

Klára A. Samková

ROMSKÁ OTÁZKA

Psychologické důvody sociálního vyloučení Romů

Praha 2012

© KLÁRA A. SAMKOVÁ, 2011
ISBN

Věnování a poděkování

Tento spisek věnuji:

Své mamince Evě Samkové, která mě vedla k tomu, že jestliže se určitému problému věnuje potřebné – někdy bohužel značně velké – úsilí, pak při dostatečném intelektu není prostě možno nepřijít na to, v čem ten problém vězí.

Své bývalé tchyni, kterou budu navždy nazývat maminkou, Justině Veselé, která mě naučila přijímat plynutí času.

Své bývalé švagrové a v mém srdci stále přítelkyni Zuze - Julii Veselé, která mne naučila jak přijmout svůj osud a zároveň se mu hrdě vzepřít.

Své přítelkyni Ivetě Jaslové, Romce z nejubožejších možných poměrů, žijící v předlickém ghettu v Ústí nad Labem, která mě naučila, že zásadním životním modelem je bída a hlad, nikoliv sytost a bohatství, ale přesto je nutno se od bídy a hladu jako od věcí nepodstatných odpoutávat a svou myslí a srdcem hledět výš.

Své dceři Darii, která má šanci obsáhnout oba břehy. Kéž by té šance využila!

Poděkování

Děkuji svému otci Bohumilu Samkovi: Tati, nemohu Ti věnovat něco, co je ze značné části i Tvoje. Díky za velkou práci, kterou jsi na tomto textu vykonal.

Děkuji Cyrilovi Höschlovi: Cyrile, díky, že jsi tak dlouho trusil po Praze torza tohoto mého textu, dokud jsi mě nepřiměl projít celým tím náročným a bolestným hloubáním a domýšlením věcí až do krajních důsledků, takže jsem tento text – s ostychem, že píše vědeckou práci z oboru, který není mým vlastním – dopsala.

Děkuji Fedorovi Gálovi: Fedore, díky za to, že jsi. Díky za Tvé pomocné a laskavé ruce, které jsou fyzicky schopny obejmout popálenou Natálku, díky za pár nedbale, ba jakoby mimovolně utroušených slov, která obejmou stejně jako objetí fyzické. Díky za připomenutí, že existuje něco, na co téměř všichni zapomněli: laskavý a nevyvyšující se soucit.

Klára

O romské otázce v pojetí Kláry Samkové

Dvacáté století přineslo nejenom teorii relativity, psychoanalýzu a objev genu, ale také dvě nejhrůznější války v dějinách zeměkoule s desítkami milionů obětí, s vyhlazenými menšinami, národnostními skupinami a s holocaustem. Snad nikdy se nemělo lidstvo tak dobře jako nyní a snad nikdy nebyla jeho kolektivní paměť tak traumatizována jako v době, jež bezprostředně předcházela té naší. Mezi psychologii všedního dne a psychiatrií je neostrý přechod od studia chování a prožívání jednotlivců, v lidských skupinách a v mezilidských vztazích až k hrubým projevům patologie, vyvěrajícím jako mnohá jiná onemocnění z biologické podstaty naší mysli. Zatímco jevy sociální se studují většinou z pozic humanitních, patologie individuální se studuje namnoze z pozic medicínských. Někde na pomezí stojí antropologie, příbuzná s etnografií. Málokoho v dnešním světě tíží skupinový problém, natožpak romský, natolik, že by se – jako autorka této knížky – vydal po stezkách sociologických, antropologických a etnografických ke studiu duševních hlubin vyzbrojen psychoanalýzou, navzdory tomu, že již dílo samotného Freuda, otce zakladatele, k takové exkurzi vyzývalo. Z dnešního pohledu je to navíc exkurze odvážná, jež kromě pochopení nepochybně najde také vlnu kritiky a odporu, ale – a v to doufejme – vyvolá svou neotřelostí též tolik kýženou diskusi. Psychoanalytická metoda k existenciálnímu studiu etnika nemusí být zcela relevantní,¹ a možná ani není, ale je nepochybně hlubokomyslným osvěžením v záplavě plytkých politických debat o tzv. romské otázce. Autorka ve své psychologické pitvě projevuje neobyčejně hlubokou obeznámenost s obsahem zpracované

¹ Loužek M.: Lze psychoanalýzu aplikovat na politiku? 13. psychoanalyticko-psychoterapeutické sympozium v Opočně, září 2006.

látky, jakož i psychoanalytický náhled, jenž zcela jistě přesahuje běžnou znalost současného českého intelektuála.

