez opravdové znalosti romské společnosti“; „Zdá se mi to nepříliš reálné“; „Zde se přece něřeší všechno, Romové chtějí řešit sociální otázku, my evangelizujeme (nuance vyjádření zřejmá)“; „Ne, pokud ten, kdo chce mluvit o řešení situace těchto lidí jakýmikoliv teoretickými modlely, nebude mezi nimi bydlet alespoň tři roky, pak jeho modely, které nabízí jsou podle mne pouhá fantazie a ten člověk snad ani neví o čem mluví. Je to něco podobného, jako když v katolické církvi máme živé farnosti s aktivními věřícími a pak tak zvané pohraničí, kde byli němečtí obyvatelé vysídleni. Často se musím v duchu usmát, když spolubratr, který v pohraničí nikdy nepůsobil ani měsíc, dává „odborné rady“, jak by se tam měla konat pastorační práce“; „Rozhodně ne. Je to řešení zcela umělé. Není řešením zakládat nové komunity, ale žít ve vzájemné respektu tam, kde soužití normálně probíhá. Mohu popsat vlastní zkušenost. Požádal jsem jednoho Roma o pomoc při výkopových pracích na faře. Pracoval velmi zodpovědně, jednal férově, a když jsem s ním spolupracoval sám jako se sobě rovným, a dělal stejnou práci jako on, nejen že pracoval ještě intenzivněji, ale bylo vidět, že si mě i váží. Proto věřím, že stačí respektovat jejich zvyklosti, brát je jako sobě rovné a pracovat vedle nich tam, kde jsou. Naprosto stejně to fungovalo i ve vojenské službě. Byli jsme tam všichni, normálně jsme kamarádili a nebyl žádný problém. Ty najednou vnikly až po roce 1989“); 12x ev. (jednou „Obával bych se vzniku ghetta“; „Řešení vidím v asimilaci Romů do většinové společnosti(což si mnohdy samotní Romové přejí). K tomu je potřeba pomoc pro vzdělání dětí, duchovní působení na děti, aby vyrůstala*

práceschopná, vzdělaná, duchovně zdravá(dle biblického evangelia, ne náboženských pověr) generace.“; „Něvěřím na funkčnost uprostřed ekonomicky fungující společnosti s ohledem na přepokládanou námahu potřebnou pro běh funkční obce. Nevěřím, že tito lidé vydrží námahu potřebnou po jistou delší dobu, než model ponese ovoce. Pokud by se stávající sociální podpora drasticky snížila, pak možná...“).

Otázka 13: Myslíte si, že je v současnosti podobný teoretický model realizovatelný v praxi? (nevyplněno: 8x kat. + 7x nevím; 3x ev. + 12x nevím („Dle tohoto dotazníku nemohu na tuto otázku odpovědět. Otázka Romů je velice složitá, aby se tento dotazník dal nazvat modelem na její řešení“)

c) ano – 13x kat. („Ano, ale nevím zda celá věc nedopadne jako v Maticní ulici v Ústí nad Labem“; „Ano, zejména po 2. vatikán. koncilu“; „V Ostravě je Vesnička soužití, jak funguje nevím“; „Ale jen v omezené míře, protože na to nejsou síly, stejně jako na další pastoraci“); 19x ev. („Ano, díky proměně lidských životů skrze boží moc, milost a lásku, která se stala v Ježíši Kristu“; „Pouze za vstřícné spolupráce s Romským etnikem“; „Ano, ale dále od civilizace. Obávám se, že to bude působit jako skanzen“; „Vše záleží na lidech... ale na obou stranách: nermohu pomáhat tam, kde druhá strana nemá pocit, že pomoc potřebuje“)

d) ne – 16x kat. („Snad pouze jako experiment, který vyřeší situaci několika lidí, max. několika desítek lidí“; „Není mi známo, že by nějaký použitelný model existoval. Těch nepoužitelných je jistě celá řada“; „Myslím si, že to není realizovatelné, protože to dopadne jako mnoho dalších projektů, mohl bych i uvést některé Ostravské, kam se lidé naženou (tím myslím i nalákání na ekonomické aj. výhody), ale vnitřně se s tím nesžijí, a jakmile se výhody vyčerpají, projekt zvadne.“); 22x ev. („Za současných podmínek a obecné nevěle něco radikálně měnit“; „Alespoň o žádném nevím“).

