

UNIVERZITA PARDUBICE
Filosofická fakulta

*Působení Křesťanské mezinárodní misie u Romů
v okolí Spišské Nové Vsi*

Anežka Švecová

Bakalářská práce
2008

Na tomto místě bych chtěla poděkovat všem, kteří mně pomohli se vznikem této práce. Především bych chtěla poděkovat Mgr. Zbyňku Andršovi za vedení práce, cenné rady a inspiraci. V neposlední řadě potom Vojtěchu Pelikánovi za pomoc při výzkumu. Dík patří také všem informátorům.

Anežka Švecová

Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
Katedra sociálních věd
Akademický rok: 2006/2007

ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Anežka ŠVECOVÁ**

Studijní program: **B6703 Sociologie**

Studijní obor: **Sociální antropologie**

Název tématu: **Působení Mezinárodní křesťanské misie u Romů v okolí
Spišské Nové Vsi**

Z á s a d y p r o v y p r a c o v á n í :

1. Úvod
2. Metodologie výzkumu
3. Teoretická část
 - a) Charakteristika letničních hnutí
 - b) Religiozita Romů
4. Výzkumná část
Působení MKM u Romů v okolí Spišské Nové Vsi
5. Závěr

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování bakalářské práce: tištěná/elektronická

Seznam odborné literatury:

Vojtíšek, Z.: Encyklopedie náboženských směrů a hnutí v České republice: náboženství, církve, sekty, duchovní společenství, Praha: Portál, 2004. ISBN 8071787981

Valenta, J.: Letniční a charismatická hnutí [rukopis] : tradice, historie, rozšíření ve světě a v České republice, Brno: Masarykova univerzita, 1999.

Vašečka, M., (ed.): Čačipen pal o Roma : súhrnná správa o Rómoch na Slovensku,

Bratislava : Inštitút pre verejné otázky, 2002. ISBN 8088935466

Davidová, E.: Romano drom : 1945-1990 : změny v postavení a způsobu života Romů v Čechách, na Moravě a na Slovensku, Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2004. ISBN 8024405245

Lužný, D.: Nová náboženská hnutí, Brno: Masarykova univerzita, 1997. ISBN 8021016450

Kováč, M., Mann, Arne B (ed): Boh všetko vidí : duchovný svet Rómov na Slovensku = O del sa dikhel : Romano paťaviben pre Slovensko, Bratislava : Chronos, 2003. ISBN 8089027067

Brychtová, G.: Náboženstvo v súčasnej rómskej osade [rukopis], Brno: Masarykova univerzita, 2006.

Jurková, Z.: „Rómské letniční hnutí v Čechách a na Moravě: Letmý dotyk tématu“, In: Romano džaniben : časopis romistických studií, Praha : Společnost přátel časopisu Romano džaniben říj 2004, s. 56- 65.

Budilová, M., Jakoubek, M.: „Specifika rómské religiozity.“ In: Jakoubek, M., Poduška, O. (ed): Rómské osady v kulturologické perspektivě, Brno: Doplněk, 2003, s. 97-105. ISBN 8072391402

Liégeois, Jean – P.: Rómovia, Cigáni, Kočovníci: Dejiny a súčasnosť v európskom kontexte, Bratislava: Rada Európy, 1997. ISBN 80-967674-2-9

Vedoucí bakalářské práce:

Mgr. Zbyněk Andrš
Katedra sociálních věd

Datum zadání bakalářské práce:

30. dubna 2007

Termín odevzdání bakalářské práce:

31. března 2008

prof. PhDr. Petr Vorel, CSc.
děkan

L.S.

PhDr. Lívia Šavelková, Ph.D.
vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2007

Abstrakt:

Bakalářská práce „Působení Křesťanské mezinárodní misie“ u Romů v okolí Spišské Nové Vsi se zabývá vlivem romského pastora Emila Adama na jednotlivé aspekty života Romů ve vybraných slovenských osadách. Práce zkoumá důvody ke konverzi, transformaci romské identity díky působení misie a vliv činnosti této misie na morální změny v životě konvertitů. Důraz v práci je kladen na podobnost či konflikt prvků přinášejících misí v porovnání s tradiční romskou religiozitou.

Klíčová slova: Romové, Spišská Nová Ves, romské osady, Křesťanská mezinárodní misie, Hnutí víry, letniční hnutí, charismatické hnutí, romská religiozita

Abstract:

The bachelor work „Activities of the Mezinárodní křesťanská misie (International Christian Mission) among the Romans in the region of Spišská Nová Ves“ deals with the influence of the Roman pastor Emil Adam to particular aspects of everyday life of Romans living in chosen Roman enclaves. The work explores motivations to a conversion, transformation of Roman identity and its moral influence. The accent of this work is put to the similarities and conflicts of traditional religiosity and new components brought by the mission.

Keywords: Romans, Spišská Nová ves, roman's enclaves, Mezinárodní křesťanská misie (International Christian Mission), Faith Movement, Pentecostal Movement, roman's religiosity

OBSAH

ÚVOD	10
METODOLOGIE	13
1. ROMOVÉ V KONTEXTU OSAD	14
1.1. Romská identita a vztah k majoritě	14
1.2. Stratifikace obyvatel v romské osadě	16
1.3. „Romské křesťanství“	17
1.3.1. Osobní zbožnost	17
1.3.2. Magické prvky v „romském křesťanství“	19
1.3.3. Revenantismus	20
1.3.4. Vztah ke katolické církvi	20
1.3.5. Romské morální axiomy a Boží sankce	22
2. HISTORICKÉ A MYŠLENKOVÉ ZÁKLADY KŘESŤANSKÉ MEZINÁRODNÍ MISIE	22
2.1. Pentekostalismus	22
2.1.1. Historie pentekostálního hnutí	23
2.1.2. Znaky charakterizující letniční a charismatická hnutí	24
2.2. Hnutí víry	25
2.2.1. Původ a rozšíření Hnutí víry	25
2.2.2. Učení hnutí víry	25
2. 3. Křesťanská mezinárodní misie	27
3. PŮSOBNÍ KŘESŤANSKÉ MEZINÁRODNÍ MISIE U ROMŮ V OKOLÍ SPIŠSKÉ NOVÉ VSI	27
3.1. Počátky misijního působení Křesťanské mezinárodní misie mezi Romy	27
3.2. Sbor <i>Maranatha</i>	29
3.2.1. Situace v jednotlivých osadách	30
3.2.2. Charakteristika konvertitů	31
3.2.3. Důvody ke konverzi	34
3.3. Změny v životě konvertitů	37
3.3.1. Morální působení sboru	39
3.3.2. Změna vztahů uvnitř osady	41
3.4. Osoba pastora	42
3.5. Identita věřících	44

3.6. Prvky učení „nové víry“ aplikované do kontextu romských osad	47
3.6.1. Ježíš vs. Satan	49
3.6.2. „Nová víra“ v kontrastu s „romským křesťanstvím“ v osadách	50
3.6.3. Romské morální axiomy	53
ZÁVĚR	54
SEZNAM LITERATURY	56
Biografie	56
Články v časopisech	57
Internetové zdroje	57

ÚVOD

Téma bakalářské práce „Působení Křesťanské mezinárodní misie u Romů v okolí Spišské Nové Vsi“ bylo vybráno za účelem podat ucelenější pohled na důsledky a vliv činnosti této misie, neboť dostupná literatura se dané problematice věnuje pouze povrchně. Dalším důvodem byla specifická tato misie díky tomu, že pastorem je Rom a sbor navštěvují převážně Romové. Další zajímavou věcí je to, že se nejedná o klasický letniční, či charismatický sbor. Práce, kterou je možno svým způsobem označit jako antropologicko–religionistickou, vychází ze zjištění, že náboženské společenství Křesťanská mezinárodní misie (patřící do církve Nová Naděje) sice čerpá z kořenů pentekostální tradice a deklaruje se jako charismatická církev, nicméně dle Vojtíška jeho učení čerpá také z Hnutí víry¹. To již není řazeno ani do letniční, ani do charismatické vlny pentekostalismu.

Základním motivem práce je otázka, jak působení Křesťanské mezinárodní misie v čele s romským pastorem Emilem Adamem ovlivňuje různé aspekty života v osadách okolo Spišské Nové Vsi, kde tato misie založila sbor *Maranatha*. Tato otázka úzce souvisí s tím, jaké učení pastor šíří a jak toto učení lidé přijímají a interpretují. Důležitou výzkumnou otázkou bylo, jaké má přijetí této víry důsledky na transformaci romské identity věřících. Další otázkou jsou obecné důvody ke konverzi k této víře. Dále pak práce naráží na pastorovu snahu „udělat tlustou čáru“ za vším co je v osadách „tradiční“ a pomocí „víry v Boha“ lidem umožnit „nový život“. Předmětem výzkumného zájmu je tedy také otázka, jak je lidmi vnímána pastorova snaha o „nový život s Bohem“ v kontrastu s „romským křesťanstvím“² s prvky vlivu katolické církve a magického pojetí světa. A také v kontrastu s „rituální nečistotou“³ v osadě a tradičními „romskými morálními axiomy“⁴.

Cílem této práce je tedy podat ucelený pohled na problematiku působení Křesťanské mezinárodní misie u Romů na Spiši. Práce vychází z informací

¹ VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie náboženských směrů a hnutí v České republice*. Praha: Portál, 2004, s.118.

² Viz dále v textu

³ Viz dále v textu

⁴ Viz dále v textu

získaných terénním výzkumem v lokalitách okolo Spišské Nové Vsi, které jsou posléze srovnávány s výsledky jiných výzkumů na podobné téma.

Co se týče struktury práce, v první teoretické části jsou nejprve uvedeny termíny týkající se Romů a jejich vztahu k majoritě. Je nastíněn pojem romská osada a uváděn do souvislosti s jejím tradičním uspořádáním, sociální stratifikací v osadě a s tím přímo související rituální ne/čistotou. Dále jsou popisována specifika tradiční romské religiozity. Popis čerpající z literatury je doplněn poznatky z výzkumu. Druhá kapitola teoretické části se věnuje zasazení Křesťanské mezinárodní misie do historického a myšlenkového kontextu pentekostalismu a Hnutí víry. Ve výzkumné části je pak zájem přesunut na působení pastora mezi Romy, do osad okolo Spišské Nové Vsi. Zde je sledován vývoj působení této misie a situace v jednotlivých osadách. Dále autorka nastiňuje důvody ke konverzi k e sboru *Maranatha* a obecnou charakteristiku konvertitů. Je rozebírána postava pastora, učení, které šíří a morální změny, které jsou v těchto osadách deklarovány. Další část práce se pak zabývá identitou konvertitů a působením misie na stratifikaci obyvatel v osadě. Poslední část práce je věnována konfliktu některých prvků „romského křesťanství“ s prvky přinášeny Křesťanskou mezinárodní misí.

Téma romské inklinace k církvím letničního charakteru je rozšířeno a popsáno hlavně v zemích, kde je tento fenomén znám již delší dobu. Příkladem takových zemí je Francie a Španělsko.⁵ Spolu s rozšiřováním tohoto fenoménu po Evropě přibývá i studií na toto téma a v poslední době se vynořují i studie u nás a na Slovensku. Na prvním místě je třeba zmínit činnost katedry srovnávací religionistiky v Bratislavě, kde mají dlouhodobý výzkumný zájem o romskou religiozitu. Probíhají zde tedy také výzkumy ohledně letničních a charismatických sborů působících mezi Romy na Slovensku.

Mezi hlavní autory, kteří se tímto tématem zabývají, můžeme zařadit T. Podolinskou, která ve sborníku M. Kováče a Arne B. Manna *Boh všetko vidí*, uveřejňuje článek *Boh medzi vojnovými plotmi – Náboženská polarizácia*

⁵ GAY Y BLASCO, P. *Gypsies in Madrid: Sex, Gender and the Performance of Identity*. 1999, také CANTON DELGADO, M.. *Gitanos Pentecostales. una Mirada Antropológica a la Iglesia Filadelfia en Andalucía*. 2004. MCLANE, M. Protestant Evangelicism Among the Spanish Gypsies. In. *Journal of Gypsy Lore Society* 5. 1994.

v rómskej kolónii v Plaveckom Štvrtku.⁶ V textu se autorka po předchozím terénním výzkumu zaměřuje na komplikovanou náboženskou situaci v osadě. Zde byl již před působením Slova Života latentní konflikt mezi dvěma skupinami obyvatel, či spíše mezi dvěma hlavními rodinami. Posléze dochází mezi těmito dvěma skupinami ke konfliktu a jako hranice mezi nimi je postaven plot. Konflikt byl umocněn působením nového náboženského hnutí Slovo Života, k němuž jedna ze skupin konvertovala. Toto téma dále podolinská rozpracovává v článku *Boh alebo Satan?*⁷ Vzhledem k tomu, že Slovo Života je nové náboženské hnutí svými prvky velmi srovnatelné s Křesťanskou mezinárodní misí, v práci je často výzkum Podolinské srovnáván s výsledky výzkumu v okolí Spišské Nové Vsi.

Tématem působení letničních a charismatických hnutí u Romů se zabývá diplomová práce L. Plaché *Dosah pôsobenia letničných a charizmatických hnutí u Rómov – so zameraním na transformáciu emického vnímania rómskej etnickej identity*.⁸ Výzkum k této práci byl zčásti uskutečněn v lokalitách okolo Spišské Nové Vsi, a proto se výsledky tohoto výzkumu nabízejí ke komparaci. Práce je zaměřena na vnímání vlastní etnické identity konvertovaných Romů. Článek muzikoložky Z. Jurkové *Romské letniční hnutí v Čechách a na Moravě*⁹ z roku 2004 nastiňuje důvody k oblíbenosti ostravského sboru Radost u Romů, kde v té době působil právě pastor Emil Adam. Je však ale, jak již autorka uvádí v titulku článku, pouhým letným dotykem tématu. Změny v životě *Gitanos* způsobené působením jedné z letničně orientovaných církví reflektuje studentka pražské romistiky K. Dienstbierová ve své bakalářské práci *Vliv letničního hnutí na komunity katalánských Gitanos v Jižní Francii*.¹⁰ Poznatky z terénního výzkumu doplňuje odbornou literaturou.

⁶ PODOLINSKÁ, T. *Boh medzi vojnovými plotmi – Náboženská polarizácia v rómskej kolónii v Plaveckom Štvrtku*. In: KOVÁČ, M., MANN, A. B. (eds.). *Boh všetko vidí. O Del sa dikhel*. Bratislava : Chronos, 2003. s. 147-175.

⁷ PODOLINSKÁ, T. *Boh alebo Satan? Slovenský národopis*, 1/51, 2003, s. 4-31.

⁸ PLACHÁ, L. *Dosah pôsobenia letničných a charizmatických hnutí u Rómov*. Diplomová práce, Bratislava: Filozofická fakulta, Univerzita Komenského v Bratislavě, 2007.

⁹ JURKOVÁ, Z. *Romské letniční hnutí v Čechách a na Moravě*. In: *Romano džaniben : časopis romistických studií*. Praha : Společnost přátel časopisu Romano džaniben říljaj 2004, s. 56- 65.

¹⁰ DIENSTBIEROVÁ, K. *Vliv letničního hnutí na komunity katalánských Gitanos v Jižní Francii*. Bakalářská práce, Praha: Filozofická fakulta, Karlova univerzita, 2006.

METODOLOGIE

Terénní výzkum, který se týkal misijního působení, byl realizován v době od srpna 2007 do února 2008. Za tuto dobu byly provedeny tři delší návštěvy terénu, a až během poslední z nich byl výrazněji použit fotoaparát a diktafon. Důvodem bylo etické hledisko, neboť Romové z osad se většinou stydí za to, v jakých podmínkách žijí. Co se týče diktafonu, důvodem k jeho nepoužívání byla skutečnost, že jeho přítomnost vzbuzuje rozpaky. A v druhé řadě víceméně znemožňuje spontánní výpovědi, které často bývají pro výzkum nejtěžejnější. Terénní poznámky byly tedy učiněny při první vhodné příležitosti i za cenu jistého zkreslení výpovědí. Informace z výzkumu jsou zjištěny povětšinou z neformálních rozhovorů, které byly posléze usměrňovány přímými otázkami, či, bylo-li to možné, do rozhovorů nebylo zasahováno. Výpovědi jsou tedy jak skupinové, tak individuální, forma rozhovoru částečně řízená. Většina rozhovorů má polostrukturovaný charakter, mimo připravených rozhovorů například s pastorem, kde probíhal rozhovor strukturovaný. Další výzkumnou metodou je přímé, částečně zúčastněné pozorování.

Při vstupu do terénu se autorka práce představovala jako studentka se zájmem o romskou kulturu a jazyk, případně konkrétněji ještě jako studentka se zájmem o pastorovo působení. Téměř výhradně se setkávala s velkou otevřeností a milým přijetím. Svou roli sehrál i fakt, že většina z návštěv byla absolvována ve dvojici s přítelem, tudíž zákonitě odpadla možná nedorozumění a tato skutečnost umožnila i komunikaci se staršími muži. Co se týče zkoumaného tématu, nebyl zaznamenán problém o víře, byť se jedná o intimní oblast života, hovořit. Spíše naopak, neboť část ze „zapálených“ věřících výzkumný zájem přivítala coby záminku k evangelizaci. Z toho důvodu bylo občas problematické přesunout nadšený hovor o zázracích, které v osadě Ježíš Kristus působí, do „světského kontextu“.

Výběr informátorů byl v každé osadě různý. Většinou se autorka snažila respektovat rodinná a s nimi související stratifikační pravidla v rámci osady. Na jednu stranu byl díky tomu umožněn hlubší vhled do představ o víře v rámci rodiny, na druhou stranu je tato skutečnost příčinou lehce omezeného rozptýlu výpovědí. Ovšem romská rodina je velký celek skýtající taktéž různé pohledy na

věc, které jsou ovlivněny jak věkem, tak osobními zájmy či hodnotovou orientací. Navíc v každé osadě byl navázán kontakt s jinou skupinou lidí. Největší část výzkumu byla provedena v Rudňanech, zde byly prováděny návštěvy opakovaně. Byl tu tedy nejvíce patrný vývoj názorů i pronikání do hloubi věci. Jednorázové výzkumy byly provedeny v Bystranech, Letanovicích, Richnavě, Žehře a na základě náhodných setkání zhodnocena poměrně dobře i situace ve Vydrníku.¹¹ Jak informátoři, tak lokality výzkumu byli voleni dle metody „sněhové koule“.¹² Důležité informace ohledně organizace Křesťanská mezinárodní misie a počátků jejího působení na Spiši byly pro účely práce poskytnuty jejím pastorem Pavlem Olšaníkem z Ostravy.