Sigmund Freud, jenž rozfázoval vývoj jedince do období narcistního, oidipovského a normální dospělosti, hledal paralelu takového rozfázování ve vývoji národů do období animistického (mytologického) přes období náboženské až do soustav „vědeckých“, v nichž již pro všemohoucnost Boha či člověka není místo, neboť si přiznáváme svou malost a podrobujeme se přírodním poryvům i smrti. Nicméně naše víra v racionalitu je stále ještě svým způsobem kouskem víry náboženské. Podobně chápe dějiny lidstva August Comt. Karl Gustav Jung považoval za zdroj ideologií archetypy. Z tohoto hlediska studoval psychologii nacismu jako síly, která fascinuje lidi zevnitř. Z hlediska psychoanalytických existenciálních teorií lze následující výklad psychologie Romů chápat také jako střet různých vývojových stadií většinové a menšinové společnosti, nikoli pouze jako důsledek menšinové traumatizace, jak na konci této knihy autorka uzavírá. Redukce vývojových, archetypálních, kulturních, historických a psychologických střetů „vícerychlostní“ evropské populace na pouhý důsledek posttraumatické stresové poruchy, přenesené do dalších generací Romů, je možná příliš zkratkovitá. Nicméně všechno to, co jí v knize předchází, je obrovským a nesmírně žádoucím rozbořením problému jednoho národa, jenž má svou nesmírnou cenu i bez jeho psychiatrizace, nebo spíše navzdory ní. A v tom především je autorčina zásluha, neboť odborníci, kteří by se mohli k jejímu postupu stavět kriticky, sami studium romského osudu, na rozdíl například od osudu Židů, dosud pohřbily zcela zanedbali. Knížka, kterou držíte v rukou, je tedy výzvou a úkolem pro všechny, kdo mají chuť, výbavu a zodpovědnost po naznačených cestách bádání vykročit.

Cyril Höschl

Knize Kláry Samkové na cestu

Tak jsem si zase jednou vyrazil do města na potulky po knihkupectvích, různých schůzkách a hospodách. Na Kaprově ulici prodával mladý člověk Nový prostor. Měl jsem jenom stovku, tak jsem mu řekl, aby mi vrátil půlku. Promluvil o dětech, které nemají co jíst. Nechal jsem mu tedy stovku. Po třech krocích mě doběhl a řekl, jestli nebudu tak laskav a nemohu ten časopis vrátit. Vrátil jsem tedy a šel po svých. Cestou jsem meditoval o tom, že mí gádžovští bližní mě v životě připravili o řádově větší sumy a ani se neptali, jestli budu tak laskav.

Z jednoho nakladatelství jsem vyzvedl rukopis knihy své manželky. Hezká kniha, ale odmítli jsme zaplatit balík peněz za její vydání. Poté jsem pokračoval do DTP studia svého známého, kde mi nahrávali na CD soubory textů, videí a fotek. Aniž je nahráli, zaplatit si nechali. Na poslední chvíli jsem dorazil na schůzku s přítelem, který se rozvádí a jehož bývalá partnerka se rozhodla, že ho existenčně zničí. Cestou jsem koupil knihu od Thilo Sarrazina o tom, jak Německo páchá sebevraždu příliš štedrou a neuváženou sociální a imigrační politikou. A taky knihu Tonyho Judta (Zle se vede zemi) o tom, že sociální stát západního stříhu nemá alternativu.

Doma mě čekaly zprávy o jednáních předsedů všech vlád Evropské unie v Bruselu (evropští daňoví poplatníci a banky, což je v mé laické hlavě téměř totéž, zaplatí Řecku jeho statistické podvody a spotřební mejdan, plus vytvoří „val“ pro úhradu podobných deliktů zadluženým ekonomikám dalších bohatých evropských zemí). V elektronické poště byl rovněž rukopis studie o psychologických důvodech sociálního vyloučení Romů od Kláry Samkové. Vyvrátila mé přesvědčení, že o tomto tématu leccos vím. Napsal jsem jí

obratem, že dávám před ní klobouk dolů. Odepsala, že když se jí povede příští rok našetřit na vydání textu, určitě to udělá.

Pak jsem zauvažoval o tom, proč mi z novin, kam pravidelně na požádání posílám glosy, neposílají honoráře, proč partner, který slíbil zařídit distribuci mého filmu, za což mu platím, nedistribuuje. Atakdále. Večer před spaním jsem si nalil domácí hruškovici z východního Slovenska (54,9%), začetl se do textu Georga Scherera o filozofických problémech smrti a přemýšlel, opakovaně, nad tím, proč já vlastně ty knihy kupuji, čtu a navíc také píšu, když ono je to 1) všechno jinak, 2) a i kdyby nebylo, každej na to sere.

A poučení? Vše se, vypadá to tak, kroutí kolem peněz. Nicméně bez vzájemné důvěry, slušnosti a respektovaných pravidel je to tanec na hřbitově nadějí – včetně té o svobodě a solidaritě.

Jo, Romové. Romský problém existuje. Stejně jako židovský problém je dílem antisemitů, i romský problém je konstrukt těch, kteří Romy nenávidí anebo si z tohoto tématu spravili živnost.