Další komentáře respondentů:

kat.: „Katolická práce s Romy, včetně svátostné praxe, se nemůže držet územního principu (jurisdikce), nejen pro migraci Romů, ale proto, že spíše přilnou k určitým osobám, nesoucím poselství, než k místu“; „Důsledně od nich požadovat pořádek, návštěvu škol, využívání řádné soc. příspěvků a dávek, nepřispívat 15ti letým sociální podporou, ale trvat na vyučení – zaučení v nějaké práci. V žádném případě mladému člověku nedávat podpory, pouze materiální“; „Podle mého názoru je třeba především poznat skutečnou mentalitu

romského etnika v běžném životě a podle jejich reálných skutečných potřeb se zaměřit na práci s nimi. Dotazník je podle mého názoru spíše vhodný pro sociálně znevýhodněné skupiny obyvatel (bílé). Stále se bojíme přiznat tu skutečnost, že romské etnikum je jiné, do značné míry problematické a má svoji zcela specifickou problematiku. Pro práci s tímto etnikem jsou asi nejdůležitější terenní pracovníci, kterých je ale pro tuto práci podle mne minimum. Mají staletou zcela odlišnou historickou zkušenost a nemůžeme je jako celek tlačit do plošných projektů, na které nejsou připraveni ani Romové, ani nemáme dostatek vhodných pracovníků k uskutečnění výše proveditelného projektu (lidí, kteří mají Romy rádi a rozumějí jim). Výše uvedený projekt je podle mého názoru zcela nereálný odtržený od skutečnosti, umělý. V současné době pojem sociální podnikání je zcela prázdný, nereálný, bez skutečné náplně (přichází v úvahu asi chráněné pracoviště, ale i zde jsou velké problémy se zajištěným ekonomickým zázemím). V projektu není podle mne zabudován jeden stále silný aspekt romského etnika – vztahy v rodině – široká rodina z našeho pohledu má „Mafiánská pravidla,, která určuje hlava rodiny. Doporučoval bych autorovi pobýt v romské komunitě delší čas, aby poznal a vcítil se do jejich skutečného světa, který je na hony vzdálen uvedenému projektu. Omlouvám se za tak příkré hodnocení, ale vychází z praktických životních zkušeností“.

ev.: „Setkal jste se s Romy, kteří zakusili emigraci v zemích, kde je větší zkušenost se soužitím více národů? Tito Romové jsou sebevědomí, umí anglicky, tvrdě pracují a jsou za to např. v Anglii velice dobře ohodnoceni. Přijedou do Čech a jsou někdo. Jejich sociální a psychologické potřeby mohou být vyřešeny, ale co ta duchovní stránka věci? Domnívám se, že řešením je holistická (celistvá) misie. Misionáři mají slogan: Hladové uši neslyší. V případě Romů je na misii, aby reagovala na sociální statut Romů. Dále vytvářela prostor pro uzdravení jejich nemocné psyché. Po té mohla navazovat na větší romskou religiozitu. Dnes Romové (ti u nás) chodili do církve jako do sociálky a to nefunguje“; „Bohužel musím také konstatovat, že většina Romů, kteří byli buď členy a nebo jen hosté naší denominace odešli po kratší nebo delší době. Důvod byl třeba ukončení působnosti evangelizačních týmů mezi nimi, nebo při zjištění toho, že vedle výhod, které jsme jim mohli nabídnout jsme od nich požadovali určité „podmínky“ např: (změna v jejich životě – omezení alkoholu, společné plánování rodinného rozpočtu, hledání práce, zaměstnanost, podílení se na životě sboru...)“; „Z celkového pojetí vašeho dotazníku jasně vyplývá, že přistupujete k romskému etniku jako k postižené, špatně sociálně zajištěné apod. komunitě. Můj názor na tuto problematiku je následující: Romové nepotřebují sociální, kulturní ani žádnou jinou pomoc. Romové potřebují od majoritní společnosti dlouhodobý signál, že jsou plnohodnotní občané s příležitostmi a

šancemi takovými, jaké má majorita, či ostatní minority. Od majoritní společnosti to zajisté vyžaduje potřebnou dávku velkorysosti a tolerance, ale především ve smyslu lidském a kulturním. Romové potřebují posílit vědomí vlastní hodnoty, vlastních schopností, ale na druhé straně i zodpovědnosti za svou konkrétní situaci. O vašem modelu si myslím následující. Dosud Romové ve své většině a i kulturně a historicky vždy kočují za lepšími zdroji (obživy, financí, bydlení). Dlouhodobě nevytvářeli žádné hodnoty, ani vlastní zdroje - ve smyslu ekonomickém a geopolitickém. A bohužel si myslím, že toho jednoduše v současnosti nejsou schopni. Prostě si myslím, že jim bytostně není vlastní jakási budovatelská touha - získat určitý prostor a v něm vytvořit vlastní fungující komunitu. Pokud jim majorita nezajistí organizační a odpovídající sociální servis, po počáteční vlně nadšení počnou jednotlivci a pak i celé skupiny odcházet za novými, výhodnějšími a snažšími příležitostmi, jakmile se naskytnou. Vím že je to názor poměrně příkrý, ale je praktický. Jediným skutečně dlouhodobým fungujícím řešením pro jakoukoliv minoritu je asimilace. Samozřejmě naprosto nemám na mysli asimilaci jazykovou, národnostní či kulturní. Tyto věci ať si v co nejpestřejší a nejbarvitější míře každé etnikum zachová! Ale je nutná asimilace sociálně společenská.“;