Výpovědi informátorů jsou v češtině. Některé výpovědi jsou také přepisem z diktafonu. Vzhledem k etice výzkumu a možnému zneužití výpovědí informátorů je ke každému informátorovi přiřazeno číslo a uvedeno pouze pohlaví a lokalita. Ze stejného důvodu není přikládán seznam informátorů.

1. ROMOVÉ V KONTEXTU OSAD

1.1. Romská identita a vztah k majoritě¹³

Romové v okolí Spišské Nové Vsi se vůči majoritě vymezují jako Cigáni. Pojmu *cigán* je v interní komunikaci většinou užíváno v negativním slova smyslu. Bílí jsou označováni jako *gádžové*, případně označením v romském jazyku (*Raklo, Rakí*¹⁴).¹⁵

Mezi sebou se Romové označují buď přezdívkami (Khelelka, Laci, Dalana, Čiňanka) anebo příslušností k rodině (Horváthovci). Z toho vyplývá, že příslušnost k rodině (*fajta, famelija*) hraje velkou roli v identitě jedince. Výraz *famelija* znamená „*příbuzenskou pospolitost v rozsahu tří až pěti generací se*

¹¹ Viz příloha 1.

¹² Metoda „sněhové koule“ tzv. Snowboal sampling. Výběr informátorů je prováděn řetězově. Hlavní roli hraje sociální síť v daném prostředí. In. HENDL, J. *Kvalitativní výzkum : základní metody a aplikace*. Praha : Portál 2005.s. 115.

¹³ Tato kapitola vychází z emického vnímání identity. Zde je vysvětlováno užívání pojmů v kontextu osad. Ve stejném smyslu budou používány i dále v práci.

¹⁴ V doslovném překladu neromský chlapec, neromská dívka.

¹⁵ Vlastní výzkum

všemi přivdanými a přiženěnými¹⁶ a je základní sociální jednotkou romské osady. Přičemž „kolektivní identita příslušníka rodiny v romské osadě převládá nad individuální identitou jednotlivce“.¹⁷ V rámci tradičního uspořádání osady většinou příslušníci dané rodiny „drží při sobě“, tedy jejich obydlí se nachází v těsné blízkosti sebe. Tato skutečnost souvisí i s všudypřítomným dělícím fenoménem *rituální nečistoty*.¹⁸

Identita Romů na Spiši vychází z dlouhodobé exkluze. Svět Romů a svět „bílých“ jsou zde velmi odděleny, což se odráží i na klasických stereotypních představách. V Letanovicích se například traduje, že v romské osadě jsou lidé zdegenerovaní: „*Oni tam spí všichni spolu, otec s dcerou, bratr se sestrou a tak. Pak jsou z toho zdegenerovaní, to je největší problém.*“¹⁹ Z výpovědí Romů, které odkazují ke vzniku Romů a „gádžů“, je patrný pocit nerovnocennosti: „*Bůh stvořil bílý chleba a černý chleba a ten černý byl levnější a z toho bílého jsou bílí a z černého my – cigáni.*“²⁰ K původu Romů jako etnika je dále uváděno: „*Bílí jsou z bílého kořene a černí z černého*“²¹

Co se týče barvy pleti, mezi Romy samotnými má do jisté míry určující charakter. Obecně je světlejší barva pleti brána jako nadřazená. Což se jako jeden faktor projevuje i v subetnickém dělení.²² Jak vyplývá z Romského přísloví „*Parni sar papin. Šukar sar raklí*“²³, světlejší barva pleti – „jakou mají gádžové“- je brána jako krásnější, často se pojí i v souvislosti s pojetím čistý, žužo. Oproti tomu význam slova černý *kalo*, znamená v tomto smyslu totéž, co nečistý - *dupko, degeš*.²⁴ Což má přímou souvislost s *rituální nečistotou*.

¹⁶ HÚBSCHMANNOVÁ, M. Několik poznámek k hodnotám Romů. In. *Romové v ČR*. Praha, 1999, s. 42. In. In. JAKOUBEK, M., PODUŠKA, O. (ed). *Romské osady v kulturologické perspektivě*. Brno : Doplněk, 2003, s. 23.

¹⁷ JAKOUBEK, M. Romské osady – enklávy tradiční společnosti. In. JAKOUBEK; PODUŠKA. (ed). *Romské osady v kulturologické perspektivě*. 2003, s. 23.

¹⁸ Viz dále v textu.

¹⁹ Informátorka č. 5, Letanovce 12.2. 2008.

²⁰ Informátorka č. 1, Rudňany 12.2. 2008.

²¹ Informátorka č. 3, Rudňany 8.8. 2007.

²² „*Nejmarkantnějším případem dělení, založeném na odstínu pleti, je v romské societě emické rozdělování na vlašike (Olaši) a rumungre (Slovenští) Romy.*“ Slovenští Romové považují Olašské Romy za nadřazené a bohatší. Přičemž zde hraje roli též i světlejší barva pleti. In. HÁJSKÁ, M., PODUŠKA, O. Barva pleti. In. JAKOUBEK; PODUŠKA (ed). *Romské osady v kulturologické perspektivě*. 2003, s.86-87.

²³ Doslova přeloženo: „*Světlá jako husa. Krásná jako neromská dívka*“.In. ŠEBKOVÁ, H., ŽLNAYOVÁ, E. *Romani čhib. Učebnice slovenské romštiny*. Praha: Fortuna, 2001, s. 33.

²⁴ HÁJSKÁ; PODUŠKA, O. Barva pleti. In. JAKOUBEK; PODUŠKA (ed). *Romské osady v kulturologické perspektivě*. 2003, s.87-89.

1.2. Stratifikace obyvatel v romské osadě²⁵

Napříč subetnickým dělením Romů na Vlachika (Olaští Romové), Rumungri²⁶ existuje ještě jeden dělicí princip, který se nazývá *rituální nečistota*. „Koncepce rituální nečistoty vychází z předpokladu existence určité nehmotné, magicky pojímané iracionální kvality, která svou přítomností rituálně (ne tedy ve smyslu hygieny) znečišťuje svého nositele.“²⁷ Dále Jakoubek nositele rituální nečistoty rozděluje do dvou skupin. První skupinu tvoří nositelé, kteří jsou nečistí ze své podstaty tedy psi, hadi, žáby, slimáci, zdechliny či výkaly. Druhou skupinu tvoří ti, kteří o svou čistotu stykem s primárními nositeli přišli. Rituálně nečistým se může člověk narodit, narodí-li se rodičům rituálně nečistým, anebo se jím může stát, přijde-li do styku s věcmi, zvířaty nebo osobami, které již znečištěny jsou.²⁸ Rituálně čisté osoby jsou obecně považovány za lepší a ztráta čistoty by pro ně znamenala společenský pád a opovržení.

Rituální nečistota je také poznat z tradiční struktury osady. Víceméně se dá zobecnit, že rituálně čisté Romové bydlí na prestižních místech v osadě (tj. u hlavní cesty, u řeky a pod.). Oproti tomu rituálně nečistí Romové zaujímají ve struktuře osady, stejně jako v sociální rovině, nízkou pozici. To znamená, že bydlí většinou odděleně od ostatních (často na hůře dostupných místech v osadě, či daleko od přístupové cesty..atd.). Další věc, která je v souvislosti s rituální nečistotou patrná, je sociálně vysoké/nízké zabezpečení. Tato skutečnost vyplývá z dědičnosti rodového statusu rituální čistoty i bohatství a s tím související prestiže v osadě.²⁹

Status rituální nečistoty může být připsán nejen jedinci/rodině, ale i celé osadě. Stejně tak rituální nečistota může souviset s daným regionem. Například Romové z oblasti Gemeru označují za rituálně nečisté Romy žijící

²⁵ Termín „romská osada“ je používán ne v Jakoubkově smyslu jako „sociální formace se specifickými kulturními vzorci“, ale jako „enkláva tradiční romské společnosti“. Označením „romský“ však nemám na mysli primordialistické pojetí. V termínu vycházím především ze sebeidentifikace obyvatel žijících v osadách, kteří sami sebe označují jako Rómovia, či Cigáni. Společností chápu uzavřené uskupení obyvatel osady, které má specifické kulturní znaky a je možné ho označit za tradiční. Ovšem ne v pojetí evolucionismu jako kultury zaostalé, ale v pojetí kultury ne-moderní.

²⁶ Pro účely práce jsou uvedeny pouze tyto dvě skupiny.

²⁷ JAKOUBEK, M. Romské osady. In. JAKOUBEK; PODUŠKA (ed). *Romské osady v kulturologické perspektivě*. 2003, s. 17.

²⁸ Viz. tamtéž

²⁹ Vlastní výzkum v oblasti Spišská Nová Ves, konzultováno s kolegou Flosmanem

v oblasti Spiše (*grajare*³⁰), ačkoliv obyvatelé Spiše se sami za rituálně nečisté nepovažují. A za rituálně nečisté zde považují ty, kteří jí psi (*rikoňare*).³¹

Rituálně nečisté osoby mohou být označovány podle toho, jaké maso jí, v interní komunikaci se dále setkáváme s označením *degeši*, *dupki*.³² V jistých souvislostech může rituální nečistotu značit v interní komunikaci i označení *cigán*.³³ Rituálně čisté osoby se označují slovem *žužo*.³⁴

1.3. „Romské křesťanství“³⁵

Podolinská v článku *Čokoládová Mária*³⁶ uvádí několik základních charakteristik „romského křesťanství“. Tato kapitola vychází právě z jejího členění a tyto znaky jsou dále doplňovány informacemi ze sborníku *Boh všetko vidí – O Del sa dikhel*,³⁷ který byl vydán na základě terénních výzkumů na Slovensku. Dále tato kapitola čerpá z příspěvku *Religiozita Rómov a aktivity církví vo vzťahu k Rómom*.³⁸ Literatura je doplňována příklady, které vychází z výzkumu v popisovaných lokalitách.

1.3.1. Osobní zbožnost

Tradiční „romské křesťanství“ na slovensku je spjato s katolickým zázemím do něhož jsou absorbovány „romské prvky“ religiozity.

³⁰ E graj v překladu kůň, grajare – označení těch, kteří jí koně.

³¹ Vlastní výzkum oblasti Spišská Nová Ves, konzultováno s kolegou Flosmanem

³² JAKOUBEK, M. Romské osady. In. JAKOUBEK; PODUŠKA (ed). *Romské osady v kulturologické perspektivě*. 2003, s. 17.

³³ Vlastí výzkum v oblasti Spišská Nová Ves.

³⁴ JAKOUBEK, M. Romské osady. In. JAKOUBEK; PODUŠKA (ed). *Romské osady v kulturologické perspektivě*. 2003, s. 17.

³⁵ Termín „romské křesťanství“ Podolinská upřesňuje jako romskou tradiční zbožnost fungující vlastním způsobem v majoritní víře a zároveň „mimo“, či paralelně s ní. Tedy svébytný fenomén, který je však běžně klasifikován jako „vlažný katolicismus“ s prvky „tradiční lidové víry“. Dále dodává, že „romské křesťanství“ je možno brát jako romský přepis křesťanství. Následující text vychází z této terminologie. Označení romský je opět přepisem z emického vnímání. „vieš my Rómovia veríme“, „my Rómovia máme taký zvyk“ In. PODOLINSKÁ. „Čokoládová Mária“. 2007, s. 55–57.

³⁶ PODOLINSKÁ, T. „Čokoládová Mária“ – „rómske kresťanstvo“ na Slovensku. In. *Etnologické rozpravy*, 1/ XIV, 2007, s. 51–77.

³⁷ KOVÁČ, M., MANN, A.B. (eds.) : *Boh všetko vidí. O Del sa dikhel*. Bratislava : Chronos, 2003.

³⁸ KOVÁČ, M.; JURÍK, M., *Religiozita Rómov a aktivity církví vo vzťahu k Rómom*. In. VAŠEČKA, M.,(ed). *Čačipen pal o Roma*. Bratislava : Inštitút pre verejné otázky, 2002. s.132–133.

Jako první znak projevu „romského křesťanství“ uvádí Podolinská tzv. „prostorovou relokaci sacrum“³⁹, čímž je myšlena schopnost přemísťování posvátného prostoru (sacrum) v prostoru a čase. Původně „posvátný předmět“ může tedy svou posvátnost ztratit. *Sacrum* je v předmětu přítomné dokud působí (čili je funkční).⁴⁰ Jak vyplývá z následující výpovědi: „*Když jsem tu měla pána Ježíše doma, na obrázku, tak peníze mi šly do peněženky.*“⁴¹ Příkladem posvátných předmětů jsou obrazy, gobelíny s náboženskou tematikou, sošky, přívěšky, a podobně se zobrazením Ježíše Krista nebo Panny Marie. Často jsou koncentrovány do jednoho místa, nebo na jednu stěnu místnosti v romském obydlí.⁴²

Další charakteristický znak romského křesťanství je „přezentismus“, horizont romského časového vnímání sahá po hranice přítomnosti. Přičemž vzdálené budoucnosti ani vzdálené minulosti se nepřikládá velký význam. A jak dále uvádí, z tohoto důvodu se náboženská sankce očekává v blízké budoucnosti. Ta se může projevovat jak kladně, tak záporně, coby Boží trest, který přichází ještě v životě. S tím také souvisí, že každá situace, která nějakým způsobem vybočuje z normality je vnímána jako Boží vůle. Jak dokládají tyto výpovědi: „*Tu v dolech mi Peťko spadl, to za to může Bůh, že se mu nic nestalo, já mu za to děkuji.*“⁴³ Přítomný charakter také dokládají, dle Podolinské, nepropracované představy o posmrtném životě.⁴⁴

Pragmatický charakter komunikace s Bohem je dle Podolinské další rys „romského křesťanství“. Víra je zde vnímána jako výměnný artikl ve smyslu *Do ut des* „dávám, abych dostal“. Smlouva s Bohem má oboustranně závazný charakter a v případě nedodržení následuje trest.⁴⁵

Dalším rysem „romského křesťanství“ je, opět dle Podolinské, bezprostřednost komunikace s Bohem. Ta se projevuje jednak v dále popsaném ambivalentním postoji k osobě kněze. A také v individuální

³⁹ Podolinská upřesňuje termín sacrum ve smyslu „projevování se ve světě věcí“. Předmět, který je vnímán jako posvátný obsahuje a zprostředkovává sacrum. PODOLINSKÁ. „Čokoládová Mária“. 2007, s. 57–58.

⁴⁰ PODOLINSKÁ. „Čokoládová Mária“. 2007, s. 57–58.

⁴¹ Informátorka č. 1, Rudňany 13.2.

⁴² KOVÁČ; JURÍK. Religiozita Rómov a aktivity cirkví vo vzťahu k Rómom. 2002, s. 130.

⁴³ Informátorka č. 3, Rudňany 7.8. 2007.

⁴⁴ PODOLINSKÁ. „Čokoládová Mária“. 2007, s. 60.

⁴⁵ PODOLINSKÁ. „Čokoládová Mária“. 2007, s. 60–61.

komunikaci s Bohem, se kterým mají Romové bezprostřední vztah. Ten udržují prostřednictvím modliteb, proseb, kleteb a přísah^{46, 47} často před svatými obrázky umístěnými v místnosti. Významným projevem romské komunikace s Bohem je emocionalita. Důraz je kladen na náboženský prožitek. Obecně před Bohem panuje velký respekt, zejména pak před Boží sankcí.

1.3.2. Magické prvky v „romském křesťanství“

V „romském křesťanství“ je dále patrný odraz magických představ a vnímání světa. Jakoubek se k této problematice vyjadřuje dokonce tak, že křesťanské symboly, vyjadřování a úkony jsou pouze rouškou, která zakrývá „tradiční“ typ religiozity, jehož charakter je magický.⁴⁸

K současným fenoménům magických prvků v „romském křesťanství“ patří ochrana novorozence před zlými silami. Proti těm jsou praktikovány různé formy ochrany novorozence. Jakmile je novorozenec pokřtěn, zlé síly ztrácí moc. Proto se Romové snaží, aby jejich dítě bylo pokřtěno.⁴⁹ „*Já bych chtěla dát Šimonka co nejdříve pokřtít, tak v noci se budí a těžko dýchá, má těžké sny. Co nejdříve aby byl pokřtěný.*“⁵⁰

Dalším fenoménem je provádění milostné magie. Způsob praktikování uvádí následující výpovědi: „*Vezmeš fotku chlapce, kterého máš ráda, a vaříš ji ve vodě. Když jde z hrnce pára, říkáš: „Ať ho ta má láska pálí tak, jak mě pálí pára.“*“⁵¹ Dalším způsobem, jak udržet lásku milovaného, je: „*Zapálíš pět svíček a dáš je před sebe. Pak ty svíčky posypeš solí a jak ta sůl prská, říkáš: „Ať to mezi námi prská tak jak ta sůl.“*“⁵²

Za magii slova je možné považovat proklínání, což je praktika před svědky a hlavně před Bohem.⁵³ V proklínání je ukryt negativní náboj, často je tato praktika označována jako magie záškodná.⁵⁴

⁴⁶ Rozšířeným fenoménem mezi Romy je věrnostní přísaha ženy před křížem. Ta se koná, má-li muž na svou ženu podezření, že mu byla nevěrná. Přísaha má regulativní funkci vztahů v rodině.

⁴⁷ PODOLINSKÁ. „Čokoládová Mária“. 2007, s. 63– 64.

⁴⁸ BUDILOVÁ; JAKOUBEK. Specifika romské religiozity. In. JAKOUBEK; PODUŠKA (ed). *Romské osady v kulturologické perspektivě*. Brno : Doplněk, 2003, s. 97.

⁴⁹ KOVÁČ; MANN. *O del sa dikhel*. 2003, s. 85-103.

⁵⁰ Informátorka č. 4, Rudňany 13.2.2008.

⁵¹ Informátorka č. 3, Rudňany 13.2.2008.

⁵² informátorka č. 3, Rudňany 13.2.2008

⁵³ PODOLINSKÁ. „Čokoládová Mária“. 2007, s. 67.