Ano, romský problém neexistuje, existují však ghetta, asociálové, rozdávači a požírači takzvaných sociálních dávek, experti, politici, a úředníci, kteří se na tomto problému přiživují ... a to na obou stranách. A pogromisticky naladěný dav.

Z těch, kteří tvrdí, že znají řešení romsko-gádžovských tenzí, mi běhá mráz po zádech. Jedni lžou, druzí myslí rovnou na konečné řešení. Zrůdní jsou především ti, kteří pod heslem solidarity a spravedlnosti naučili lidi záviset na státu a dávkách.

Ghetta jsou, trochu přehnaně řečeno, dnešní verze koncentračních táborů. Obývají je odsouzení na doživotí. Myslím hlavně na ty nádherné děti, z kterých vyrostou další občané na okraji všeho, s návyky, které patří k životu na dně.

Co s tím? No co už? Je zapotřebí nežvanit a dělat konkrétní práci. Poznávat ty druhé v jejich domovech, nabídnout přátelství, pomocnou ruku, vystoupit z bludného kruhu vzájemné izolace. To ona je matkou strachu a nenávisti, averzí a předsudků.

A neříkejte, abych šel příkladem. Spíše se ptejte ve své farnosti, pokud jste věřící. Proč nejsou na místech segregace, bídy, drog, nezaměstnanosti, nevzdělanosti ... misie? Romové jsou většinou upřímně věřící křesťané.

Anebo se podívejte do tváří lidí, kteří se srocují na náměstích severočeských měst. Vidíte tam alespoň náznak pozitivních emocí? A co tváře těch, kteří jsou obětními beránky. Není to předobraz příštích konfliktů, které nikdo nevyhraje?

Nebylo by lepší, kdybychom přece jen více upřeli svou pozornost spíše na sebe a do sebe než na politiky, mediátory, lídry kdečeho, deprivanty, kteří se radují z příležitosti ukázat se v televizi?

Fedor Gál

Cesta otázek

Romskou otázkou se dostávám do závěrečné polohy ve své snaze o uchopení tématu a porozumění romské problematice vůbec, v České republice zvláště. Ideovou kostru práce tvoří publikace známého amerického profesora psychiatrie Irvina D. Yaloma „Existenciální psychoterapie“, v níž se autor zabývá čtyřmi velkými tématy lidského života – smrtí, svobodou, existenciální izolací a absencí smyslu života. *Romská otázka* Yalomova odborného a metodologického vedení využívá a v definovaných okruzích je osobitým způsobem vztahuje k životním pocitům české a slovenské romské komunity.

Ve svém výkladu ve skloubené podobě využívám širších poznatků práva, filozofie i psychologie, stejně jako faktu, že jak z titulu „romské manželky“, po rozvodu z titulu jakoby „romské matky“, tak zejména z titulu někdejší romské političky jsem měla přístup i do intimních sfér romské komunity. Zároveň však usiluji o zachování racionálního odstupu, umožňujícího i emocionálně vypjaté osobní zkušenosti intelektuálně analyzovat, uvést do zcela nových logických souvislostí a nastínit východiska pro skutečná řešení soužití romské menšiny a majoritní společnosti. Směr ukazující řešení *romské otázky* je aplikovatelný v celé Evropě nejen ve vztahu k Romům. Jeho ekvivalenty je možné extrahovat i pro porozumění dalším národnostním konfliktům, zejména v Evropě.

Základem návrhu řešení je teze, že Romové se musí vypořádat se základními existenciálními úzkostmi, způsobenými po tisíciletí trvajícím ohrožením jejich duševní integrity i nejistotou fyzického přežití, kterými jsou setrvale stíháni. Musí přijmout svůj osud a fakt, že jsou Romové. Teprve na základě tohoto vlastního sebezpřijetí mohou začít pracovat na odstranění všech svých determinujících úzkostí,

které opakovaně prožívá každá generace, vystavovaná vždy znovu a znovu existenciálnímu ohrožení; transgenerační přenos úzkostí minulých generací pak úzkosti a traumata nově přicházejících generací opakovaně posiluje. Výsledkem je posttraumatická stresová porucha, jíž trpí celé generace Romů a ježve značné míře ovlivňuje jejich chování. Toto chování je důsledkem nikoliv přímé příčiny, ale výslednicí mnoha předchozích zkušeností a existenciálních utrpení. Proto jednání Romů často vyznívá na první pohled nelogicky a neakceptovatelně.

Kvůli zmírnění existenciálně stresujících faktorů si Romové osvojili určité vzorce chování nedovolující jim vyjít z jejich sociálního vyloučení. Tyto vzorce chování jim ovšem na druhé straně garantují zachování duševní integrity, která se jeví jako zásadní pozitivní faktor přežití na úrovni skupinové i individuální. Jejich sociálně-patologické chování má proto pro ně významný pozitivní význam, neboť sytí jejich psychické potřeby a dává jim možnost žít při zachování osobní integrity. Výklad pak dochází k závěrům, že řešení problematiky sociálního vyloučení Romů nástroji sociální práce je již od začátku odsouzeno k nezdaru, neboť sociální práce některé symptomatické projevy pouze zneviditelňuje, neodstraňuje však hlubinnou příčinu sociální vyloučenosti.