„Především je nezbytné zrušit pozitivní diskriminaci a vyžadovat stejné povinnosti, jaké má většinová společnost včetně ostatních menšin. Viz heslo cikáni - Ottův slovník naučný. Od těch dob se nic nezměnilo. Sociální dávky problém jen vyhrotily. Chtějí víc...V místech s velkými komunitami je jejich hodnotová autonomie nezměnitelná. Taková je moje padesátiletá zkušenost.. Romští aktivisté hledají jen výhody, ale nejsou ochotni vzdělávat a vést k samostatnosti. Gheta vznikají nikoliv jen soustředěním, ale odchodem původních obyvatel lokality, protože život s Romy není soužitím, ale trvalým soužením. Pamatuji Maticní ulici v Ústí nad Labem jako normální lokalitu. Co se z ní stalo a jakým způsobem by mohla vyprávět místní radnice.“;

„Problém soužití majority s minoritou je dlouhodobý problém, který byl řadu let pomíjen a řešení byla většinou špatná. O to déle bude trvat napravení tohoto vztahu. Z pohledu věřícího člověka a tedy i mého, Bůh když stvořil Adama, tak to nebyl černoch, indián, asiát či Rom. Byl to prostě člověk. Tak je třeba nazírat na každého člověka a tedy i na Romy. Ze své zkušenosti vím, že když přijde do našeho sboru věřící Rom, tak je to pro nás především člověk, sourozenec v Kristu a tak s ním každý jedná. I pokud se týká nějaké eventuální pomoci.“;

„Moc nevěřím v realizování teoretických modelů budování lepší společnosti. Ale věřím v osvětu a pomalé vzdělávání jednotlivců, kteří pak mohou udělat velké změny, jak těch z většinové společnosti, tak těch z menšinové.“;

„Rád bych ještě jednou podtrhl, že Romy nepovažuji za nijak specifickou skupinu, Češi na společenském dně vykazují stejné rysy v chování, hodnotách, v rodinném životě, dokonce i v oblékání a bytové kultuře.

Romové mají tu smůlu, že vypadají jinak, takže jsou více vidět. Potenciální výhoda křesťanské farnosti jako místa integrace může být v tom, že je to exkluzivní společenství, má jasné hranice: Kdo je pokřtěn a zúčastní se života farnosti, je „náš“, ať už je chudý nebo bohatý, snědý nebo bílý, protože ostatní nejsou „naši“. Není bez zajímavosti, že v našem regionu jsou v práci s Romy zdaleka nejúspěšnější církve, které svou exkluzivitou balancují na hraně sektářství, nebo tuto mez již očividně překračují. Není to příklad k následování, je ale poučné vědět, že semknutost společenství vytváří spíše exkluzivita než otevřenost. Kdokoliv marginalizovaný by měl vědět, že křtem a účastí na Bohoslužbě vstupuje do uzavřeného kruhu „rodiny víry“, že již nestojí jednou nohou zde, jednou nohou „venku“.“; „Za ideálních podmínek (zájem Romů a jejich ochota spolupracovat, jednat čestně atd. a dostatečné množství ochotných zájemců o tuto práci ze strany neromů) snad ano. Obávám se, že by dobře míněná snaha ztroskotala na nespolehlivosti Romů. Asi mluvím pod vlivem špatných zkušeností, v podstatě nemám žádnou dobrou zkušenost s Romy. Většina z nich jsou příživníci. Jejich chudoba není větší než chudoba bílých občanů ČR. Rozdíl je v tom, že oni si daleko lépe jsou vědomi svých práv a všeho, na co mají ze zákona nárok. Svých povinností si už zdaleka tak vědomi nejsou.“; „Váš model se mi zdá utopický a vedl by k vytvoření dalšího ghetta. Nevěřím na budování zdravé obce "na zelené louce", zdá se mi to umělé“; „Myslím, že takový model by byl vhodný pro všechny lidi v nouzi, tedy i neromy, kteří by měli opravdovou snahu se svým životem „něco udělat“.“; „Ve farářské praxi se setkávám s jednou svobodnou matkou, napůl Romkou, avšak zcela gádžovského vzhledu a dobře začleněnou do většinové společnosti. Se zesnulým druhem Romem má dceru zjevně romského původu, která se velmi brzy ocitla v pubertě. Právě časné „zapalování lejteč“ pokládám u této rodiny za vážný problém a téma pro pastorační.“