Dále v tomto světě také velkou roli sny, které jsou často zaměňovány s realitou a proto se jim přikládá velký význam.⁵⁵ Prakticky veškeré důležité sdělení přichází k Romům prostřednictvím snů.⁵⁶

1.3.3. Revenantismus

Mimořádně silná je víra v revenanty, duchy mrtvých předků – tzv. „*mulo*“: „...*Mulo přichází v různých podobách jako antropomorfní bytost, přičemž u Romů na Slovensku existuje několik typů. Prvním je mulo bez tváře, dále mulo, který na sebe bere podobu některého žijícího člověka (z rodiny, ze známých, z dědiny..), či mulo, který se může zjevit i v podobě zvířete. Identifikovat mrtvého mohou pak žijící podle hlasu, či drobných, typických znamení pro zemřelého člověka. Věří, že když by mulo ukázal svojí tvář, dotyčný by zemřel.*“⁵⁷ Tato víra ve zkoumaných lokalitách doprovází každodenní život. Lidé se zde navzájem straší tím, že se vydávají za *mulo*, vypráví si o nich příběhy a večer se potmě bojí jít ven. Jako příklad je uváděna výpověď pojednávající o *mulovi*: „*V tu chvíli, jak švagrová zemřela se mi o ní zdálo, ve snu jsem jí viděla, jak za mnou přišla. Bála jsem se, že bude chodit dál. Přišla třikrát, takové měla květované šaty všechno měla tak, jak by žila. Aby nechodila, tak jsme okolo baráku sypali mouku, pod práh jsme dali hadr, pak jsme vysvětili místnost a dali za ní sloužit mši. Pak už nechodila.*“⁵⁸ dále je popisována představa o jeho podobě: „*to mulo přijde tři dny po smrti (...). a nechodí rovně, jak lidi, pozná se podle toho, že chodí bokem (...) a tvář mu není vidět.*“⁵⁹ Ve snaze eliminovat tyto návraty se Romové při pohřbu „*snaží vyprovodit nebožtíka do hrobu tak, aby neměl žádný důvod se na tento svět vracet, proto jej do rakve oblečou do jeho nejlepších šatů a dají mu sebou předměty, které měl nejraději.*“⁶⁰

1.3.4. Vztah ke katolické církvi

⁵⁴ PIVOŇ. Negatívne síly, niektoré ich podoby a posobenie v živote Romov. In. KOVÁČ; MANN. *O del sa dikhel*. 2003, s. 124.

⁵⁵ PALUBOVÁ. Fenomén smrti v ľudovom náboženstve Rómov z okolia Trnavy a Nitry. In. KOVÁČ; MANN. *O del sa dikhel*. 2003, s. 20-21.

⁵⁶ Vlastní výzkum

⁵⁷ KOVÁČ; MANN. *O del sa dikhel*, 2003, s. 29

⁵⁸ Informátorka č. 1, Rudňany 11.10.2007.

⁵⁹ Informátorka č. 4, Rudňany 11.10.2007.

⁶⁰ RAICHOVÁ. Romové a náboženství. In. SYROVÁ. *Romové - o Roma : Tradice a současnost*. Brno: SVAN a Moravské zemské muzeum, 1999, s. 67.

Ve spišském regionu (mimo konvertované ke Křesťanské mezinárodní misii) se převážná většina Romů hlásí ke katolické církvi, která má zde silnou tradici. Kromě důrazu na katolický křest a pohřeb většinou nejsou aktivními věřícími. Kováč uvádí dva hlavní důvody, které jsou pro Romy překážkou k aktivnímu přístupu v katolické církvi. Prvním z nich je fakt, že kostel slouží coby místo sociální komunikace mezi majoritním obyvatelstvem, což Romům nevyhovuje.⁶¹ „*Keď prídem do kostola, všetci se ode mne odťahujú.*“⁶² Podolinská dále tvrdí, že na Slovensku Romové křesťanství chápou etnicky a kulturně podmíněné jako náboženství majority a pro majoritu.⁶³

Druhým důvodem je, dle Kováče, přílišná závaznost. S ní jsou spojená například kárání kněze, povinnost zpovědi a celkový tlak instituce.⁶⁴ Jak vyplývá z výpovědi: „*Když jedna paní přišla do kostela, farář ji vyhnal, protože se neuměla pomodlit správně (...) a pak se mě ptal, jestli umím desatero.*“⁶⁵ Jak uvádí další informátorka: „*Mě farář odsoudil, že jsem měla hodně mužů, tak mi nadával, udeřil do skříně a křičel na mě.*“⁶⁶ Podolinská uvádí jako důvod formálnost křesťanství oproti představě, že zbožnost se má měřit intenzitou náboženského prožívání.⁶⁷

Vztah ke knězi je ambivalentní. Jednak může být kněz mezi Romy považován za autoritu, neboť je to osoba obdařená magickou silou, protože může vykonávat „magické úkony“. Mezi ně patří již vzpomínaný křest, pohřeb, rušení platnosti přísahy, či vykonání věrnostní zpovědi ženy.⁶⁸ Tato skutečnost však na kněze klade i velké morální nároky, kterým však leckdy není schopen dostát: „*A přitom je hříšník, pije! On si vzal alkohol, neodmítl, a to nemůže pít, když je farář...*“⁶⁹. Setkáváme se i s častým negativním hodnocením kněze: „*Farář jenom oblékne šaty černé, modré a jenom hodinu káže, jak odejde, není*

⁶¹ KOVÁČ; JURÍK. Religiozita Rómov a aktivity církví vo vzťahu k Rómom. 2002, s.130.

⁶² Informátorka č. 5, Richnava 10.2.2008.

⁶³ PODOLINSKÁ. „Čokoládová Mária“. 2007, s. 56.

⁶⁴ KOVÁČ; JURÍK. Religiozita Rómov a aktivity církví vo vzťahu k Rómom. 2002, s.130.

⁶⁵ Informátorka č.1, Rudňany 8.8. 2007.

⁶⁶ Informátorka č.3, Rudňany 8.8. 2007.

⁶⁷ PODOLINSKÁ. „Čokoládová Mária“. 2007, s. 56.

⁶⁸ PODOLINSKÁ. „Čokoládová Mária“. 2007, s. 61–62.

⁶⁹ Informátorka č. 3, Rudňany 8.8. 2007.

dobrý.“⁷⁰ Jak píše Podolinská, „o romském přijetí či ignorování kněze výrazně rozhoduje míra jeho charismatu.“⁷¹

1.3.5. Romské morální axiomy a Boží sankce

Romská morálka je charakteristická svým specifickým hodnotovým systémem. V porovnání s majoritou zde například figuruje jistá relativizace krádeže, lži a nevěry, na druhé straně však zase nepřestupnost posvátné přísahy a neodvratnost spravedlivého prokletí. V mnoha aspektech se na druhou stranu romská morálka shoduje s křesťanským desaterem.⁷²

Celkový přístup vůči morálním prohřeškům však má sklon je chápat nejen jako narušení obecného pořádku, ale i jako narušení *sacrum* – posvátného Božího pořádku, před kterým panuje respekt. Za tyto prohřešky totiž následuje Boží sankce, která se může projevit už za života (například těžkou nemocí, která postihne hříšníka nebo jeho blízké). Ti, co si vinu odtrpí již za života, odcházejí do nebe, případně do očiště. Obecně panuje představa, že Romové se všichni sejdou v nebi, neboť jsou „dobří ľudija“, kteří mají čisté srdce.⁷³

2. HISTORICKÉ A MYŠLENKOVÉ ZÁKLADY KŘESŤANSKÉ MEZINÁRODNÍ MISIE

2.1. Pentekostalismus

Základní literaturou k této kapitole mi byla Vojtíšková *Encyklopedie náboženských směrů a hnutí v České republice*⁷⁴ a diplomová práce Valenty *Letniční a charismatická hnutí*.⁷⁵ Úkolem této kapitoly je podat stručný přehled o tom, co je pentekostální hnutí, a zmínit se o jeho historii ve dvou probuzeneckých vlnách a v návaznosti na to upřesnit termíny *letniční* a

⁷⁰ Informátor č. 1, Letanovce 12.2.2008.

⁷¹ PODOLINSKÁ, „Čokoládová Mária“. 2007, s. 62.

⁷² KOVÁČ; JURÍK. *Religiozita Rómov a aktiviti církví vo vzťahu k Rómom*. 2002, s. 130.

⁷³ KOVÁČ; JURÍK. *Religiozita Rómov a aktiviti církví vo vzťahu k Rómom*. 2002, s. 130. In PODOLINSKÁ. *Boh alebo Satan?* 2003, s. 4-31.

⁷⁴ VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie náboženských směrů a hnutí v České republice*. Praha: Portál, 2004.

⁷⁵ VALENTA, Z. *Letniční a charismatická hnutí*. Diplomová práce, Brno: Masarykova univerzita, 1999.

charismatický. Skutečnost, že pastor Křesťanské mezinárodní misie deklaruje sbor *Maranatha* jako letniční, odkazuje na provázanost pentekostalismu s jeho působením.

2.1.1. Historie pentekostálního hnutí

Jak tvrdí Vojtíšek, pentekostální hnutí navazuje na tradici hnutí probuzeneckého⁷⁶ nejen značnou misijní aktivitou, ale i typickým vývojem ve vlnách. Ty jsou charakteristické buď nějakým novým teologickým důrazem, anebo vlivnou osobností.⁷⁷ Pentekostální hnutí se projevilo ve dvou hlavních vlnách, z nichž první se nazývá „letniční vlna“ (*Pentecostal movement*), a druhá „charismatická vlna“ (*Neo-Pentecostal movement*).

Termín Pentekostální (řecky *pentekosté*), je odvozen od svátku letnic, kdy byly Ježíšovým apoštolům dány duchovní dary (*charismata*), jak uvádí křesťanská Bible: „*Když nastal den letnic, byli všichni shromážděni na jednom místě. Náhle se strhl hukot z nebe, jako když se žene prudký víchř a naplnil celý dům, kde byli. A ukázali se jim jakoby ohnivé jazyky, rozdělili se a na každém z nich spočinul jeden; všichni byli naplněni Duchem svatým a začali ve vytržení mluvit jazyky, jak jim Duch dával promlouvat.*“⁷⁸ Posléze byla založena prvotní církev. K té se letniční církve odkazují, přičemž přikládají hlavní důraz právě na Dary Ducha svatého, které by měly být součástí duchovní praxe věřících.

Pentekostální hnutí završuje vývoj protestantismu v 19. století a je silně poznamenáno bezprostředním očekáváním druhého příchodu Ježíše Krista. Jeho příchod má předjímat „vylítí“ Ducha svatého, které je v tomto případě chápáno skrze projevy duchovních darů – charismat. Mezi nejznámější dary Ducha svatého patří dar jazyků, dále pak dar výkladu jazyků, dar prorocství, dar uzdravování, apod.⁷⁹

Za zakladatele letničního hnutí (první vlny pentekostálního probuzení) je považován Charles Fox Parham (1873–1929), který začal ve Spojených státech

⁷⁶ Probuzenecké hnutí (evangelikální křesťanství) je charakteristické důrazem na osobní prožitek konverze (obrácení) od hříšného života a posléze vřelým vztahem ke Spasiteli – Ježíši. Misijní zájem vyplývá z přesvědčení o vyvolení všech lidí ke spáse. Misionáři jim nabízejí možnost vykoupení. Viz VOJTÍŠEK. *Encyklopedie náboženských směrů a hnutí v České republice*. 2004, s. 79.

⁷⁷ VOJTÍŠEK. *Encyklopedie náboženských směrů a hnutí v České republice*. 2004, s. 68.

⁷⁸ Bible, Sk. 2,1-5.

⁷⁹ VALENTA. *Letniční a charismatická hnutí*. 1999, s. 7.

zdůrazňovat moc *glosolálií* (řeč v jazycích Ducha svatého). Další, kdo šířil toto učení, byl černošský kazatel William J. Seymour (1870–1922). Ten se stal hlavní postavou pozdějšího hnutí „Misie na ulici Azusa“, které vzniklo roku 1906 coby první pentekostální sbor s centrem v Los Angeles. Po misijní praxi na Azusa Street se letniční hnutí dále šířilo po celých Spojených Státech do Evropy a dále i do Jižní Ameriky, Afriky a Asie. Vznikaly nové církevní útvary, z nichž asi nejvýznamnějším je Shromáždění Boží (*Assemblies of God*), založené roku 1915.⁸⁰

Druhá vlna pentekostálního probuzení – charismatické hnutí – je charakteristická novým přístupem k letničnímu hnutí v tradičních protestantských církvích i v katolické církvi. Hlavní rozdíl oproti první „letniční vlně“, spočívá ve snaze o duchovní obrodu spočívající „v životě v Duchu svatém“, stávajících křesťanských církví zevnitř, nikoliv v zakládání církví nových. V USA pronikla letniční spiritualita do dalších protestantských církví. Po 2. vatikánském koncilu (1967) pronikla i mezi katolíky. Dnes je katolická charismatická obnova početně nejsilnější část charismatického hnutí.⁸¹

Posléze následovaly ještě další vlny, z nichž nejvíce nás bude zajímat hnutí založené v sedmdesátých letech minulého století (tzv.) Hnutí víry, ze kterého pak vzešla i ostravská organizace Křesťanská mezinárodní misie.

2.1.2. Znamky charakterizující letniční a charismatické hnutí

Znamky, které charakterizují pentekostální církve, jsou individuální náboženská zkušenost (v tomto případě zkušenost s Duchem svatým) a ústně předávaná zkušenost (kázání). Přitom platí, že každý, kdo učinil nějakou zkušenost s Duchem svatým, ji může svobodně přednést ostatním (svědectví). Hlavním znakem spirituality je spontaneita.⁸²

Vzhledem k protestantskému původu hnutí je Bible považována za hlavní zdroj nauky. Je brána jako Boží slovo, také bývá často doslovně chápána a je postavena nad lidský rozum. Doslovné pojmání některých pasáží a jejich rozdílné interpretace také vedly ke štěpení hnutí v rámci pentekostalismu.⁸³

⁸⁰ VALENTA. *Letniční a charismatické hnutí*. 1999, s. 52.

⁸¹ VALENTA. *Letniční a charismatické hnutí*. 1999, s. 80.

⁸² VALENTA. *Letniční a charismatické hnutí*. 1999, s. 21-24.

⁸³ VOJTÍŠEK. *Encyklopedie náboženských směrů a hnutí v České republice*. 2004, s. 60.

2.2. Hnutí víry

Pro tuto kapitolu vycházím z Vojtíškovy *Encyklopedie náboženských směrů a hnutí v České republice*,⁸⁴ podrobněji se hnutím víry zabývá D.R. McConnell v knize *Jiné evangelium*.⁸⁵ Kniha předkládá historickou a biblickou analýzu hnutí, zaujímá k němu kritický postoj v tom smyslu, že se snaží dokázat odchýlení Hnutí víry od Bible a křesťanství, z pozice letničního pastora. Dokazuje „kultický a heretický původ“ Hnutí víry.

2.2.1. Původ a rozšíření Hnutí víry

Dle Vojtíška je Hnutí Víry široký proud vzešlý z pentekostalismu pod vlivem Nového myšlení. Proud Nového myšlení s sebou nese přesvědčení o mimořádných či dokonce božských silách člověka, které mohou být uvolněny silou mysli. V Hnutí víry byla síla mysli dále rozvedena na sílu víry.⁸⁶

Hnutí víry se své věhlasnosti dostalo díky Kennethu E. Haginovi. Ten díky svým vlastním zkušenostem se zjevením Ježíše Krista a následným uzdravením kázal dvanáct let v *Assemblies of God* sílu víry, přičemž jeho služba postupem času dostávala i nadpřirozený charakter. Poté působil jako misionář a v roce 1974 založil biblické studijní centrum *Rhema*⁸⁷ v městě Tulsa v americké Oklahomě. Uváděl také vlastní evangelizační rozhlasový pořad.⁸⁸

Přímým Haginovým žákem se stal Švéd Ulf Ekman, který po návratu do vlasti ve švédské Uppsale založil nadaci Slovo Života, prostřednictvím které se Hnutí víry šíří dále. Důležité sbory hnutí víry jsou dnes v Budapešti, Berlíně, ale i v Jihoafrické republice. Velikého věhlasu dosáhl i australský „učitel víry“ Steve Ryder,⁸⁹ díky kterému u nás pod jeho působením vznikla organizace R.O.F.C.⁹⁰

2.2.2. Učení hnutí víry

⁸⁴ VOJTÍŠEK. *Encyklopedie náboženských směrů a hnutí v České republice*. 2004.

⁸⁵ McCONNEL. *Jiné evangelium*. Albrechtice: Křesťanský život, 1996.

⁸⁶ VOJTÍŠEK. *Encyklopedie náboženských směrů a hnutí v České republice*. 2004, s.119-121.

⁸⁷ *Rhema* v překladu znamená slovo, které je v tomto případě vyslovováno ve víře a bere na sebe tvořivou moc Boží. In.STETZ. *Svrablavé uši: Studium falešných učení ohrožujících hnutí charismatické obnovy*. Albrechtice: Křesťanský život, 1995, s. 22.

⁸⁸ STETZ. *Svrablavé uši*. 1995, s. 16.

⁸⁹ VOJTÍŠEK. *Encyklopedie náboženských směrů a hnutí v České republice*. 2004, s.119–121.

⁹⁰ Tamtéž.

Hnutí víry učí, že když Ježíš umíral na kříži, sestoupil do pekla, kde svázal Satana. Poté se vrátil zpět na kříž. V teologii Hnutí víry se počítá s tím, že věřící je vtělením Boha. Jak říká E Hagin: „*Právě toto jsme: jsme Kristus!*“⁹¹ Věřící tedy mohou, stejně jako Ježíš „svazovat Satana“ – vyhánět ho z posedlých, nevěřících anebo nemocných lidí. To uskutečňují vyřčením, protože tak je uvolňována síla víry. Jak říká C. Charles: „...*všechno co říkáš se stane*“,⁹² neboť v Božích ústech byla také tvořivá moc.⁹³

Hnutí víry dále hlásá možnost autority věřícího nad duchovním světem. Věřící tak umí manipulovat duchovními zákony v kosmu, podle kterých se Bůh chová. Klíčem k této manipulaci je síla víry v Boha a víra ve svou vlastní víru. Víra je univerzální síla, kterou může používat jak Bůh, tak člověk. Jak tvrdí Hagin: „*Máme všechny Boží schopnosti, máme jeho víru.*“⁹⁴ V možnostech člověka je tedy ukryt mnohem větší potenciál, než který běžně využívá. Za jediný limitující faktor je zde pak považována lidská víra, neboť dle tohoto učení se lidem dostane to, čemu věří. Všechny problémy lze tedy řešit absolutní vírou bez jakéhokoliv myšlenkového omezení.⁹⁵

Síla víry je nejvíce demonstrována na příkladech zázračného uzdravení. V doktríně „uzdravení“ Hnutí víry je za původce všech nemocí považován Satan nebo duchovní pochybení. Jakmile je však Satan (nemoc) odehnán, je člověk považován za vyléčeného, přičemž skutečný fyzický stav není brán v potaz. Jak ukazuje následná citace: „*Vím, že jsem uzdraven, protože On řekl, že jsem uzdraven, a na příznacích těla nezáleží. Směřuji se jim a ve jménu Ježíše přikazuji původci této nemoci (Satanovi), aby mé tělo opustil.*“⁹⁶

Další doktrínou Hnutí víry je „učení o prosperitě“. McConnell rozděluje toto učení na dvě kategorie. První slibuje úspěch a prosperitu od Boha těm, kdo přispívají na kazatelovu službu a druhá slibuje finanční prosperitu těm, kteří znají duchovní zákon vesmíru ovládající finance. Ten je založen na citátu o

⁹¹ HAGIN. The name of Jesus. 1982, In.McCONNELL. *Jiné evangelium*. 1996, s.122.