Při nahlížení dosavadního „řešení“ *romské otázky* z naznačeného úhlu pohledu nezbyvá než postupy prosazované a provozované vůči Romům nejen vládou České republiky jako celek odmítnout. Předkládaná práce přináší nové paradigma, umožňující vytvořit východisko k hledání jiných strategií pro řešení *romské otázky*, strategií od oněch dosavadních odlišných. Strategií s reálnou nadějí na skutečný a trvalý úspěch.

Klára Alžběta Samková
Praha – Brno, listopad 2011

I. Úvod do problému

Romská problematika bývá nahlížena z řady úhlů – sociologického,² etnologického, lingvistického, kriminologického či z hlediska aspektů sociální práce. Velmi řídké jsou pokusy uchopit problematiku Romů z hlediska psychologického. Jedním z mála pokusů alespoň formálně otevřít skutečnost, že na Romy je nezbytné pohlížet z psychologického hlediska, přičemž je lze považovat za kompaktní entitu, otevírá kontroverzní kniha Petra Bakaláře *Psychologie Romů*.³ K této knize se nerozvinula zásadní odborná diskuse ani z řad psychologů nebo sociologů, protože prezentace faktů v ní uváděných odporovala základům vědecké práce.⁴ Část odborné veřejnosti, zejména spjatá s lidskoprávními organizacemi, knihu odmítla.⁵ Výsledkem práce P. Bakaláře je nakonec jen to, že v ní našli oporu pouze zastánci různých rasových teorií a hledači důkazů o méněcennosti Romů a nemožnosti jejich „převýchovy“.⁶

Práce, která by se zabývala Romy z hlediska psychologické analýzy a uceleného modelu myslí, jež by víc než jen popisovala podrobnosti a způsoby chování jednotlivých Romů bez jakékoliv snahy či spíše schopnosti jim porozumět, zcela schází.⁷ Aplikace modelu myslí vycházející z Freudova strukturálního modelu *Ono – Já –*

2 Například edice *Sešity pro sociální politiku* pražského nakladatelství Socioklub, dále pak *Romové v České republice (1945-1998)*. Socioklub, Praha 1999. – Navrátil, P. a kol.: *Romové v české společnosti. Jak se nám spolu žije a jaké má naše soužití vyhlídky*. Portál, Praha 2003. – *Otázky sociální inkluze romské komunity*. Sborník prací Fakulty sociálních studií brněnské univerzity, *Sociální studia* 10, 2003.

3 Bakalář, P.: *Psychologie Romů*. Votobia, Praha 2004.

4 Viz Halatka, D., *Psychologie Romů?* In: <http://www.blisty.cz/2004/6/16/art18538.html> (navštíveno 23. 1. 2009)

5 Viz např. Kamín, T.: recenze na <http://www.helcom.cz/rservice.php?akce=tisk&cislocianku=2004062916>, dále Halatka, D.: <http://www.blisty.cz/2004/6/16/art18538.html> nebo Balvín, J.: *Etika a edukace*, na <http://www.vuppraha.cz/media/353> (vše navštíveno 23. 1. 2009).

6 Viz např. blogger Elfstone na: <http://www.svice.cz/clanek631-Proc-nemame-radi-Romy>, nebo <http://braters.balder.prohosting.com/knihy/knihy.htm>. (Zde je kniha P. Bakaláře dokonce nabízena nascannovaná v pdf formátu; tím jednoznačně dochází k porušování autorských práv.)

7 Tak katolický kněz Jiří Rous, *Zvláštnosti psychiky Romů* v internetovém magazínu ChristNet.cz 1. 3. 2002 (<http://www.christnet.cz/magazin/clanek.asp?clanek=1240>).

Nadjá je přitom nutná pro pochopení skutečných pohnutek myslí každé osoby, a je tedy nutná i pro pochopení Romů jako celku.

Z metodologického hlediska je především zapotřebí zabývat se otázkou, zda vůbec je přijatelná generalizace, v níž Romové budou považováni za jednolitý subjekt, který by byl schopen podrobit se psychologické analýze. Vždyť pro analýzu je typický vztah terapeut – klient, případně terapeut – malá skupina klientů. V obou případech dostává terapeut zpětnou vazbu a tak zjišťuje, zda se psychologická analýza ubírá správným směrem.

Nejčastější výhradou při řešení tzv. romské otázky je navíc i donekonečna opakovaná výtká, že Romové nejsou jednotní, tj. nejsou schopni vytvořit jednotnou politickou reprezentaci, jsou rozděleni jazykově⁸ a jsou rozděleni i sociálně. Navíc majoritní společnost často odkazuje na skutečnost, že i sami Romové se dělí na skupiny, což jsou pozůstatky kastovního systému z hluboké minulosti.

Podle převažujícího názoru majoritní společnosti proto není možno Romy považovat za jednolité společenství, k němuž lze přistupovat s ucelenou koncepcí. Na druhou stranu ovšem řada osob včetně části politiků považuje Romy za příliš homogenní skupinu a za podmínku řešení či dokonce vyřešení „romského problému“ považuje rozdělení Romů jak z hlediska sociálního, tak z hlediska geografického. Aby bylo možno tzv. romský problém řešit, požadují někteří z nich umělé rozčlenění Romů do různých sociálních a vzdělanostních skupin. Teprve s takto diverzifikovanými skupinami je údajně možné pracovat a problematiku Romů

⁸ K problematice romského jazyka: Hübschmannová, M.: Romaňi čhib – romština. Několik základních informací o romském jazyku. In: Bulletin Muzea romské kultury 4, 1995, s. 26-29. – Liégeois, J-P.: Rómovia, Cigáni, kočovníci – dějiny a současnost v evropském kontextu. Informačné a dokumentačné stredisko o Rade Európy, Academia Istropolitana, Bratislava 1995. Francouzský originál: Roma, tsiganes, voyageurs. Conseil de l'Europe, Strasbourg 1994, s. 41-52.

vyřešit jedinou koncepcí.⁹ Panuje přesvědčení, že Romové nejsou národ, takže není možné s nimi jako s národem zacházet. Podle všeobecně přijímaných definic národa však Romové splňují všechny atributy národa¹⁰ s výjimkou jediného. Příslušníky národa většinou spojuje společná kultura, historie a jazyk, často i hospodářský život a obývané území. Obvyklým argumentem bývá, že Romové neobývají jednotné území a hlavně že – ve smyslu nejlepších tradic 19. století – nevytvořili svůj národnostní stát. V době, kdy dochází k postupnému sjednocování států Evropy do Evropské unie, však i tato výhrada přestává platit. Romové sice ve zcela nepatrné míře participují na věcech obecných a politických, avšak z jejich vlastního subjektivního hlediska je jejich domovem jednolitě území evropského, respektive euroamerického prostoru vymezené euroamerickým kulturním prostředím.

Různé definice národa však navíc zcela opomíjejí jedno podstatné hledisko, „subjektivní stránku věci“: zda se totiž Romové sami cítí být národem, zda se cítí být Romy či nikoliv. Je známo, že se Romové mezi sebou různě vydělují či rozdělují. Toto rozdělení však má jiný vnitřní obsah než popření národní identity. Příkladem může být mírný antagonismus pojmů „fajne Rom“ a „dupko“ či „degeš“. Všichni jsou Romové, ale „fajne Rom“ je v tradičním pojetí takový Rom, který by se s „dupkem“ či „degešem“ nebratřil a například by velmi nesouhlasil s meziskupinovým sňatkem.

K subjektivnímu pocitu sounáležitosti, který Romové přes všechny výhrady pociťují, sdílejí i další atributy, jejichž existence podmiňuje vnímání určité skupiny jako národa: kulturu, historii a jazyk. S tím do značné míry souvisí i způsob hospodářského života.

⁹ Viz např. rozdělení Romů do skupin podle bývalého místopředsedy vlády J. Čunka: http://zpravy.idnes.cz/cunek-chce-rozbit-romske-klany-a-rozdavat-byty-za-odmenu-pkp-/domaci.asp?c=A080915_172404_domaci_lpo.

¹⁰ Viz: <http://cs.wikipedia.org/wiki/N%C3%A1rod>.

II. Pohled existenciální (psycho)analýzy

Kromě většiny atributů národa stmelují Romy i další pojítka. Jsou to jejich niterné zážitky. Všichni Romové sdílejí svůj vnitřní mentální prostor – a právě ten je určujícím faktorem, který je činí typologicky jednotnými i v situaci, kdy jsou zcela rozptýleni v majoritní společnosti. Mentální postoje jednotlivých členů romské společnosti, bez ohledu na sociální příslušnost té které osoby, jsou natolik shodné, že můžeme generalizovat: to, co platí o vlastnostech, které jsou vnímány jako romské, můžeme většinou aplikovat na jednotlivce, který k tomuto národu náleží. Naopak ty vlastnosti, které přisuzujeme národu, můžeme v různých formách najít i u naprosté většiny jedinců tvořících tuto zkoumanou skupinu. Je proto možné posunout se od aplikované psychoanalýzy k takovému druhu zkoumání problematiky, které se přibližuje pojetí psychoanalýzy jednotlivce.