⁹² CHARLES. *The tongue- A creative Force*. 1976. In. STETZ. *Svrablavé uši*. 1995, s.16.

⁹³ STETZ. *Svrablavé uši*. 1995, s. 16.

⁹⁴ COPELAND. *Believer's Voice of Victory*. 1986. in: STETZ. *Svrablavé uši*. 1995, s.15.

⁹⁵ VOJTÍŠEK. *Encyklopedie náboženských směrů a hnutí v České republice*. 2004, s.119–121.

⁹⁶ KENYON. *The Hidden Man: An Unveiling of the Subconscious Mind*. 1970. In.McCONNELL.*Jiné evangelium*.1996, s. 148-165.

„stonásobné odplatě“.⁹⁷ Copeland jej vysvětluje takto: „*Dej jeden dům – a dostaneš sto domů. Dej jedno letadlo – a dostaneš stokrát víc než co letadlo stojí. Dej jedno auto – a budeš mít aut na celý život. Zkrátka, Marek 10, 30 je velmi dobrý obchod.*“⁹⁸

2. 3. Křesťanská mezinárodní misie

Ostravská Křesťanská mezinárodní misie je součástí církve *Nová naděje*. Ta vznikla v roce 2006, a slučuje regionální sbory se stejnou „*vizí a záměrem*“⁹⁹. Mimo ostravského jsou sbory i v dalších sedmi městech na území České republiky. Církev je vedena pastorem Markem Zechinem, studentem školy Kennetha Hagina, jenž se svou ženou Valerií přišel z USA do Čech a na Slovensko misijně působit. Zde je tedy patrná ona provázanost Hnutí Víry s Křesťanskou mezinárodní misí.

Církev Nová naděje je dále napojená na americký *Church of God, Cleveland Tennessee*. Tato organizace byla založena roku 1907 a mimo církve v České republice zahrnuje církve na Slovensku, v Maďarsku, v Polsku a má více než 7 milionů členů.¹⁰⁰ Vedle společenství *Assemblies of God* je to druhá nejrozšířenější charismatická církev na světě.¹⁰¹

3. PŮSOBENÍ KŘESŤANSKÉ MEZINÁRODNÍ MISIE U ROMŮ V OKOLÍ SPIŠSKÉ NOVÉ VSI

3.1. Počátky misijního působení Křesťanské mezinárodní misie mezi Romy

V rámci Křesťanské Mezinárodní misie (dále jen KMM) v Ostravě působilo v roce 2004 Romské křesťanské sdružení *Radost*, jehož kazatelem byl Emil Adam. Toto sdružení původně sídlilo ve stejné budově jako Křesťanská

⁹⁷ „(...) *Není nikoho, kdo opustil dům, nebo bratry (...) pro mne a pro evangelium, aby nyní, v tomto čase, nedostal spolu s pronásledováním stokrát více domů, bratří (...) a v přicházejícím věku život věčný.*“ Bible, Marek 10,29-30.

⁹⁸ McCONNELL. *Jiné evangelium*. 1996, s. 170.

⁹⁹ CÍRKEV NOVÁ NADĚJE OSTRAVA. *Zpravodaj, leden*. Ostrava 2008.

¹⁰⁰ Z <http://www.ks-rakovnik.estranky.cz>.

¹⁰¹ Z http://en.wikipedia.org/wiki/Church_of_God.

mezinárodní misie. Jak vzpomíná nynější pastor Pavel Olšaník: „*sbor v Ostravě byl zpočátku jenom jeden, rozdílly ale byly vidět. To, že se někdo stane věřícím, neznamena, že se úplně změní, tak jsme to museli rozdělit. Takže máme tady v Ostravě ještě jeden – Romský sbor, který sílí jinde.*“¹⁰² Tento sbor dnes vede Oskar Najt. Křesťanská mezinárodní misie stále zůstává „mateřským“ sborem romského sboru v Ostravě i sboru Maranatha ve Spišské Nové Vsi. V současné době tyto dva sbory v rámci podpory misijního působení finančně zaštiťuje *Victory World Outreach*.¹⁰³

Na počátky misijního působení mezi Romy Olšaník vzpomíná následovně: „*Začalo to tak, že mnoho lidí z té Spišské Nové Vsi má příbuzné tady, a když se udělala na Slovensku ta reforma, tak někteří z nich prchali sem k příbuzným. Ti jim řekli o Bibli a tak, vzali je do sboru, a tak se vlastně zrodila ta myšlenka, že pojedeme teda tam.*“¹⁰⁴ O začátku na Slovensku a tamním působení mezi Romy se vyjadřuje: „*Pro nás výhodou bylo to, že Emil vzal kytaru – víte jak Romové milují hudbu – a bylo to. Neříkám, že to všude bylo jednoduché, občas padaly i kameny a tak...*“¹⁰⁵ Úspěšnost misie „bílého kazatele“ mezi Romy však popírá: „*Emil je takovej ten dobrej, čistokrevnej Rom, dělá tam dobrou práci, nevěřím, že by tam někdo jako Čech, (kroučí odmítavě hlavou) bez Roma ne.*“¹⁰⁶

Co vlastně Romy přitáhne popisuje Olšaník z vlastní zkušenosti takto: „*Romy přitáhne hudba a když se něco děje. To znamená, když Bůh začne něco dělat, s lidma. Jako jednoduše, Sobranec? Tam to bylo? No, v nějaké dědině jsme kázali, a to bylo venku na ulici najednou 300 lidí, ani se nevlezli do dvorka. Tak jsme se začali modlit.*“ Svě vyprávění prokládá odůvodněním svého konání a odkazu na Bibli: „*My jako věřící věříme tomu, že Boží vůlí je to, aby byli lidé zdraví, to znamená – to Bible jasně říká – Ježíš řekl: „Větší skutky, než jsem činil já, budete činit vy, věřící budou pokládat ruce na nemocné“ (...) a donesli tam holčičku a ta měla takový žebra do špičky, prostě měla deformovanej hrudník – to bylo vidět na první pohled. Takže, oni ji přinesli ke mě, a já jsem se nad ní začal modlit. Normálně jsem na ní položil ruce a začal jsem se modlit. A*

¹⁰² Pavel Olšaník, Ostrava 3.2.2008.

¹⁰³ Více na <http://www.victoryworldoutreach.org>

¹⁰⁴ Pavel Olšaník, Ostrava 3.2.2008.

¹⁰⁵ Pavel Olšaník, Ostrava 3.2.2008.

¹⁰⁶ Pavel Olšaník, Ostrava 3.2.2008.

najednou jsem to začal cítit, ty kosti začaly křupat, a prostě začalo se to pohybovat. V ten okamžik, ti Romáci, hlavně ti chlapi, se na mě začali dívat. Já jsem čekal, že na mě vytrasí kudlu nebo... A teď, problém, já – Romsky, asi těžko, tak já jen „lačes, lačes“ jako, protože já jim taky nerozumím. A oni viděli, že se něco stalo, že prostě se něco stalo a tohleto vždycky přitáhne lidi.“

Způsob rozšíření víry přitom popisuje následovně: *„Ty tamtamy u Romů jsou neuvěřitelně rychlý, samozřejmě, takže oni to dokážou roztroubit strašně rychle, takže právě proto ti Romové jezdili z velké vzdálenosti i do té Spišské Vsi.“*¹⁰⁷

3.2. Sbor *Maranatha*

Mezinárodní křesťanská misie působí v okolí Spišské Nové Vsi již od roku 2005. Její sbor zde se oficiálně jmenuje *Maranatha* a pastorem tohoto sboru je Rom Emil Adam, který se sem přistěhoval s manželkou Ivetou a dětmi z Ostravy. Dnes žije v Popradu, kde v nedávné době založil druhý sbor. Dle slov Pavla Olšaníka: *„Emil sází dál církve, tak jako my odtud. My jsme pro něj mateřskou církví a on na Slovensku rodí další církve.“*¹⁰⁸

Hlavní shromáždění se koná každou neděli v kulturním domě ve Spišské Nové vsi. Přes týden se konají tzv. „služby“ v jednotlivých osadách, kam jezdí pastor, anebo některý z jeho diakonů. Diakonové jsou lidé přímo z osad, kteří jí tvoří jakési „duchovní zázemí“. Také se „jezdí učit“¹⁰⁹ do Ostravy, kde se připravují na pastorskou činnost. Další aktivnější věřící se účastní každou sobotu biblických hodin nebo jezdí na služby do druhých osad *„pomahat robít veci pre Boha.“*¹¹⁰

Na začátku bohoslužby se asi půl hodiny zpívá, pak jsou děti odvedeny ven, kde je o ně postaráno. Poté následuje kázání, kde pastor vysvětluje úryvky z písma. Na konci, společně s dětmi, se zpívá a pastor uděluje závěrečné požehnání. Kázání probíhají většinou v češtině s přidáváním romských vět. Při závěrečném požehnání pastor používá výhradně romštinu.¹¹¹

¹⁰⁷ Pavel Olšaník, Ostrava 3.2.2008.

¹⁰⁸ Pavel Olšaník, Ostrava 3.2.2008.

¹⁰⁹ Informátorka č. 6, Rudňany 14.2.2008.

¹¹⁰ Informátorka č. 6, Rudňany 14.2.2008.

¹¹¹ Vlastní terénní výzkum

3.2.1. Situace v jednotlivých osadách

Mezi první osady, které byly zapojeny do působení této misie, patří Rudňany. Rudňany jsou specifická obec, ve které jsou romské osady ve třech lokalitách. Sbor momentálně navštěvují nejvíce lidé z první lokality – osady Pătoracka. Osada Pătoracka je rozdělena na horní část, které se říká „na Báni“ a část dolní. Největší počet konvertitů z Rudňan je právě z horní části této osady. Zde je také komunitní centrum, kde se konají již zmiňované služby. Sbor také navštěvuje i několik věřících¹¹² „zdola“ – osada pod Báni. Oproti výzkumu Plaché nejsou známy informace o tom, že by do sboru docházeli i lidé z druhé romské lokality v Rudňanech – z osady Zabijance. Z třetí lokality v Rudňanech dochází do sboru lidí také málo. Zde Romové žijí v bytovkách již víceméně integrovaně mezi majoritní obyvatelstvo. Je ovšem možné, že tato rozdílnost vznikla díky ročnímu odstupu obou výzkumů s ohledem na velkou proměnlivost situace, která je zmiňováno dále v textu. Další z osad, kde misie začínala nejprve působit, byly Bystrany. Zde však část věřících posléze odešla za prací do Anglie. Tam se zapojili do církve letničního charakteru *Jesus Army*. V současnosti tito věřící pendlují mezi Anglií a Bystrany. Oba sbory jsou – jak jejich členy, tak nekonvertity – vnímány převážně totožně.¹¹³ Dalšími osadami, kde misie působí jsou Markušovce, Poráč či Smižiany. V Letanovicích pastor působí teprve rok. Dva roky pastor působí v Richnavě. Dle výzkumu Víkové se lidé v této osadě již v 90. letech stavěli velmi antagonisticky vůči katolické církvi. V té době zde působili také Svědci Jehovovi a pod jejich vlivem velká skupina lidí už tenkrát spálila své „svaté obrázky“.¹¹⁴ Čímž se viditelně distancovali od katolické církve.

Co se týče situace v Žehře, dle výzkumu Plaché se jedna rodina při práci v Anglii seznámila s polským pastorem, mezitím však na Spiši začal působit i Emil Adam. Po návratu z Anglie věřící začali navštěvovat spišský sbor, nicméně polský pastor nepřestal navštěvovat své věřící v osadách. „Nová víra“¹¹⁵ se

¹¹² Lidé, kteří se aktivně zapojují do činnosti KMM (tedy navštěvují nedělní bohoslužby), jsou pro účely práce označováni jako „věřící“, nebo „konvertité“.

¹¹³ DOBRUSKA, P. *Fragmenty vlivu nového náboženského směru na komunitu bystranských Romů*. Seminární práce, Praha: Filosofická fakulta, Karlova univerzita, 2007.

¹¹⁴ VIKOVÁ, L. Terénní výzkum v této lokalitě, 90. léta. osobní sdělení, neuveřejněno.

¹¹⁵ Termín „nová víra“ je pracovní termín pro označení učení Křesťanské mezinárodní misie. Jak bylo zmíněno v předchozím textu, kořeny tohoto učení vychází jak z Pentekostalismu, tak

však nešíří dále mezi ostatní v osadě, kteří nejezdí do Anglie za prací. Plachá uvádí jako důvod silný vliv katolické církve v osadě a stereotypní představy o zlepšení finanční situace věřících.¹¹⁶ Při výzkumu v Žehře, který byl učiněn o rok později, se zde lidé deklarovali jako katolíci. Lidé praktikovali projevy katolické zbožnosti (jako je klanění se před panenkou Marií, křížování se u Božích muk, slavení dušiček apod.). Panoval zde nicméně názor, že kněz je „buzerant“.¹¹⁷ Většina lidí ze Žehry odmítala jakoukoliv přítomnost pastora: „Kdyby tady taková víra byla, to já bych tedy do ní nechodil, a ty, ty bys chodil? Ne, já bych do takové víry nechodil. A ty, ty jsi něco jako pastor,¹¹⁸ řekni o tom více.“¹¹⁹ V Rudňanech ohledně situace v Žehře jeden informátor uvedl, že má v Žehře příbuzné, a že byl odtamtud pastor vyhnán.¹²⁰ V Letanovicích zase na otázku víry v Žehře informátor odpověděl: „Dělají si veliké kostely“¹²¹, čímž chtěl poukázat právě na tamější silný vliv katolicismu. Dle všeho tedy v Žehře navzdory (nebo právě tím spíše díky) několikaletému působení Křesťanské mezinárodní misie, která svou činnost pro tuto lokalitu ukončila, přetrvává většina prvků výše popsaného „romského křesťanství“.

Popsané lokality, vyjma Žehry, jsou tedy v přijetí „nové víry“ neaktivnější. To se projevuje nejhojnější účastí na bohoslužbách v neděli. Z těchto osad jsou do Spišské Nové Vsi každý týden vypravovány zvláštní autobusy, které lidi přiváží na bohoslužbu a zase odváží zpět. Dále můžeme vysledovat i věřící z jiných lokalit, avšak hromadné přijetí víry není pro tyto osady typické. Do těchto „okrajových“ lokalit mohou být zařazeny například již zmiňované další dvě lokality v Rudňanech, Vydrník, Spišské Tomášovce, Spišský Štvrtok apod.

3.2.2. Charakteristika konvertitů

Napříč různými osadami lze vystopovat určitý druh lidí, kteří konvertovali k této „nové víře“. Dalo by se říci, že se jedná téměř vždy o střední až vyšší sociální vrstvu v rámci jednotlivých osad. O konverzi však nejeví zájem

z učení Hnutí víry. Termín vychází z interního pojmenování, kterým je sbor *Maranatha* označován. Např.: „ta naša nová viera“, „do tej novej viery“

¹¹⁶ PLACHÁ. *Dosah pôsobenia letničných a charizmatických hnutí u Rómov*. 2007, str. 27–8.

¹¹⁷ Informátorka č. 1, Žehra 11.10.2007.

¹¹⁸ Pozn.: Myšleno „učíš se na pastora“

¹¹⁹ Informátoři č. 2, 3, Žehra 11.10.2007.

¹²⁰ Informátor č. 8, Rudňany 12.10.2007.

¹²¹ Informátor č. 4, Letanovce 10.2.2008.

víceméně integrovaní Romové. Jak uvádí i Plachá, v Rudňanech nekonvertovali Romové žijící téměř integrovaně s majoritním obyvatelstvem v bytovkách. Na druhou stranu lidé z nejchudší lokality v obci (osada Zabijance) také ne.¹²² Taktéž v Letanovicích Romové žijící ve vesnici „novou víru“ nepřijali. Konvertovali zde pouze Romové žijící v osadě. V Richnavě, což je osada rozprostřená na kopci, konvertovali spíše ti, kteří bydlí ve spodní části kopce a okolo silnice vedoucí nahoru.¹²³ Lidé žijící v nejchudší části osady (tzn. nahoře) také „novou víru“ nepřijali. Na otázku, proč nekonvertovali lidé z Hrabušic, jeden informátor uvedl: „*Oni tam mají veliké domy, bohatství, ty to nezajímá.*“¹²⁴

Možných důvodů k této skutečnosti je několik. Pro skupinu žijící integrovaně mezi majoritou sbor ztrácí význam tím, že je tvořen z převážné většiny Romy. U této skupiny se můžeme setkat s touhou získat „bílý status“¹²⁵. Jedním z důvodů, proč konvertují vyšší vrstvy obyvatel v osadě, je spojitost mezi lichvářskou činností a konverzí. To potvrzuje též Plachá, která uvádí, že při nedělním shromáždění na pastorův dotaz kolik lidí se v minulosti živilo „úžernictvem“ se zvedly ruce asi čtvrtiny lidí v sálu, z nichž nejvíce rukou patřilo výše postaveným ve sboru.¹²⁶ Výpovědi týkající se lichvářské minulosti nebyly při mém výzkumu výjimkou. Respondenti neměli snahu svou minulost zakrývat na důkaz toho, jak moc jim „nová víra“ změnila život.¹²⁷ Pro příklad je zde uvedena jedna z nich: „*Než jsem přijal Ježíše, byl jsem lichvář. Půjčoval jsem, dokonce i své mámě na lichvu, takový jsem byl, pak mě Bůh změnil život a už nejsem hříšník, teď se učím na kazatele...*“¹²⁸

Skutečnost, že nejnižší vrstvy obyvatel osad lze na bohoslužbách vidět jen zřídka, se dá vysvětlit různě. Jednak tím, že chudoba často souvisí s rituální nečistotou.¹²⁹ Jak píše Podolinská: „*Zdá sa, že napriek transetnickému diskurzu je pre Rómov ľahšie prekročiť vonkajšiu bariéru „Cigán-Gádžo“, ako prekročiť vnútornú emickú bariéru Cigán-Cigán.*“¹³⁰ To odkazuje na všudypřítomnost

¹²² PLACHÁ. *Dosah pôsobenia letničných a charizmatických hnutí u Rómov*. 2007, s. 27–28.

¹²³ Viz kapitola 1.2.

¹²⁴ Informátor č. 2, Vydrník 15.2.2008.

¹²⁵ Viz kapitola 1.1., 1.2.

¹²⁶ PLACHÁ. *Dosah pôsobenia letničných a charizmatických hnutí u Rómov*. 2007, s. 29–30.