Při zkoumání sdíleného mentálního prostoru Romů nacházíme předvídatelné jungovské archetypy, avšak v této sdílené mysli je možno především nalézt i sdílení základních – úhelných – existenciálních úzkostí. Ty vytvářejí traumata a jejich dozvuky jsou tak zhoubné, že každého Roma, nejen jako člověka, ale navíc jako příslušníka velmi specifické skupiny, pronásledují po celý život a nastolují v jeho chování automatismy, jichž se nemůže bez důkladné a náročné psychoterapeutické pomoci sám zbavit.

Podle Irvina D. Yaloma¹¹ čelí člověk čtyřem zásadním existenciálním úzkostem. Ty ve svém souhrnu vytvářejí vnitřní konflikt pramenící z konfrontace člověka s podmínkami

11 Yalom, I. D.: Existenciální psychoterapie. Portál, Praha 2006. (Existential Psychotherapy. Yalom family trust, New York 1980.) – díle pouze Yalom, I.D.: 1.c.

existence.¹² Tyto zdroje strachu jsou společnou součástí lidského údělu, avšak každý člověk je podle I. D. Yaloma prožívá individuálně.¹³ Je však zřejmé, že ony individuální způsoby prožívání úzkosti mohou být v určité skupině lidí velmi podobné, dokonce do té míry, že jejich individuální rozdíly přestávají být významné. Tak se tyto úzkosti mohou stát nejen společným základem pro sounáležitost skupiny lidí, ale též základem pro pochopení myslí osob tuto skupinu tvořících, tím pak i pro pochopení skupiny samotné. Těmito základními existenciálními úzkostmi jsou:

1. strach ze smrti
2. strach ze svobody
3. strach z osamělosti
4. strach ze ztráty smyslu života

Lze tedy říci, že Romové jako ucelená skupina osob v zásadě *sdílejí* tyto úzkosti a jejich vnímání; stejně tak prožívání těchto existenciálních úzkostí má zásadní vliv na celkový charakter Romů. Poznání těchto úzkostí a způsobů, jak je Romové vnímají, vysvětlí jednak jejich sebepojetí, jednak způsoby a mechanismy jejich chování.

Je holou skutečností, že se až do dnešních dnů nepodařilo odhalit vnitřní mechanismy chování Romů, jejich hodnotového systému a způsobu života, i když pro pochopení těchto vzorců chování byly používány nejrůznější metody, např. metody kriminologické. Žádná z aplikovaných metod však nepřinesla úplné pochopení „romské duše“ tak, aby na tomto základě mohl být vypracován účinný model řešení tzv. romské problematiky, model, který by vycházel z poznání a jenž by mohl vést k přesně zacíleným výsledkům.

II.1. Strach ze smrti

¹² Yalom, I. D.: l. c., s. 16.

¹³ Yalom, I. D.: l. c., s. 20.

Strach ze smrti je existenciální úzkostí par excellence, úzkostí o to „úzkostnější“, že bývá skryta. Z důvodů velmi dobře odhalitelných bývá opomíjena i samotnou psychoanalýzou.¹⁴ U Romů však jde o úhelný základ jejich životních postojů.

Význam smrti v životě je obdobný smyslu majáku.¹⁵ Je to cíl, konečná stanice, jež má v sobě sílu buď zbavit život veškerého smyslu, nebo člověka uvést do jiné, autentické formy bytí. Podívejme se, jak se smrt vnímá nejen v majoritní euroamerické společnosti, ale v podstatě všude, kde se vyskytla jakákoliv lidská kultura.

Smrt jako nejhlubší reflexe života je vlastní všem náboženským systémům. Lidé ve všech kulturách k ní mají významný vztah, ať již věří v život posmrtný jako křesťané či muslimové, nebo věří v reinkarnaci jako buddhisté, hinduisté nebo drúzové. I pro ateisty, pro které po smrti již není nic, je smrt bezpečným útočištěm.

Ne nadarmo i archeologové často mluví o různých kulturách v souvislosti s kultem pohřbívání mrtvých. Do dnešního dne je pohřebnictví vnímáno jako velmi důležitá společenská služba a stát garantuje každému zemřelému člověku jistý standard nakládání s jeho neživým tělem.¹⁶ Do dnešního dne je generálně odsuzováno, jestliže se k lidským ostatkům společnost či jedinec nechová způsobem, který je v souladu s obecně vnímanou morálkou, ba dokonce je pokládáno za odsouzeníhodné, jestliže se s tělem pozůstalí nerozloučí v rámci ritualizovaného obřadu. Smrt je vnímána jako konečné útočiště a její existence není ani na překážku přetrvávajícímu vztahu. Velmi krásně to vystihl Jan Neruda v básni Matičce.¹⁷

14 Yalom, I. D.: l. c., s. 69n.

15 Yalom, I. D.: l. c., s. 80.

16 Viz nyní zákon o pohřebnictví č. 256/2001 Sb.

17 Neruda, J.: Básně. Československý spisovatel, Praha 1973, s. 121. Původně součást sbírky Hřbitovní kvítí. Jde o verš: „A kdyby byla snad / svázaná v uzlíčku, / přec bych ji miloval / tu drahou matičku“. Autor tu