¹²⁷ Stejný postřeh i ve výzkumu L. Plaché

¹²⁸ Informátor č. 7, Rudňany 10. 8.2007.

¹²⁹ Viz kapitola 1.2.

¹³⁰ PODOLINSKÁ. Nová rómska duchovná identita. Charizmatické hnutia medzi Rómami na Slovensku. In. KILIÁNOVÁ, G., KOWALSKÁ, E., KREKOVIČOVÁ, E. (eds.). *Konstruktívne a*

stratifikace obyvatel dle kritérií rituální nečistoty navzdory pastorovu zdůrazňování, že „*před Bohem jsou si všichni rovni.*“¹³¹ Dalším důvodem může být menší úroveň gramotnosti a tudíž jazyková bariéra vznikající při pastorových kázáních, která jsou povětšinou česká. Absence finančních prostředků může být také důvodem: „*Nechodí tam chudí, protože chce peníze, na to a to a na autobus. Nemají, tak tam nechodí.*“¹³² V neposlední řadě může být také důvodem „romské křesťanství“. U této skupiny je patrné výraznější praktikování magie a osobní zbožnosti (zejména modlitby k Marii, víra v magickou sílu svatých obrázků), přičemž právě vůči těmto prvkům tradiční víry se pastor negativně vymezuje.

Skupiny konvertitů a nekonvertitů můžeme v okolí Spišské Nové Vsi také přirovnat ke dvěma skupinám z výzkumu Podolinské. Ta analyzuje konflikt těchto skupin v bipolarizované romské kolonii v Plaveckom Štvrtku. Zde se tendence k přijímání náboženského hnutí Slovo Života projevila u skupiny, kterou autorka označuje jako „progresivní“ nebo „dynamická“. Tato skupina je charakteristická vyšší mírou individualizace, přijetí hodnotového systému „bílých“ (nižší počet dětí, distancování se od „ostatních Cigánů“, odsuzování kradení a nepracovitosti Romů...), vyšší sociální úrovní a flexibilitou v hledání náboženské identity. Skupina „tradiční“ či „konzervativní“ vystupuje k novým náboženským vlivům vesměs odmítavě. Její základní charakteristiky je možno popsat jako nízká míra individualismu, navenek patriarchální typ rodiny, tradiční systém hodnot (rodina...), nižší sociální úroveň či katolická zbožnost s prvky tradiční romské víry.¹³³

Nutno však podotknout, že toto rozdělení je funkční pro bipolární osadu v Plaveckom Štvrtku, která je navíc rozdělena i fyzicky – plotem. Osady, kde působí Křesťanská mezinárodní misie, jsou až na výjimky homogenní celky, které mají tradičně danou strukturu.¹³⁴ Zde se tedy jedná spíše o jednotlivce (rodiny), nikoliv dva striktně oddělené celky, kteří to tohoto dělení spadají. Nicméně pro orientaci v problematice je tento nástin vhodný a proto je uváděn.

transformácie kolektívnych identít v moderných spoločnostiach. Región Strednej Európy. v tisku, In. PLACHÁ. *Dosah pôsobenia letničných a charizmatických hnutí u Rómov.* 2007, s. 20.

¹³¹ Pastor, Rudňany 8.8.2007.

¹³² Informátorka č.11, Rudňany 14.2.2008.

¹³³ PODOLINSKÁ. Boh alebo Satan? Úloha nového náboženského hnutia Slovo života v polarizácii rómskej kolónie v Plaveckom Štvrtku. In: *Slovenský národopis*, 1/51, 2003, s. 4-31.

¹³⁴ viz kapitola 1.2.

Poslední hledisko příslušnictví k víře je hledisko rodinné. Dalo by se říci, že přijímání víry funguje víceméně po rodinách. Konkrétněji tato teze platí u věřících, kteří mají ve sboru výsadnější postavení, přičemž k této víře vedou i své děti. V rámci tradičního uspořádání osady se rodina sdružuje pohromadě, tudíž konverze či nekonverze může probíhat i na „územní úrovni“. Tato teze však neplatí vždy, je celkem běžné, že sbor navštěvuje pouze jeden z manželů a je v rodině výjimkou. Nasetkala jsem se však s případem, že by do sboru chodila mládež bez toho, aby sbor navštěvoval alespoň jeden z rodičů. Při nedělních bohoslužbách je navíc patrný nezájem mládeže o tuto činnost. Také pastor se k této skupině ve svých kázáních víceméně neobrací.

3.2.3. Důvody ke konverzi

Důvodů ke konverzi ke Křesťanské mezinárodní misii je velké množství. Prvním z nich je celková situace Romů a podpora etnické emancipace formováním tzv. „hnědého křesťanství“.¹³⁵ Prostředí bohoslužeb je Romům blízké v kontrastu s prostředím majority. „Nový romský kostel“, kde se schází na služby, se nachází většinou v prostoru osad či jsou zde po dobu bohoslužby přítomní až na výjimky Romové. Podle Glockovy *deprivační teorii konverze*, je jedním z hlavních důvodů konverze k novým náboženským hnutím právě to, že pomáhají svým členům odstranit pocit deprivace, tj. pocit určitého znevýhodňování daného individua anebo celé skupiny na ekonomické, sociální, psychologické anebo jiné úrovni.¹³⁶

Dalším, neopomenutelným důvodem ke konverzi, je potřeba duchovního vyžití. Jak uvádí následující výpovědi: „*Kdykoliv by někde něco bylo, něco se dělo, vyprávělo o Ježíši, půjdu tam.*“¹³⁷ Další výpověď uvádí nerozhodnost podpořenou představami ve snu: „*Já moc toužím po Ježíši, po víře, také mám barevné sny o kostelu o sboru ale nemůžu si vybrat, kam mám chodit.*“¹³⁸

Jednou z dalších příčin, která ovlivňuje vstup do sboru je viditelná snaha, se kterou je misie vykonávána. Také je kladně hodnocen upřímný zájem, jak

¹³⁵ PODOLINSKÁ. Nová rómska duchovná identita. In. PODOLINSKÁ, „Čokoládová Mária“. 2007, s. 71.

¹³⁶ GLOCK. The Role of Deprivation in the Origin and Evolution of Religious Groups. 1996. In. PLACHÁ. *Dosah pôsobenia letničných a charizmatických hnutí u Rómov*. 2007, s. 41.

¹³⁷ Informátorka č. 3, Rudňany 19.10. 2007.

¹³⁸ Informátorka č. 3, Rudňany 19.10. 2007.

vyplývá z této výpovědi. Zde je postaven do opozice místní katolický kněz a pastor: „*Máme faráře, ten pije, chodí na diskotéky, káže jen hodinu, jde hned domů. To pastor káže déle, věnuje se, objíždí každý týden osady, chce Ježíše dát dál.*“¹³⁹ Kováč s Juríkem dokonce tvrdí, že „*úspěch misionářů nezávisí na tom, jaký typ víry nová misie přinesla, ale na tom, s jakým zájmem a péčí misionáři v osadách pracují.*“¹⁴⁰

Další důvody ke konverzi můžeme najít ve způsobu vyjádření víry, který je Romům blízký. Whitehouse rozeznává dva druhy religiozity – *doktrinální* a *obrazovou*. První z nich v sobě obsahuje opakovanost, diskurzivnost, nízkou míru intenzivních duchovních prožitků a tendenci budovat hierarchicky organizovanou abstraktní komunitu. Pro obrazový druh religiozity je charakteristická sporadičnost, nediskurzivnost, důraz na intenzitu náboženských zážitků a formování malých komunit.¹⁴¹ Podolinská do obrazového módu religiozity řadí i romskou zbožnost díky prvkům jako jsou neformálnost, flexibilita, přítomnost, bezprostřednost, absenci systematické věrouky, důraz na prožitek, obraznost a realismus náboženských představ či vpád „iracionality“ (zázraky, sny, magie, vize).¹⁴²

Ve spiritualitě této „nové víry“ jsou přítomny prvky obrazového módu přítomny ve větší míře než ve spiritualitě katolické. Do bohoslužby je například možné (a vhodné) zasahovat provoláváním „*Amen!*“ či zvedáním rukou. K těmto prvkům většinou pastor i vybízí. Oproti formalizované liturgii tento typ bohoslužby nevyžaduje liturgickou znalost. Bohoslužba většinou nemá pevně danou strukturu a její průběh a forma vyplývají z momentální situace. Projev kazatelů má další „sympatické“ znaky. Těmi jsou například improvizace, emocionální nasazení, odlehčení humorem, opakování podstatného, spoluúčast posluchačů atd.¹⁴³ Shromáždění mívají rodinnou atmosféru, lidé v průběhu bohoslužby odcházejí, přicházejí, baví se apod. O Vánocích byla

¹³⁹ Informátorka č. 1, Vydrník 10.2. 2008.

¹⁴⁰ KOVÁČ; JURÍK. *Religiozita Rómov a aktivity cirkví vo vzťahu k Rómom*. 2002, s. 132-133.

¹⁴¹ WHITEHOUSE, H. Arguments and Icons: Divergent Modes of Religiosity. dle PODOLINSKÁ. „Čokoládová Mária“. 2007, s. 70.

¹⁴² PODOLINSKÁ, T. „Čokoládová Mária“. 2007, s. 70.

¹⁴³ JURKOVÁ, Z. Romské letniční hnutí v Čechách a na Moravě: Letmý dotyk tématu. In. *Romano džaniben* : časopis romistických studií. Praha : Společnost přátel časopisu Romano džaniben říljaj 2004. s. 61, 62.

uspořádána bohoslužba, při níž mladí tancovali breakdance a předváděli beatbox namísto „tradičních“ „chvál“.¹⁴⁴

Tento typ duchovního prožitku je interpretován jako setkání s „živým Bohem“. Jako příklad jsou uvedeny některé výpovědi: „*Všechno, co jsem vyzkoušela, bylo mrtvé – v kostele, Svědci Jehovovi, všude to nebylo ono. Až tady je to živé, našla jsem Ježíše, pochopila jsem, že Ježíš žije, že je uvnitř každého. Je třeba děkovat, chválit Boha, číst v Bibli.*“¹⁴⁵ Další informátorka v této souvislosti uvedla: „*Je dobré věřit v živého Boha, my máme živého Boha, který koná.*“¹⁴⁶

Další důvod ke konverzi uvádí Jurková autoritu výrazné osobnosti. Jak již bylo uvedeno výše, autorita kněze či pastora je umocněna tím, že je to „*Ten, který prinášá Boha.*“¹⁴⁷ Pastor však pouze tím, kdo předkládá Boží slovo, ale navíc i vysvětluje jeho aplikaci v běžném životě jazykem Romů.¹⁴⁸ Například zdůrazňuje, aby lidé nehřešili, vysvětluje způsob, jakým se modlit, nabádá k lepším vztahům a podobně. Jak uvádí jedna informátorka: „*Pastor hezky vysvětluje písmo, ale farář ne, ten nám neřekne, jak máme žít.*“¹⁴⁹

Dalším znakem, který Jurková uvádí a který je Romům blízký, je důraz na hudbu v bohoslužbě „*a zejména její chápání jako prostředku k projevu vlastního stavu.*“¹⁵⁰ Pastorem je hudební stránka podporována například tím, že při nedělní bohoslužbě hraje na kytaru a zpívá na mikrofon.¹⁵¹ Většina chvál, které jsou zpívány, jsou navíc přetvořené romské tradiční písně s pozměněnými texty pro účely bohoslužeb. Pozměněním je jim dána posvátná účinnost a zpívání těchto písní je bráno jako plnohodnotná modlitba.¹⁵²

Dalším důvodem ke konverzi mohlo být také to, že se ve sboru „*zázračně uzdravuje*“. Vesměs každý z věřících disponuje alespoň jedním příběhem o uzdravení nějaké z jeho nemocí či o zázračném uzdravení někoho z okolí. „*I já*

¹⁴⁴ „chvály“ – zpěvy chválicí Boha, které trvají prvních cca 45 minut letniční bohoslužby.

¹⁴⁵ Informátorka č. 6, Rudňany 7.8.2007.

¹⁴⁶ Informátorka č. 3, Letanovce 13. 2. 2008.

¹⁴⁷ Informátor č. 9, Rudňany 12.2.2008.

¹⁴⁸ JURKOVÁ, Z. Romské letniční hnutí v Čechách a na Moravě. 2004, s. 61-62.

¹⁴⁹ Informátorka č. 3, Rudňany 8.8.2007.

¹⁵⁰ JURKOVÁ, Z. Romské letniční hnutí v Čechách a na Moravě. 2004, s. 61- 62.

¹⁵¹ Viz obrazová a hudební příloha

¹⁵² Více viz. JURKOVÁ, Z. Sonda do repertoáru jedné romské letniční hudební skupiny. In: *Romano džaniben* : časopis romistických studií. Praha : Společnost přátel časopisu Romano džaniben říljaj 2005. s. 56-64.

*jsm se uzdravila, měla jsem nemocné nohy a vysoký tlak, to Ježíš mě uzdravil a mého syna také, byl ochrnutý, ale už chodí.*¹⁵³

Konverze ke sboru *Marantha* vyplývá tedy z propojenosti a vzájemné souvislosti výše popsaných prvků, které KMM nabízí. V každé osadě je navíc rozdílná situace a důvody ke konverzi mohou být též velmi individuální. Posledním, též často se opakujícím důvodem ke konverzi, je touha po odpuštění a přijetí Ježíšem: „*Keď máš batoh plný hříchu a chodíš prosit o odpuštění, ten batoh se vyprázdni a pak se Ti jde ľeĤejí.*“¹⁵⁴

3.3. Změny v životě konvertitů

Jak uvádí Kováč a Jurík, Romové, kteří se po misijním působení stanou aktivními věřícími, vynikají horlivostí. Zakládají vlastní modlitební skupinky, živě diskutují nad Biblií, kreativně ztvárňují scény s biblickou tematikou a skládají náboženské písně v romštině.¹⁵⁵ Lidé se například schází a zpívají chvály jako tomu je v Richnavě. Zde prý každý večer navštěvují rodinu hudebníka, který v nedělním sboru hraje na kytaru. Jeho dcery v nedělním sboru zpívají na čestné pozici přímo na pódiu, přičemž jedna z nich dokonce „*sólo s pastorem*“¹⁵⁶. V následující výpovědi je cítit hrdost otce na toto konání: „*Jsm rádi, že můžeme tak reprezentovat Boha.*“¹⁵⁷ Panuje zde představa, že tímto zpíváním chvál „zpřítomňují“ Ježíše: „*To mi Ježíš dal takovou sílu zpívat, když ho chválím.*“¹⁵⁸.

Může se také stát, že při takových shromážděních věřící odmítají hrát tradiční písně a chtějí hrát jen duchovní: „*Nebudeme zpívat ty písničky, ty ze světa. Lepší jsou ty, ve kterých chválíš Ježíše.*“¹⁵⁹

Dalším rysem konvertovaných Romů je evangelizace, ke které jsou vybízeni pastorem: „*Kolik z vás jste měli kdysi problémy, kolik z vás jste dělali ty věci, jste tu někdo, kdo máte změněný život? Kdo jste v minulosti dělali takové a takové věci? Jste tu někdo kdo chcete poděkovat pánu? Svědčete to*

¹⁵³ Informátorka č. 1, Vydrník 10.2. 2008.

¹⁵⁴ Informátor č. 2, Richnava 12.2. 2008.

¹⁵⁵ KOVÁČ; JURÍK. *Religiozita Rómov a aktivity církvi vo vzťahu k Rómom*. 2002, s. 132-133.

¹⁵⁶ Informátor č. 2, Richnava 12.2. 2008.

¹⁵⁷ Informátor č. 2, Richnava 12.2. 2008.

¹⁵⁸ Informátorka č. 3, Richnava 12.2.2008.

¹⁵⁹ Informátor č. 2, Richnava 12.2.2008.

lidem...“¹⁶⁰ O evangelizaci vypráví také jedna informátorka z Rudňan: „Na začátku všichni byli nadšení, chodili k nám sem do komunitního centra, a všichni kázali o Ježíši, kázali u doktora, v obchodě, všude. Ted’ už tak nekážou.“¹⁶¹

Tato výpověď naznačuje i celkem rychlé ochladnutí víry. Jak uvádí Olšaník: „U některých je to tak jako když zapálíte papír. Jsou strašně nadšení a víte, jak se Romové dokážou velmi rychle nadchnout. A potom to velmi rychle zhasne.“¹⁶² Tuto situaci můžeme vidět v Rudňanech, kde na začátku misijního působení byli na bohoslužbu vysílány autobusy dva a dnes již stačí jeden. Nicméně v osadách, kde pastor působí kratší čas, například v Richnavě anebo v Letanovicích, věřících přibývá.

Většina z věřících jako nejdůležitější změnu v životě vnímá skutečnost „přijetí Ježíše“: „Jakmile jednou přijmeš Ježíše do svého srdce, jsi provždy spasen, Ježíš už Tě neopustí.“¹⁶³ Co konkrétně znamená „přijmout Ježíše“ je dále popisováno: „Je to naprostá změna všeho, už nejsi hříšník.“¹⁶⁴ Akt „přijetí Ježíše za osobního Spasitele“ (což umožňuje sbor, nikoliv katolická církev)¹⁶⁵, je brán jako velmi důležitý.

„Přijetí Ježíše“ je zároveň bráno jako klíč k darům Ducha svatého, jako je například mluvení v jazycích: „Najednou jsem říkala slova, která mi dal do úst Bůh, najednou jsem mluvila co nevím, co znamenalo, ty slova jsem si zapsala a když tu byl jeden z Izraele, tak mi to přeložil. Prý jsem říkala milost, láska.“¹⁶⁶ Dále je „přijetí Ježíše“ bráno jako něco, co propůjčuje „nadpřirozené schopnosti“: „Díky sboru a díky tomu, že jsem přijala Ježíše ted’ cokoliv řeknu a stane se to.“¹⁶⁷ Další informátor popisuje, co se mu po „přijetí Ježíše“ přihodilo: „Jednou mi jeden ukradl nožík. Já jsem chtěl, aby se mi přiznal, tak jsem řekl: „Když se do 12 hodin nepřiznáš, zemřeš!“ Všichni lidé koukali, protože tomu zlodějovi se zkřivila pusa, celý byl křivý. Všichni lidé koukali, jakou mám sílu, a ten zloděj, který se nepřiznal, ve 12 hodin zemřel. Od té doby lidé říkají, že

¹⁶⁰ Pastor, Spišská Nová Ves, 10.2.2008.

¹⁶¹ Informátorka č.12, Rudňany 19.10.2007.

¹⁶² Pavel Olšaník, Ostrava 3.2.2008.

¹⁶³ Informátorka č. 1, Bystrany 19.10.2007.

¹⁶⁴ Informátorka č. 1, Bystrany 19.10.2007.

¹⁶⁵ Vlastní terénní výzkum

¹⁶⁶ Informátorka č. 6, Rudňany 7.8. 2007.

¹⁶⁷ Informátorka č. 3, Rudňany 21.10. 2007.

mám sílu, že jsem prorok.“¹⁶⁸ Ten samý člověk popisuje dále: „*Díky tomu, že jsem přijal Ježíše, jsem se naučil uzdravovat lidi. Potkal jsem jednu paní, co měla rakovinu prsu, vyprávěl jsem jí o Ježíši. Pak jsem za ní přišel do nemocnice. Tam na posteli v nemocnici se Bůh proměnil za mě a ve snu jí řekl „Vstaň a běž!“ a ona se uzdravila.*“¹⁶⁹ Díky „přijetí Ježíše“ je dále často zdůrazňováno odpuštění hříchů: „*To Ježíš působí. Jak ho přijmeš a očistíš se od hříchu, tak padneš. To on mě sem táhne*“¹⁷⁰

Někteří lidé také tvrdí, že přijali Ježíše, a že se jim velmi změnil život. Nicméně nyní již do sboru nechodí. Důvodem může být snaha „pojistit“ si vztah s Bohem, neboť pastorem je tato víra deklarována jako jediná správná. Z pastorovy rétoriky navíc vyplývá, že kdo nepřijme Ježíše, půjde do pekla.¹⁷¹ Dalším důvodem může být víra v odpuštění hříchů, které se děje automaticky po „přijetí Ježíše“. Tento akt je brán jako jednorázový a proto není důvod sbor dále navštěvovat.

3.3.1. Morální působení sboru

Co se týče dalších změn v životě (v souvislosti s působením pastora a následného přijetí Ježíše), většina věřících staví do velkého protikladu „hříšný“ život před konverzí a „život s Ježíšem“ po konverzi.¹⁷² Jak uvádí následující výpověď: „*Pastor všechny přesvědčil, všechno se změnilo, nepije se.*“¹⁷³ Jako morální vodítko je bráno desatero: „*Ježíš nám dal desatero, podle něj se máme řídit.*“¹⁷⁴

Většina věřících zdůrazňuje změny především v půjčování na lichvu. Někteří lidé po konverzi ke sboru svým dlužníkům odpustili. Další změny, které jsou často zdůrazňovány, spočívají ve zbavení se „špatných návyků“ jako gamblerství, kouření a pití alkoholu. Pro ilustraci předkládám některé z nich: „*V noci ve 3:15 se mi zdál sen, že jsem hrál v Poráči, přišel za mnou Bůh a řekl mi: „Když nepřestaneš pít, tak zemřeš!“ a ráno za mnou přišel syn, že se mu zdál*

¹⁶⁸ Informátor č. 9, Rudňany 7.8. 2007.

¹⁶⁹ Informátor č. 9, Rudňany 7.8. 2007.

¹⁷⁰ Informátorka č.1, Vydrník 10.2. 2008.

¹⁷¹ Viz kapitola 3.6.1.

¹⁷² Tohoto rysu si všimá i PLACHÁ. *Dosah pôsobenia letničných a charizmatických hnutí u Rómov.* 2007, s. 30–31.

¹⁷³ Informátorka č. 1, Bystrany 19.10. 2007.

¹⁷⁴ Informátorka č. 1, Bystrany 19.10. 2007.

ten samý sen, v tu samou dobu, a to bylo znamení, abych přestal pít. Od té doby nepiju. Před tím jsem si říkal, že přestanu, ale nešlo to. Nestačí jen vůle, ale i Bůh je třeba, bez něj nic nejde.“¹⁷⁵ Jiný informátor dále popisuje, jak v souvislosti s přijetím Ježíše přestal kouřit: „Tak jsem řekl: „Ať mi dá pán Ježíš infarkt, jestli nepřestanu kouřit!“ Hodil jsem cigarety do pece, ale ták mi to tahalo, ty cigarety, ale teď... nekouřím!“¹⁷⁶ Jako předobraz k těmto morálním změnám je brán Ježíš: „Ježíš taky nekouří, nepije, tak my také nemůžeme kouřit a pít. Já jsem manželovi pivo vylila, na Vánoce jsem všechny flašky vyházela ven. Viděli jste někdy Ježíše opilého? Neviděli? Tak my také nemůžeme být opilí.“¹⁷⁷

Striktnost ohledně hříchu je přitom velmi nápadná. Slovy pastora: „Hřích nejde změřit, hřích je hřích. Není velký hřích ani malý hřích, ten je jenom jeden.“¹⁷⁸ S radikálním odmítáním hříchu souvisí i odmítání alkoholu, které je zdůvodněno: „On nemůže pít, on přijal Ježíše.“¹⁷⁹ V návaznosti na tuto skutečnost také jedna věřící uvedla, že když pastor při bohoslužbě „proměňuje“, tak nemá víno, ale „malinovku“. Tato striktnost porušení hranice hříchu se odráží i na rodinných oslavách a svatbách, které jsou prý v důsledku působení pastora pouze bez alkoholu.

Dále pastor velmi vystupuje proti tomu, aby spolu žili lidé, kteří neuzavřeli „právoplatný sňatek“, za který není bráno tradiční pojetí. V něm se sňatek koná ve vlastním domě s přísahou na obraz s vyobrazením Ježíše či Panny Marie.¹⁸⁰ V důsledku toho se velmi zvýšil počet lidí, kteří uzavírají sňatky na úřadě, anebo pastor páry sám oddává.: „Lidé nechtějí žít v hříchu, a proto se berou, uzavírají sňatky.“¹⁸¹

Na věřící, kteří mají ve sboru výsadní postavení (to znamená diakoni, pomocníci, hudebníci, či členové pěveckého sboru), je kladen ještě větší morální nárok, než na ostatní „řadové“ členy. Tito věřící dostávají od pastora

¹⁷⁵ Informátor č. 9, Rudňany 7.8. 2007.

¹⁷⁶ Informátor č. 2, Rudňany 13.2. 2008.

¹⁷⁷ Informátorka č. 1, Vydrník 10.2. 2008.

¹⁷⁸ Pastor, Bystrany 9.8. 2007.

¹⁷⁹ Informátorka č. 3, Richnava 14.2. 2008.

¹⁸⁰ DAVIDOVÁ, E. *Romano drom : 1945-1990 : změny v postavení a způsobu života Romů v Čechách, na Moravě a na Slovensku*. Olomouc : Univerzita Palackého v Olomouci, 2004, 124-140.

¹⁸¹ Informátorka č. 6, Rudňany 19.10. 2007.

„speciální požehnání“ k výsadní činnosti ve sboru. Poruší-li tohoto požehnání věřící hříchem, činnost ve sboru musí přestat být vykonávána. Jako příklad je uvedena výpověď otce, jehož dcera zpívá ve sboru: *„Do osmnácti nemůže mít chlapce, to by jinak šla z domu a pastor by jí nedovolil s ním zpívat sólo. Až jí bude sedmnáct a půl, půjde za pastorem, řekne mu, že si chce vzít chlapce a pak bude moci zpívat normálně dál.“*¹⁸²

Někdy bývá pro nekonvertity striktnost vůči hříchu dokonce až důvodem, proč do sboru nevstoupit: *„To já do toho sboru nechodím. Ani jednou jsem nebyl. To bych pak nemohl pít. Tam dávají přísahu, že nemůžou pít.“*¹⁸³

3.3.2. Změna vztahů uvnitř osady

Role sboru v rámci vnitřních vztahů mezi lidmi v osadách je komplikovanější. Jak popisuje Dobruská, ze začátku bylo působení misie v Bystranech přijímáno s obtížemi. Lidé v osadě se rozdělili na dva tábory – konvertité a nekonvertité. Ti se navzájem osočovali a mezi těmito dvěma skupinami neprobíhala žádná komunikace. Dnes však situaci hodnotí jako zklidněnou.¹⁸⁴

Obecně můžeme říci, že v osadách, kde tento sbor působí déle a má určitou „členskou základnu“, je chození do sboru bráno jako otázka prestiže. Zejména pak pro ty, kteří se dostanou na vyšší post, například diakoni, pomocníci, hudebníci apod. V jednom případě jsem se setkala i s označením nekonvertitů jako „cikáni“¹⁸⁵: *„On nejde vždycky do sboru, on jednou jde, a pak zas nejde, on poslouchá, co mu ti cigáni napovídají, že to není dobré a tak...“*¹⁸⁶ Oproti tomu v osadě Vydrník, odkud prý do sboru dochází pouze jedna paní, připadá ostatním lidem v osadě její počínání nepochopitelné: *„A jak slunce vyjde, tak všichni jdeme ven. Ona má zvednuté ruce a říká Bože, odpusť jim, hříšníkům. A všichni říkají, že nic tak špatného nedělají, že co že jim má Bůh odpustit. To všichni říkají, že se popletla, jak za tím pastorem chodí.“*¹⁸⁷

¹⁸² Informátor č. 2, Richnava 12.2. 2008.

¹⁸³ Informátor č. 8, Richnava 14.2. 2008.

¹⁸⁴ DOBRUSKÁ, P. *Fragmenty vlivu nového náboženského směru na komunitu bystranských Romů*. Seminární práce, Praha: Filosofická fakulta, Karlova univerzita, 2007.

¹⁸⁵ Zde je patrné propojení nekonvertitů s rituální nečistotou. Viz kapitola 1.2.

¹⁸⁶ Informátor č. 2, Richnava, 13.2. 2008.

¹⁸⁷ Informátor č. 2, Vydrník, 15.2. 2008.

Důvodem k údivu je také vzdálenost, kterou tato věřící absolvuje: „A do kostela kilometr nechodí, ale do Spišské, deset kilometrů, to jo.“¹⁸⁸

Dle našeho výzkumu se díky působení misie stírají některé rozdíly na úrovni rituální čistoty/nečistoty, hlavně v externích vztazích „mezi osadami“. Ve sboru se setkávají lidé z různých osad. Na úrovni interní – „v osadě“ – však tato úroveň víceméně zůstává. Zdá se, že úroveň rituální čistoty je provázána s lidmi, kteří chodí do sboru. Tento závěr podporuje fakt, že účast ve sboru je brána jako prestižní věc. Rozdělení v interním rámci osady na rituální ne/čistotu, můžeme brát jako totožné s polarizací v osadě na základě příslušnosti k rodu v případě výzkumu Podolinské v Plaveckom Štvrtku. Zde tuto polarizaci umocňuje ještě další – polarizace náboženská.¹⁸⁹ V našem případě se nejedná přímo o polarizaci, ale rozdělení osady na výše popsané dvě úrovně (úroveň rituální ne/čistoty, které se do jisté míry prolíná s úrovní ne/konvertita). V případě rozdělení komunity na úrovni druhé – konverzní – zde hraje roli ještě další úroveň, a to „výše postavený ve sboru/řadový člen“.

3.4. Osoba pastora

Vliv jeho působení pastora na věřící je nesporný. Tato skutečnost se promítá přinejmenším v tom, že velká část výpovědí jsou v podstatě opakováním pastorových slov anebo jejich mírná interpretace. Jak již bylo napsáno výše, jedním z důvodů konverze k „nové víře“ bylo nalezení autority. Skutečnost, že tou autoritou je pastor, však on sám popírá a jako hlavního „aktéra změn“ označuje Boha. „*To co děláme tady my, to není z našich sil, ale ze sil od Boha. Kdyby sem někdo přišel jen tak a řekl by: „Přestaňte dělat lichvu“, to by ho nikdo neposlouchal...*“¹⁹⁰ V některých chvílích se však do role autority staví: „*Nemůže kázat každý. Kdyby chtěl každý přijít a kázat místo mě, to bych ho nepustil, to by byla pýcha.*“¹⁹¹ Poslušnost vůči autoritě zdůrazňuje ve svém kázání: „*Manželky, posloucháte své manžely? Vy všichni, posloucháte autoritu?*“¹⁹² Nutnost poslouchat pastora jako autoritu potvrzuje i jeden věřící: „*Já ho musím poslouchat, i když je mladší o 20 let, tak jak moje holky musí*

¹⁸⁸ Informátor č. 3, Vydrník 15.2.2008.

¹⁸⁹ PODOLINSKÁ. *Boh alebo Satan?*, 2003, s. 4-31.

¹⁹⁰ Pastor 10.8. 2007.

¹⁹¹ Pastor 9.8.2007.

¹⁹² Pastor 9.8. 2007.

*poslouchat mě, tak já musím poslouchat jeho. To on mě říká který akord mám hrát, musím ho poslouchat...*¹⁹³ Pastor také dále nabádá své „ovečky“ k tomu, aby nejezdily vydělávat do Anglie: *„Budte hrdí na Slovensko, řekni si, tady jsem se narodil, tady mě Bůh chtěl, tak všechno zvládnou na Slovensku, nemusím jezdit vydělávat do Anglie, když budu věřit, Bůh mi pomůže z chudoby i tady.*¹⁹⁴ Na dotaz, proč se mu tato skutečnost nelíbí, jedna informátorka odpověděla: *„No, že tam ztratí tu pravou víru, tu co on nám tady káže.*¹⁹⁵ Je však důležité podotknout, že nabádání tohoto druhu probíhalo v Bystranech. A jak uvádí Dobruská, v Anglii působí sbor podobný, který bystranští navštěvují.¹⁹⁶

Mluví-li se o pastorevi, často jsou vyzdvihovány jeho schopnosti: *„Ten pastor, ten musí mít charismu, charakter.*¹⁹⁷ Je brán jako médium boží síly: *„On dá ruce, lidé padají na zem, taková je to síla Boží.*¹⁹⁸ Jedna informátorka v souvislosti s pastorevými schopnostmi uvedla: *„Pastor má dceru a ona mu zemřela. Doktoři říkali, ať ji dá do rakve, že bude cítit, ale on ne, choval ji v náručí a sám ji z mrtvých vzkřísil.*¹⁹⁹ A i když při kázáních často zdůrazňuje, že hlavním činitelem ve sboru není on, ale Bůh, při jeho popisu občas dochází k jeho zbožštění: *„Mnoho lidí přestává díky Bohu pít, kouřit, také díky pastorevi, on je Bůh.*²⁰⁰

Stejně jako na katolického kněze, tak i na pastora jsou kladeny velké morální nároky. Zejména od těch, kteří nenavštěvují sbor, či od těch, kteří sbor opustili, můžeme slyšet kritiku na pastora. Ta se často týká finančních nejasností: *„On říká dejte peníze Bohu, ale co Bohu. Co Bůh bude dělat s penězma? To ne Bohu, to pastorevi. Kdyby řek, že to bude na chudé na tu a na tu rodinu, to by každý dal, ale takhle – Bohu?**²⁰¹ Jeden informátor v souvislosti s pastorevým hospodařením uvedl: *„A když pastor hrál na kytaru ve sboru, tak jen tak mezi řečí povídal, a drobný mi nedávejte, těch mám dost, dejte velký, a*

¹⁹³ Informátor č. 2, Richnava 12.2. 2008.

¹⁹⁴ Pastor Bystrany 9.8. 2007.

¹⁹⁵ Informátorka č. 2, Bystrany 9.8. 2007.

¹⁹⁶ DOBRUSKA, P. *Fragmenty vlivu nového náboženského směru na komunitu bystranských Romů*. Seminární práce, Praha: Filosofická fakulta, Karlova univerzita, 2007.

¹⁹⁷ Informátor č. 2, Richnava 12.2. 2008.

¹⁹⁸ Informátorka č. 6, Rudňany 7.8. 2007.

¹⁹⁹ Informátorka č.1, Vydrník 10.2. 2008.

²⁰⁰ Informátorka č. 6, Rudňany 7.8.2007.

²⁰¹ Informátorka č. 5, Richnava 13.2. 2008.

to řekl na dévéděčko!²⁰² Další informátor na tuto problematiku odpověděl: „přijel ve škodovce a teď má mercedes“.²⁰³ V souvislosti s penězi je také často zmiňován nestejný přístup k lidem, který pastor aplikuje: „Pastor dělá rozdíly, baví se jenom s těma bohatýma, o chudé ani nezavadí, a přitom Bůh nedělá rozdíly.“²⁰⁴ Na toto téma dále: „To pastor dělá rozdíly. Když přijdeš, budeš se s nim bavit, on bude dělat že Tě nevidí.“²⁰⁵

Za zmínku stojí fakt, že zmínka, že pastor „dělá rozdíly“ platí nejen v kontextu s financemi, ale i v rámci rituální nečistoty, která je však spjata s materiálním zabezpečením. To znamená, že dodržuje pravidla vůči rituálně nečistým a to jak v rámci osady, tak externě. Tuto tezi podepírá i to, že on sám byl „na službě“ v Letanovcích²⁰⁶ pouze jednou a místo něj tam pravidelné služby vykonávají jeho diakoni. Služby vykonává pouze v Rudňanech a Bystranech, „protože tam má příbuzné.“²⁰⁷

Další kritika vůči pastorovi je směřována z důvodů obav a strachu z negativních sil, které jsou ve sboru přítomny.²⁰⁸ Jiné pochybnosti panují ohledně věrohodnosti uzdravování: „Když pastor uzdravoval toho, co měl obrnu, tak mu řekl, vstaň a chod' a on tedy vstal, udělal krok, a upadl. Pak hovořil matce, že už tam nepůjde.“²⁰⁹

3.5. Identita věřících

Plachá se ve své práci zabývá změnou vnímání etnické identity pod vlivem působení letničních církví mezi Romy. Uvádí dva druhy etnického diskurzu těchto církví.²¹⁰ První, *romský diskurz*,²¹¹ je založen na evangelizační

²⁰² Informátor č. 2, Vydrník 15.2. 2008.

²⁰³ Informátor č. 13, Rudňany 13.2. 2008.

²⁰⁴ Informátorka č. 3, Rudňany 19.10. 2007.

²⁰⁵ Informátor č. 5, Rudňany 13.2. 2008.

²⁰⁶ Letanovce jsou jednou z osad, která je vnímána jako rituálně nečistá. Dle výpovědi informátorů: „Tam nejsou dobří lidé, tam nejezděte, tam by se vám mohlo něco stát“. „Tam žijou cigáni.“ Rudňany 13.2.2008.

²⁰⁷ Informátor č. 13, Rudňany 13.2. 2008.

²⁰⁸ Více viz kapitola 3.6.2.

²⁰⁹ Informátorka č. 2, Vydrník 15.2. 2008.

²¹⁰ RIES, J. Gypsy church or people of God? The dynamics of Pentecostal mission and Romani ethnicity management. 2006 In: PLACHÁ, D. *Dosah pôsobenia letničných a charizmatických hnutí u Rómov*. 2007, str. 10.