Zcela jiným způsobem nahlízejí na smrt Romové. Dokonce ani Židé, další národ žijící na euroamerickém prostoru v diaspoře, se svou strašlivou zkušeností šoa, toto vnímání smrti jako něčeho nebezpečného a nejistého s Romy nesdílejí. Židé totiž měli svoje vlastní hřbitovy – pravda, nedostatečné a často hanobené, ale měli je. Pouze Romové byli psanci, kterým byl pohřeb na hřbitovní půdě odepřen. Byli na tom hůře než sebevrazi a nekřtěňátka a podle středověké tradice, přetrvávající až do 19. století, jim byla vymezena místa bez křesťanského výkropu v koutech hřbitova, obvykle poblíž kostnice nebo márnice. Pohřeb psance, jehož postavení se ve středověku blížilo postavení cikána, popsal Théophile Gautier v úchvatném romantickém románu Kapitán Fracasse, když líčil pohřeb potulného herce.¹⁸

Smrt byla pro Romy traumatem nejen kvůli ní samotné, ale i proto, že ani ona nepřinášela úlevu, spočinutí a bezpečí. Pohřeb byl velmi riskantní a stresovou záležitostí. Romové se báli, že mrtvola bude zohavena a nebude jí dopřáno klidného spočinutí v hrobě. Pohřeb byl nebezpečný i pro ty, kteří ji pohřbívali, neboť přitom mohli být napadeni. Romové těmto rizikům museli čelit v některých evropských zemích ještě ve 20. století. Je popisována praxe, jak se kočovní Romové pohřbívali své zemřelé při cestách či v lesích.¹⁹ Aby hrob nebyl snadno identifikovatelný, a tím se předešlo možnosti jeho zhanobení, byli romští mrtví pohřbíváni vstoje. Následně byl hrob srovnán s okolním terénem tak, aby byl co nejméně

odkazuje na starodávnou pohřební praxi: Když měl být na staré pohřební místo uložen nový zemřelý, byly kosti pocházející z předešlého pohřbu vyzvednuty, svázané do čistého plátna a uloženy na novou rakev. V takovémto stavu, totiž matičku „v uzlíčku“ autor opěvuje, stejně jako svůj vztah k ní.

18 Gautier, T.: Kapitán Fracasse. Odeon, Praha 1984: „... Takto připraven vyšel průvod zadními dveřmi vedoucími do polí, aby se vyhnul pohledům a řečem zvědavců, a zamířil na místo, které jim hostinská označila jako vhodné, aby se tam mohl Fanfarón pohřbít, aniž by proti tomu někdo něco namítal, neboť bylo zvykem tam házet zvířata uhynulá na nemoc, místo velice nedůstojné a nečisté k pohřbení pozůstatků člověka. ... Půda tu byla kolem dokola pokryta zvířecími mršinami, které napůl zakryl sníh. ... Herci položili tělo na zem a podomek z hostince začal rázně kopat jámu, přičemž odhazoval černé hroudy do sněhu ... jáma se rychle prohlubovala. Už otevírala čelisti dosti zešířena, aby jedním soustem pozřela hubenou mrtvolu, když v tom se seběhli vesničaná, začali křičet nadávky proti hugenotům a tvářili se, jako by chtěli na herce zaútočit, hodili dokonce několik kamenů ...“

19 Fonseca, I.: Bury me standing. The Gypsies and their Journey. Random House, London 1995.

nápadný, což pochopitelně znemožnilo i další pietní uctívání místa rodinnými příslušníky.

To, že vnímání smrti jako přirozeného útočiště není do dnešního dne pro Romy samozřejmé, je možno vypožorovat i z jejich dnešního chování. Například v Brně je ze strany některých evidentně nikoliv rasisticky orientovaných členů majoritní společnosti vnímáno jako nepatřičné, že rodiny olašských Romů si zakupují na brněnském ústředním hřbitově nejlepší hrobová místa, většinou po starých německých podnikatelských a šlechtických rodinách, a instalují na ně svoje honosné pomníky s bohatou výzdobou.²⁰ Z hlediska prožitých traumat je však počínání těchto romských rodin zcela pochopitelné; konečně si – poprvé v celé historii Romů – užívají smrti a jejího bezpečí. Poprvé je tak místo odpočinku zemřelého pro romskou rodinu i symbolem ukotvení v prostoru a žije v něm i v čase. Hrob se stává jasným předělem mezi minulostí a budoucností.²¹

Z tohoto pohledu na trauma smrti jako nebezpečné součásti života se také jeví v jiném světle stále protahovaná kauza romského koncentračního tábora v Letech.²² Tábor v Letech u Písku stál totiž v místě, kde je dnes jeden z největších vepřínů jižních Čech. Jako pietní místo byl vybrán neautentický prostor, který se nachází za bývalým

20 S obdobnou reakcí se autorka setkala i u vlastního otce, profesí historika umění, který má z hlediska historického vývoje k porozumění současnosti blízko. Ani jej však historicko-psychologický výklad daného jevu nenapadl a jednání Romů považoval za důkaz jejich nadutosti a vychloubačnosti. Jednání Romů akceptoval až po explicitním vysvětlení fenoménu „bezpečné smrti“.