²¹¹ Více k romskému diskurzu letničních církví In: GAY Y BLASCO, P. *Gypsies in Madrid: Sex, Gender and the Performance of Identity*. Oxford; New York: Berg, 1999., dále také: ACTON, T.

strategii, která vyzdvihuje romskou etnickou identitu. Tento diskurz je uplatňován především v čistě romských sborech, avšak neplatí vždy. Jako příklad uvádí Plachá romské sbory v západní Evropě (například Francie, Španělsko, Itálie, Anglie).²¹² Jak uvádí Podolinská, zakládáním čistě romských sborů je podporována etnická emancipace.²¹³ *Transetnický diskurz* letničních sborů je naopak častější ve státech východní Evropy. Tento diskurz je vhodný pro Romy, kteří se snaží integrovat do majoritní společnosti.²¹⁴ Příslušnost k letničnímu sboru uplatňujícímu transetnický diskurz dává „*konvertovaným Romům možnost nahradit stigmatizovanou etnickou anebo sociální identitu novou – identitou konfesionální.*“²¹⁵ Sbor *Maranatha* ve Spišské Nové Vsi Plachá označuje jako transetnický, a to i přesto, že sbor navštěvují převážně Romové, pastorem je Rom a dochází k běžnému užívání romského jazyka. Tuto teorii dokládá na jedné z výpovědí: „*Ja si myslím, že Róm, to my sme len dostali ten názov Róm. Ale ja sa cítim vieš ako? Ako princezná!!! Pretože ja nie som už ani Rómka, ani ne-Rómka, ale ja som princezná. Ale čia? Božia!!! Toto je najkrajšie slovo čo existuje. Ja ‘Rómka,’ ‘Róm’ nepoznám.*“²¹⁶ Autorka dodává dál: „*Předtím stigmatizovaný Róm – Romka tak zaujímají v nové „Boží společnosti“ privilegované postavení a získávají novou totožnost, která se nezakládá na etnické příslušnosti, ale právě na příslušnosti k „rodině Boží.*“²¹⁷ Termín „rodina Boží“ používá také Podolinská. Dle ní se konvertité seskupují okolo jednoho společného mezičlánku – Boha, a vytvářejí tak novou sociální skupinu, pro kterou jako předobraz používají rodinu. S tím souvisí časté označování spoluvěřících jako bratrů a sester.²¹⁸

Další výpověď taktéž vypovídá o transetnicitě tohoto sboru: „*Na začátku byli Adam a Eva, všichni jsme od Adama a Evy, jsme bratři, bratři v Ježíši a je jedno jestli černý, nebo bílý, to Bůh nerozlišuje, má rád ty i ty, stejně.*“²¹⁹ Sbor je věřícími vnímán jako místo rovnocennosti. „*Je jedno jestli jsi černý nebo bílý,*

The Gypsy Evangelical Church. In CRANFORD, S. (ed.) : *Ecumenical Exercise*. Vol. V, Geneva : World Council of Churches. 1979, s.11-17.

²¹² PLACHÁ. *Dosah pôsobenia letničných a charizmatických hnutí u Rómov* . 2007, s. 15.

²¹³ PODOLINSKÁ. „Čokoládová Mária“. 2007, s. 71.

²¹⁴ PLACHÁ. *Dosah pôsobenia letničných a charizmatických hnutí u Rómov* . 2007. s. 16.

²¹⁵ PLACHÁ. *Dosah pôsobenia letničných a charizmatických hnutí u Rómov* . 2007. s. 41.

²¹⁶ PLACHÁ. *Dosah pôsobenia letničných a charizmatických hnutí u Rómov*. 2007. s. 60.

²¹⁷ PLACHÁ. *Dosah pôsobenia letničných a charizmatických hnutí u Rómov* . 2007, s. 60.

²¹⁸ PODOLINSKÁ. Nová rómska duchovná identita. In PLACHÁ. *Dosah pôsobenia letničných a charizmatických hnutí u Rómov* . 2007, s. 60.

²¹⁹ Informátorka č. 6, Rudňany 7.8. 2007.

*modrý nebo žlutý. Je rovnost. V kostele není rovnost.*²²⁰ S vyzdvihováním této hodnoty jsem se setkala v Letanovcích, což je jedna z materiálně (i společensky) nejnižše postavených osad na Slovensku. Také častá deklarace skutečnosti, že do sboru „chodí i bílí“ přibližuje označení tohoto sboru coby *transetnického*.

Ve skutečnosti však transetnické rozdíly „gádžo“/Rom zůstávají stejné i přes zdůrazňování rovnosti. Sbor je z 99% tvořen Romy a „gádžo“ je zde vnímán jako cizí element. Na druhé straně „bílí“ vnímají přítomnost sboru jako něco, co se jich netýká: *„My se na to díváme tak: je to jejich víra, to oni tam nahoře něčemu věří, my tomu moc nerozumíme, pravda je, že se leccos změnilo, ale já bych tam nechodila, já chodím do kostela.*“²²¹

Skutečnost, že sbor hlásá transetnicitu a navzdory tomu je misie prováděna výhradně v romských lokalitách a sbor zůstává nadále z velké většiny romský, Plachá obhazuje rozporem mezi teorií a praxí evangelizační strategie.²²² Proti této obhajobě však stojí výpověď pastora Emila Adama: *„Jako byl Mojžíš poslán k svému národu, a byl vlastně v zajetí Egypta, i já jsem byl poslán ke svému národu. Tady na Slovensko mě poslal Bůh.*“²²³

Jak již bylo psáno, v tomto sboru dochází k stírání hranic mezi osadami na základě „sjednocení se v Kristu“, jak dokládá následující výpověď: *„My jezdíme do Bystran na službu, do Letanovců, do Poráče – tak, všude. Dříve bychom se tak nebavili, ale teď, když „robím pro Boha“, všude mě mají rádi, i já jich mám ráda, nedělám v tom rozdíly.*“²²⁴ Jak si též všímá Podolinská v Plaveckom Štvrtku, kde Slovo Života proklamuje transetnický diskurz, na úrovni interní zde *„neviedlo k stieraniu emických rozdielov medzi Rómami“*.²²⁵

Identita věřících je silně založená na vymezování se vůči katolické církvi. Většina lidí se identifikuje jako křesťané, což je vnímáno v přímé opozici k identifikaci katolík. Tato vymezená identifikace vychází jednak z časté špatné zkušenosti s katolickou církví, zároveň zde významnou úlohu hraje pastor. Ten

²²⁰ Informátor č. 1, Letanovce 12.2. 2008.

²²¹ Informátorka č. 12, Rudňany 19.10. 2007.

²²² PLACHÁ. *Dosah pôsobenia letničných a charizmatických hnutí u Rómov*. 2007, s. 61–63.

²²³ Pastor, Rudňany 10.8. 2007.

²²⁴ Informátorka č. 6, Rudňany 12.2. 2008.

²²⁵ PODOLINSKÁ. *Nová rómska duchovná identita*. In. PLACHÁ. *Dosah pôsobenia letničných a charizmatických hnutí u Rómov*. 2007. s. 20.

velmi často klade do protipólu „novou víru, která má živého Boha, který koná“ a katolickou víru jako „starou s mrtvým Bohem na kříži“. *„Bůh není jenom křížek, myslíte si, že Bůh je jenom křížek? Že je Ježíš na nějakém dřevě? A už nic nedokáže? Není pravda! Ježíš přišel k slepým a byli uzdraveni! Amen! Ježíš přišel k mrtvému Lazarovi a vstal z mrtvých! Amen! Ježíš tam nebyl jenom křížek, tam byla nějaká moc, která vzkřísila Lazara, která uzdravovala slepé oči, která vyháněla démony. I ty můžeš vyhnat démony svojí mocí, démony můžeš vyhnat ve jménu Ježíše a Duchu svatého, to je jeho moc a jeho pravomoc... Máš pravomoc Božího syna? Amen! Tak měj pravomoc Božího syna!“²²⁶* Antagonismus vůči katolické církvi se projevuje i ve výpovědích věřících: *„To v kostele, to je mrtvé náboženství. Farář se klaní mrtvole – Ježíši na kříži – a vodu, kterou křtí, zároveň cáká na mrtvé. Také uděluje poslední pomazání místo činu.“²²⁷* Další respondent se v návaznosti na danou problematiku vyjadřuje následovně: *„Víte od jakého slova je slovo katolík? Od kata!“²²⁸*

3.6. Prvky učení „nové víry“ aplikované do kontextu romských osad

V pastorových kázáních lze vystopovat některé základní prvky, které se často opakují a mají kořen buď v pentekostalismu, či v Hnutí víry. Obecně lze říci, že bohoslužby mají pentekostální charakter. Ve spiritualitě zaujímá velkou míru mluvení jazyky Duchu svatého a víra v Ježíše Krista. Z Hnutí víry je zde přejímána síla víry, která je demonstrována uzdravením. Uzdravení také napomáhá Duch Svatý. Z hnutí víry je zde dále patrný vliv učení o prosperitě. To se zde projevuje ve víře v materiální zabezpečení, které bude poskytnuto všem věřícím jako odměna za víru. Jak již bylo vzpomínáno, sbor se negativně vymezuje vůči katolické církvi, zejména pak vůči prvkům souvisejícím s tradiční katolickou zbožností (svaté obrázky, sošky, uctívání Panny Marie, apod.). Díky tomu se tedy vymezuje i vůči „romskému křesťanství“, které tyto prvky infiltrovalo a zasadilo je do vlastního rámce. Prvky „nového“ učení jsou posléze věřícími interpretovány a posouvány do další roviny spolu se prvky „romského křesťanství“, což je tématem této a další kapitoly.

²²⁶ Pastor, Spišská Nová Ves 10.2. 2008.

²²⁷ Informátor č. 9, Rudňany 7.8. 2007.

²²⁸ Informátor č. 1, Letanovce 12.2. 2008.

Jak již bylo řečeno, prostřednictvím pastora a Ducha Svatého se zde konají uzdravení: „*Měla jsem v noze rakovinu. Tak mi řekli, že musím na operaci. Ale pastor dal na mě ruky, modlil se za mě, tak ten duch šel do mne. A uzdravila jsem se.*“²²⁹ Uzdravení mohou být dokonce i opakovaná: „*Aj slepý se opakovaně uzdravil.*“²³⁰ Na základě pastora působení se také prý stalo, že „*mrtvý vstal z hrobu, za tři dny zazvonil doma, kluk mu otevřel. Všichni se ho lekli, i jeho žena.*“²³¹ Zmrtvýchvstalý člověk je zde přítom dán do souvislosti s aktem Ježíšova vzkříšení a s působením nového Boha, který koná.

Další prvek, který je často opakován, je moc slova. Ta v sobě slučuje „tradiční“ romské proklínání a zároveň používání moci slova k demonstraci působení Ducha svatého anebo síly víry: „*Při jedné službě v Letanovicích pastorovi přivedli kluka na vozíčku a ten mu řekl mu „vstaň a chod!“ A ten kluk vstal z toho vozíčku a pastor ten vozík vzal a vyhodil.*“²³²

V pastоровých kázáních se často opakují motivy peněz a majetku, což může být také jedním z důvodů nedůvěry a již výše zmiňovaných nejasností ohledně pastora hospodaření s penězi. „*Kolik z vás máte chudobu? Dám Ti klíč, jak to dělat, jak to používat. Kolik z vás chodí k doktorovi? Respektujete ho? Já bych chtěl, aby jste respektovali mě. Co mám dělat, když nemám ty věci? Moje žena si prosila pračku, a když jsem ráno došel do církve, jedna žena mi dala pračku. Tak jsem ji dostal.*“²³³ Zde můžeme nalézt podobnost „nové víry“ a výše popsané Boží sankce (v tomto případě odplaty), která se, dle Romů projevuje již v životě. V dalším úryvku z pastora kázání je Ježíš brán jako prostředek k dosažení majetku: „*Ježíš Kristus to je karta, to je legitimace, s ní můžeš přijít do jakékoliv banky. Umíte si představit kartu, z které můžeš čerpat kdykoliv peníze? Tak je to s Ježíšem Kristem, to je jak zlatá karta, s kterou otevřeš všechno.*“²³⁴ Dále pastor dodává, že aby došlo k výsledkům, je třeba správně se modlit: „*Možná se roky modlíš, ale nemáš výsledky, a je to proto, že se modlíš špatně.*“²³⁵

²²⁹ Informátorka č. 4, Richnava 12.2. 2008.

²³⁰ Informátor č. 9, Rudňany 7.8. 2007.

²³¹ Informátor č. 9, Rudňany 7.8. 2007.

²³² Informátor č. 9, Rudňany 7.8. 2007.

²³³ Pastor, Spišská Nová Ves 10.2. 2008.

²³⁴ Pastor, Spišská Nová Ves 10.2. 2008.

²³⁵ Pastor, Spišská Nová Ves 10.2. 2008.

Coleman rozlišuje dva typy smlouvy s Bohem - *kovenantní* a *kontraktační*. V prvním smluvním vztahu se jedná o kolektivní závazky morálního typu a dlouhodobé vzájemné dohody. Kontraktační typ smlouvy s Bohem má charakter obchodní smlouvy. Je pragmatický, obsahuje krátkodobou logiku kalkulační strategie, zisk má uspokojit zájmy konkrétního jednotlivce.²³⁶ Podolinská „romské křesťanství“ řadí do kontraktačního vztahu k Bohu v opozici k majoritnímu pojetí.²³⁷ Výše uvedené úryvky z pastorova kázání vypovídají o stejném pojetí smlouvy s Bohem v „nové víře“ jako v „romském křesťanství“.

3.6.1. Ježíš vs. Satan

Výrazným prvkem, který se dá ve výpovědích zaznamenat, je absolutní rozdělení světa na jedné straně božského a na druhé straně ďábelského. Toto rozdělení je synonymem k polarizaci Ježíš versus Satan, nebe versus peklo. A v našem případě se navíc posouvá i do roviny „nová víra“ versus katolická víra, či „nová víra“ versus „romské křesťanství“. Z této skutečnosti také vyplývá výše popisovaný striktní postoj ke hříchu: „*Svět je rozdělen na dvě části. Jedna je Satan, to je vše zlé, alkohol, hříchy, druhá je Bůh, to je nebe.*“²³⁸ Následující výpověď uvádí tyto extrémní polarizace v další interpretaci: „*A to nám pastor promítal na stěnu Ježíše a Satana, že koho si vybereme. Ten Ježíš byl takový krásný, ten Satan celý červený, černý, také oči hrozně měl, strach z něj šel. Tak to bylo pro mě silné, že tři noci jsem kvůli tomu nespala, že ten Satan tak hrozně vypadá.*“²³⁹ A jak uvedla jedna informátorka v souvislosti s tímto jevem: „*Satan přijde, bude to politik a bude vypadat jako Ježíš, dá každému co bude chtít, ale my si nevezmeme. Protože do nebe si věci nevezmeš.*“²⁴⁰ V této výpovědi je navíc patrný odkaz k tradičnímu způsobu pohřbívání. Na téma hřích, Ježíš a Satan jsem se více než jednou setkala s touto informací: „*Satanova cesta je široká, Ježíšova cesta je úzká. Oni říkají, že jsou tři cesty k Bohu, ale jsou jen dvě.*“²⁴¹ Výpovědi jsou tedy zřejmě pastorem často

²³⁶ COLEMAN, S. The charismatic gift. In. Journal of Royal Anthropological Institute (N.S.) In. PODOLINSKÁ, T. „Čokoládová Mária“. 2007, s. 71.

²³⁷ PODOLINSKÁ, T. „Čokoládová Mária“. 2007, s. 71.

²³⁸ Informátoři č. 6, 9, Rudňany 7.8. 2007.

²³⁹ Informátorka č. 1, Rudňany 21.10. 2007.

²⁴⁰ Informátoři č. 6, 9, Rudňany 7.8. 2007.

²⁴¹ Informátorka č. 1, Vydřík 10.2. 2008, Informátor č. 7, Richnava 12.2.2008.

opakovaná slova, která naráží na snadnou cestu hříchu (Satana) a těžkou cestu dobra (Ježíše). Tou třetí cestou je v této výpovědi myšlen očištec a „oni“, zřejmě katolická církev. Víckrát jsem se také setkala s následující výpovědí, která uvádí, že vědci zjistili, jak vypadá peklo a nebe: „*Mám tady jeden film, kde se ukazuje jak je v nebi a jak je v pekle. To byli výzkumníci, ti navrtali do země díru a měli mikrofony, nahrávali jaké to tam je. Tam byl křik, pláč, hrozné to bylo to peklo.*“²⁴² Z další výpovědi vyplývá osud, který stihne toho, který nepromlouvá jazyky: „*Máte víru v Ježíše? A mluvíte jazyky? Tak se pozná, že Duch promlouvá, a pokud promlouváte, můžete uzdravovat. A pokud nepromlouváte, půjdete do pekla.*“²⁴³

3.6.2. „Nová víra“ v kontrastu s „romským křesťanstvím“ v osadách

Posledním tématem, kterým se tato práce zabývá, je skloubení (a v některých případech i konflikt) „romského křesťanství“ a prvků, které jsou sem přineseny „novou vírou“. Z předešlých částí již některé otázky vyplývají, v této kapitole budou důkladněji rozpracovány. Vyvození možného konfliktu mezi „tradičním“ a „novým“ vychází jednak z výše popsané absolutnosti polarizace Bůh versus Satan. A také z výpovědi pastora o víře v „nový život“ s Kristem, který je započat jeho působením: „*Rodinné tradice, to jsou staletí, já věřím, že ta generace se zastavila, a já věřím, že toto je start, toto je start.*“²⁴⁴

S působením misie vzniká určité napětí mezi „romským křesťanstvím“ a „novou vírou“ díky tomu, že se pastor k některým jeho prvkům staví kriticky: „*A já Ti říkám, jestli se modlíš už k něčemu jinému, ať je to ke svatým, ať je to za mrtvé, ať je to k Marii, potom Ti chci říct, že to jsou modlitby ne k Bohu, ale to jsou modlitby mimo Boha, a pokud se modlíš mimo Boha, potom Ti chci říct, že první přikázání zní, že nebudeš mít jiného Boha. Proto někdo ještě tady chodí, ale má ty modlitbičky k Marii. Víte co, ani se nemodlete k andělům. Ke svatým se nemodlete, protože oni jsou tak samo, jako my. Oni nejsou Bůh. Kdyby byli Bůh, tak potom by nepřišel dolů Ježíš, ale Panna Marie.*“²⁴⁵ Tuto skutečnost

²⁴² Informátor č. 7, Richnava 12.2. 2008, Informátorka č. 1, Bystrany 9.8. 2007.

²⁴³ Informátor č. 7, Richnava 12.2. 2008.

²⁴⁴ Pastor, Rudňany, 10.8. 2007.

²⁴⁵ Pastor, Spišská Nová Ves 10.2. 2008.

vyvozuje z Biblického desatera, kde je psáno: „Nebudeš mít jiného Boha mimo mě“.²⁴⁶ Zároveň říká: „Je napsáno, že se nebudete klanět modlám (...) je mnoho model.“²⁴⁷ Jak vyplývá z kontextu, za modlu je považován jakýkoliv obraz, na kterém je vyobrazena Panna Maria či některý ze svatých. Toto pravidlo se však vztahuje i na obrázky Ježíše. Vychází z biblického citátu: „Nezobrazíš si Boha zpodoběním ničeho, co je nahoře na nebi...“²⁴⁸

Na tuto skutečnost věřící reagují odlišně. Většina aktivních věřících pastorovy výzvy „odstranit tyto modly, neboť jsou od ďábla“ uposlechla. „My máme Ježíše v srdci, proto nemáme sošky, obrazy. Bible říká: nemůžete se klanět modlám.“²⁴⁹ V „tradičnějších“ rodinách je přítomnost svatých obrazů zárukou štěstí a majetku. To vyplývá i z následující výpovědi: „Pastor káže, že se nemáme klanět modlám, nařizuje lidem, aby svaté obrázky a kříže spálili, i Jožo přišel ze sboru a chtěl to všechno, co tu máme, spálit. Já jsem mu za to vynadala, že tu máme Ježíše jako připomínku, stejně jako tu máme mojí mamu i tatu. Tak jsme to tu nechali. A teď, Ti co to udělali a spálili to, nedobře se jim za to daří, nemají co jíst, nemají peníze a my – já jsem šla a na zemi jsem našla peníze.“²⁵⁰ Zajímavostí je, že tato skutečnost byla zdůrazňována při jedné z návštěv, když obraz Ježíše visel na stěně. V té době byl manžel, který sbor na rozdíl od své manželky navštěvuje, za prací. Při druhé návštěvě byl manžel doma a obraz již na svém místě nevisel.

Pro některé „tradičnější“ lidi byla tato skutečnost i důvodem k opuštění sboru anebo důvodem, proč sbor nenavštěvovat: „Pastor krásně káže o Bohu, vysvětluje Bibli, dělá skutky, zázraky, ale nevěří v matku naši, Marii, za to tam nechodíme.“²⁵¹ Jak uvádí Hübschmannová, mariánská úcta je u Romů velmi silná. Uznávaná je jako svěřice, Bohorodička a často i matka všech lidí světa.²⁵² V opozici k tomu stojí pastorovo vysvětlování správného vztahu k Marii: „Mnoho lidí říká, Pástor, ty nenávidíš Marii. A já říkám ne, ona je moje sestra. Alžběta,

²⁴⁶ Bible, Pátá kniha Mojžíšova. 5, 7.

²⁴⁷ Pastor, Rudňany, 10.8. 2007.

²⁴⁸ Bible, Pátá Mojžíšova. 5, 8.

²⁴⁹ Informátorka č. 6, Rudňany 7.8. 2007.

²⁵⁰ Informátorka č. 1, Rudňany 8.8. 2007.

²⁵¹ Informátor č. 8, Rudňany 10.10. 2007.

²⁵² HÜBSCHMANNOVÁ, M. In. DOBRUSKÁ. *Fragmenty vlivu nového náboženského směru na komunitu bystranských Romů*. 2007.

*když viděla Marii ona se k ní nemodlila, ona ji pozdravila a pozdrav a modlitby to je velký rozdíl. Amen.*²⁵³

Také podoba sakrálního prostoru a celkové formy bohoslužby „tradičnější“ skupině lidí nevyhovuje: *„Co je to za kostel, když tam není ani jedna soška, ani nic co by připomínalo Ježíše Krista?“*²⁵⁴ Neformální pojetí bohoslužby je bráno jako neúčtyhodné: *„Co je to za kostel? Zpívají tam písničky a na baskytaru a kytaru hrají, místo toho aby se modlili.“*²⁵⁵

Tradiční pojetí křtu a pohřbu je další věcí, která je s „novou vírou“ neslučitelná. Křesťanská mezinárodní misie totiž křest – dle evangelikální tradice, ze které vychází – neuznává. Zároveň katoličtí kněží odmítají křtít děti lidem, kteří chodí do sboru. To je jedním z dalších důvodů, proč „tradičnější“ Romové „novou víru“ nepřijali nebo opustili. Jak již bylo psáno výše²⁵⁶, pro Romy má křest velký význam a to především pro novorozence. Pastor uděluje novorozencům pouze speciální požehnání a k samotnému křtu dochází až v dospělém věku. Co se týče pohřbů, ty svým věřícím vykonává sám pastor. Je zdůrazňováno, že ani zde není konzumován alkohol. Jak uvádí jedna informátorka, farář prý ty, co chodili do sboru nechce pohřbívat.²⁵⁷ Zajímavé je, jak vyplývá z následujících výpovědí, že i lidé, kteří chodí do sboru, usilují o vykonání těchto svátostí knězem. Což svědčí o stále přetrvávající víře v magické schopnosti kněze, které pastor nemůže poskytnout.

Víra v „mule“ je v lokalitách pastora působení stále velmi silná. Na tento fenomén pastor zareagoval tím, že jakýkoliv kontakt se světem mrtvých pojmenovává jako pokušení od ďábla: *„Pastor kázal, že mrtvý jde do nebe, že se nevrací jako mulo. Že prý, když k nám chodí jako mulo, že nás chodí pokoušet Satan, co je za mula převlečený. Tak já vždycky, když cítím, že se blíží mulo, začnu se rychle modlit, aby odešel.“*²⁵⁸ A pastorem slovy: *„A chci Ti říct taky, nemodlete se za mrtvé. Nemodlete se k mrtvým, protože Bible říká, že se nebudeš doptávat duchů zemřelých, pokud ty se modlíš za mrtvé, okamžitě se dostáváš do prostor, kde dáváš prostor ďáblu, protože ďábel*

²⁵³ Pastor, Spišská Nová Ves 10.2. 2008.

²⁵⁴ Informátorka č. 1, Rudňany 8.8. 2007.

²⁵⁵ Informátor č. 2, Vydrník 15.2. 2008.

²⁵⁶ Viz kapitola 1.3.2.

²⁵⁷ Informátorka č. 3, Rudňany 14.2. 2007.

²⁵⁸ Informátorka č. 3, Rudňany 8.8.2007.

*přesně ví, že my máme nechat mrtvé a máme kázat evangelium živým! Amen! Je třeba nechat mrtvé, ale za živé se modlit.*²⁵⁹

V zajímavé souvislosti můžeme vidět tradiční proklínání a jeden z darů Ducha svatého – moc slova. Jak jsem již nastínila v předchozí kapitole, vyřčené slovo je téměř vždy průvodce nějakého zázraku. Zajímavá je také výpověď jedné informátorky, která popisuje závěrečné pastorovy motlitby při nedělním shromáždění. Při nich se nejvíce projevuje „konání Ducha svatého“ upadáním do náboženské extáze: *„Jak je to tak, že lidi padají a nemůžou nic dělat, já se toho bojím, to je že proklíná lidi“*²⁶⁰ S tím souvisí víra v negativní síly, které jsou proklínáním uvalovány na oběť. Ze spojení s těmito silami je pastor v následujících výpovědích podezříván: *„Ten Pastor ten není dobrý, to je magie co on tam dělá.“*²⁶¹ Či, jak se k této problematice staví další informátorka: *„Všichni co chodili do sboru, pomřeli. Ted' už je to lepší co nechoděj.“*²⁶²

3.6.3. Romské morální axiomy

Jak již bylo psáno výše, romská morálka má vlastní hodnotový systém, a – jak uvádí i Plachá – *„tato morálka však již neplatí pro konvertované Romy, neboť jejich morálka má probíhat v přísném souladu s Božím, biblickým, zákonem.“*²⁶³ V některých případech tedy může docházet k morálním nesouladům v rámci osady mezi konvertity na jedné straně a nekonvertity na straně druhé. Jako příklad je uváděna výpověď jedné paní, která interpretuje půjčování na lichvu jako vnuknutí, které ji ve snu dal Ježíš: *„Neměla jsem peníze, pro děti, na jídlo, tak sem prosila Ježíše, aby mi je dal. A Ježíš mi ve snu řekl: „nebud' hloupá moje, můžeš půjčovat tisíc a na to ti vrátí ještě tisíc.“ To mi řekl. Já jsem řekla, že se bojím. A on mi řekl: „Neboj se moje, nic se Ti nestane.“ A nestalo. To on mi na to dal sílu, Ježíš.“*²⁶⁴

Boží sankce v pojetí „romského křesťanství“ projevená víceméně již za života se, v jistém smyslu, posouvá díky vlivu „nové víry“ do života po smrti. Peklo, které stihne hříšníka po smrti, je však stejně neodvratné jako sankce,

²⁵⁹ Pastor, Spišská Nová Ves 10.2. 2008.

²⁶⁰ Informátorka č. 5, Richnava 13.2. 2008.

²⁶¹ Informátor č. 5, Rudňany 13.2. 2008.

²⁶² Informátorka č. 1, Rudňany 14.2. 2008.

²⁶³ PLACHÁ, L. *Dosah pôsobenia letničných a charizmatických hnutí u Rómov* 2007, str. 60.

²⁶⁴ Informátorka č. 1, Rudňany 14.2. 2008.

kteřá postihne toho, kdo porušil „*sacrum*“. Křesťanská mezinárodní misie sem přináší další pohled, který navazuje na Boží sankci (odplatu) Boha již v životě. Odplatou „nového Boha“ za silnou a pravou víru jsou hmotné statky a požehnání: „*Věřím, že Letanovce z toho, jak jsou věrní, budete zažívat nové požehnání, věřím, že Bůh vám dá jak práci, tak finance. Že Bůh není ani slepý ani hluchý on tvoje modlitby uslyší.*“²⁶⁵

ZÁVĚR

Bakalářská práce zkoumá různé aspekty života Romů v osadách v okolí Spišské Nové Vsi, které ovlivňuje působení sboru Křesťanské mezinárodní misie *Maranatha*. Ten se deklaruje jako sbor patřící k letničním církvím a dle Vojtíška vychází také z Hnutí víry. Práce se zamýšlí nad tím, jaké prvky z této „nové víry“ korespondují s tradiční romskou zbožností (sporadičnost, emocionalita, důraz na prezentismus, bezprostřednost, realismus náboženských představ v životě, vpád iracionality) a jaké prvky „tradičnější“ obyvatelé osad zrazují od toho, aby k této víře konvertovali. Důležitá je skutečnost, že sám pastor se staví proti tradici, zejména pak proti „křesťansko - magickým“ prvkům v romské zbožnosti (Mariánský kult, přítomnost *sacrum* v domě a na posvátném místě, víra v „mule“, ochranná a milostná magie). A to do té míry, že prvky „nové víry“ jsou brány jako synonymum k „Ježíš“ a prvky „tradiční romské zbožnosti“ jsou synonymem k „Satanovi“. V této souvislosti je třeba ještě zmínit tradiční romské morální axiomy, které se v některých případech dostávají do konfliktu s novou morálkou konvertitů, která přísně podléhá Božím – biblickým zákonům.

Působení Křesťanské mezinárodní misie se projevuje i do nového pojetí rituální nečistoty. Hranice rituální nečistoty se stírají na úrovni mezi osadami. Na úrovni emické, v osadách, tato dělící rovina přetrvává. S tím také souvisí skupina lidí, která navštěvuje bohoslužby. Převážně se jedná o skupinu rituálně čistých, kteří patří do střední až vyšší sociální vrstvy v rámci osady. Je zde také zřejmé spojení s lichvářstvím a konverzí. Je také třeba zmínit pastorovu výraznou orientaci na tuto bohatší skupinu lidí.

²⁶⁵ Pastor, Spišská Nová Ves 10.2. 2008.

Morální změny vyplývají ze striktní a absolutní polarizace Ježíš vs. Satan. Satan přitom stojí za všemi hříchy bez rozdílu. Věřící se tedy snaží odmítat např. alkohol, kouření, půjčování na lichvu, gamblerství; stoupl počet lidí, kteří se nechali oddat.

Co se týče transformace identity věřících, pastor hlásá rovnost mezi lidmi. Může zde dojít i k nahrazení stigmatizované identity Rom k identitě nové, konfesionální „křesťan“. Dochází k sjednocení se v „rodině Boží“.

Bude zajímavé činnost této misie zkoumat v dalším vývoji, zejména pak se zaměřením na specifičnost sboru *Maranatha* v porovnání s jinými romskými letničními sbory na Slovensku.

SEZNAM LITERATURY

Biografie

- BIBLE. *Písmo Svaté Starého a Nového zákona*. Stuttgart : Ekumenická rada církví, 1984.
- BRYCHTOVÁ, G. *Náboženstvo v súčasnej rómskej osade*. Bakalářská práce. Brno : Masarykova univerzita, 2006. 41 s.
- DAVIDOVÁ, E. *Romano drom : 1945-1990 : změny v postavení a způsobu života Romů v Čechách, na Moravě a na Slovensku*. Olomouc : Univerzita Palackého v Olomouci, 2004. ISBN 80-24405245.
- DIENSTBIEROVÁ, K. *Vliv letničního hnutí na komunity katalánských Gitanos v Jižní Francii*. Bakalářská práce. Praha : Filosofická fakulta Karlovy univerzity, 2006.
- DOBRUSKÁ, P. *Fragmenty vlivu nového náboženského směru na komunitu bystranských Romů*. Seminární práce. Praha: Filosofická fakulta Karlovy univerzity, 2007.
- FRAZER G. J. *Zlatá ratolest : Druhá žeň*. Praha : Garamond, 2000. ISBN 80-86379-21-3
- HENDL, J. *Úvod do kvalitativního výzkumu*. Praha: Karolinum, 1999. ISBN 80-24600307.
- HÜBSCHMANNOVÁ, M. *Šaj pes dovakeras = Můžeme se domluvit*. Olomouc : Univerzita Palackého, 2002. ISBN 80-24404966
- JAKOUBEK, M., PODUŠKA, O. (ed). *Romské osady v kulturologické perspektivě*. Brno : Doplněk, 2003. ISBN 80-72391402.
- KOVÁČ, M.; MANN, A. B. (ed). *Boh všetko vidí : Duchovný svet Rómov na Slovensku = O del sa dikhel : Romano pařaviben pre Slovensko*. Bratislava : Chronos, 2003. ISBN 80-89027067.
- LIÉGEÓIS, J.-P. *Rómovia, Cigáni, Kočovníci : Dejiny a súčasnosť v európskom kontexte*. Bratislava : Rada Európy, 1997. ISBN 80-967674-2-9.
- McCONNELL, D. R. *Jiné evangelium : Historická a biblická analýza hnutí Víry*. Albrechtice : Křesťanský život, 1996. 192 s. ISBN 80-7112-034-0.
- PLACHÁ, L. *Dosah pôsobenia letničných a charizmatických hnutí u Rómov – so zameraním na transformáciu emického vnímania rómskej etnickej identity*. Diplomová práce. Bratislava : Filosofická fakulta Univerzity Komenského v Bratislavě, 2007.
- PLATILOVÁ, L. *Hnutí víry v rámci křesťanství v ČR : sociální aspekty jeho vzniku a působení*. Klauzurní práce. Brno : Fakulta sociálních studií Masarykovy univerzity, 2005.
- PODOLINSKÁ, T. *Nová rómska duchovná identita. Charizmatické hnutia medzi Rómami na Slovensku*. In KILIÁNOVÁ, G., KOWALSKÁ, E., KREKOVIČOVÁ,

E. (eds.) : Konštrukcie a transformácie kolektívnych identít v moderných spoločnostiach. Región Strednej Európy, v tisku.

STETZ, J. *Svrablavé uši : Studium falešných učení ohrožujících hnutí charismatické obnovy*. Albrechtice : Křesťanský život, 1995. ISBN 80-7112-026-X.

SYROVÁ I. (odp. red.). *Romové – o Roma : Tradice a současnost*. Brno : Moravské zemské muzeum, 1999. ISBN 80-70281413

ŠEBKOVÁ, H., ŽLNAYOVÁ, E. *Romani čhib. Učebnice slovenské romštiny*. Praha: Fortuna, 2001, s. 33. ISBN 80-7168-684-0.

ŠTEFANČA, B. *Konflikty jako odraz sociálního vyloučení v prostředí romské osady*. Bakalářská práce, Pardubice : Filozofická fakulta Univerzity Pardubice, 2006. 36 s.

VALENTA, J. *Letniční a charismatická hnutí : tradice, historie, rozšíření ve světě a v České republice*. Diplomová práce, Brno : Filosofická fakulta, Masarykova univerzita, 1999.

VAŠEČKA, M. (ed). *Čačipen pal o Roma : súhrnná správa o Rómoch na Slovensku*. Bratislava : Inštitút pre verejné otázky, 2002. ISBN 80-88935-46-6.

VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie náboženských směrů a hnutí v České republice : náboženství, církve, sekty, duchovní společenství*. Praha : Portál, 2004. ISBN 80-71787981.

Články v časopisech

JURKOVÁ, Zuzana. Romské letniční hnutí v Čechách a na Moravě: Letný dotyk tématu. *Romano džaniben : časopis romistických studií*. Praha : Společnost přátel časopisu Romano džaniben ňilaj, 2004, s. 56-65.

JURKOVÁ, Zuzana. Sonda do repertoáru jedné romské letniční hudební skupiny. *Romano džaniben : časopis romistických studií*. Praha : Společnost přátel časopisu Romano džaniben ňilaj, 2005, s. 56-64.

PODOLINSKÁ, T. „Čokoládová Mária“ – „rómske kresťanstvo“ na Slovensku. *Etnologické rozpravy*, 1/ XIV, 2007, s. 51-77. ISSN 1335-5074

PODOLINSKÁ, T. Boh alebo Satan? Úloha nového náboženského hnutia Slovo života v polarizácii rómskej kolónie v Plaveckom Štvrtku. *Slovenský národopis*, 1/51, 2003, s. 4-31.

Internetové zdroje

http://cs.wikipedia.org/wiki/Křesťanská_věda

<http://cs.wikipedia.org/wiki/Manicheismus>

[http://en.wikipedia.org/wiki/Church_of_God_\(Cleveland,_Tennessee\)](http://en.wikipedia.org/wiki/Church_of_God_(Cleveland,_Tennessee))

<http://www.apologet.cz>

<http://www.ks-rakovnik.estranky.cz/clanky/nezarazene/vyrocní-konference-2007-cirkev-nova-nadeje-ostava-24---27-rijen-2007-budova-kmm-kravarska-8-ostava---marianske-hory-pobli>

http://www.slovologos.info/slovo_soubory/doc/cnn_prohlaseni.htm

<http://www.victoryworldoutreach.org>