21 Podle neověřených zpráv je rodina Kočkových, provozujících areál pouťových atrakcí na pražském Výstavišti, slovenskými i moravskými Romy označovaná za „světské“, tedy kolotočáře putující světem, romského původu. Samotní Kočkovi se však údajně považují za pravé české Romy a nesou těžce, že ostatní romské komunity je za Romy nepokládají. Pokud by se měla míra „romskosti“ posuzovat podle hrobové výzdoby, pak zavražděný Václav Kočka ml. je bezesporu jednoznačně Romem. Na jeho výstavném hrobě je totiž umístěna i jeho socha, postava v životní velikosti. Může být považována za první náhrobní výzdobu tohoto druhu na romském hrobě. Jestliže uvažíme, že náhrobní figurální výzdoba je součástí evropské civilizace dobré tři tisíce let, aniž by se dotkla Romů, je fenomén „bezpečné smrti“ obzvláště zřetelný. K tomu: http://zpravy.idnes.cz/video-zavrazeny-kocka-ma-u-hrobu-sochu-v-zivotni-velikosti-i-plysaky-1ez-/domaci.aspx?c=A100916_134759_praha-zpravy_zep.

22 K dané problematice: Pape, M.: A nikdo vám nebude věřit. Dokument o koncentračním táboře Lety u Písku. G plus G, Praha 1997.

táborem a je často zasažen nevábným odérem zvířecích fekálií.

To, že přes četné sliby vlády, ČSFR i ČR i nátlak Evropského parlamentu není možné uctívat romské zemřelé na autentickém místě jejich smrti dokládá, že smrt je nebezpečná nikoliv jen pro sebe samu, ale i kvůli tomu, co přichází po ní. V dnešní době, kdy byla otázka vykoupení vepřína opakovaně diskutována v médiích, se žádost Romů o vybudování památníku na autentickém místě obrací proti nim s poukazem na ekonomickou neefektivnost takového jednání a nehospodárnost požadavku.

Pro Romy však znamená odmítnutí jejich žádosti na přesun vepřína a vybudování autentického pietního místa v jejich hlubokém podvědomí ještě i něco dalšího: každá násilná smrt je nesmyslná, a pro smrt v koncentračním táboře to platí nesčetněkrát více. Jediné, co může takovou smrt ospravedlnit a pomoci překonat trauma z ní, je dodat jí smysl. Smyslem smrti může být archetypální oběť. Dnešní Romové podvědomě vnímají a interpretují smrt svých předků jako oběť položenou jimi na oltář humanismu a spravedlnosti.

Smutek po jejich obětech je stále živý a žádají, aby tento smutek byl majoritní společností uznán, ba dokonce jí sdílen.²³ Žádají, aby vybudováním památníku majoritní společnost tuto jejich oběť na oltář demokracie uznala a přijala. Hluboce symbolickým aktem přijetí romské oběti by majoritní společnost také implicitně uznala právo Romů na participaci na demokratické a humanistické společnosti, pro kterou byla oběť učiněna. Ve vnímání samotných Romů nebylo jejich právo účastnit se na demokratické a humanistické společnosti (přes jeho ústavní zakotvení) fakticky realizováno. Ve skutečnosti toto právo spoluúčasti vlastně neexistuje a problém vepřína v Letech jeho neexistenci potvrzuje.

23 Nečas, C.: Nemůžeme zapomenout – Naši bisteras. Nucená táborová koncentrace ve vyprávění romských pamětníků. Vydavatelství Univerzita Palackého, Olomouc 1994.

Obdobná situace je i s druhým bývalým koncentračním táborem v Hodoníně u Kunštátu na Moravě, kde donedávna byl původní barák koncentračního tábora využíván v rámci místního rekreačního objektu. Po vykoupení tohoto objektu vládou za účelem zřízení romského památníku informačního centra bylo však vedení této instituce svěřeno nikoliv Muzeu romské kultury v Brně, ale zcela nelogicky jej má vést Muzeum Jana Ámose Komenského. Přitom to byl spoluzakladatel Muzea romské kultury, významný romský představitel ing. Karel Holomek, který o zřízení tohoto informačního a pietního místa dvacet let usiloval. I na této úrovni je Romům vládou odpíráno podílet se na tvorbě svých vlastních dějin.

Kulturologové uvádějí, že ústní tradice je živá po dobu maximálně šesti generací, pak ve své autenticitě zaniká. Nejméně poslední tři generace – tedy po dobu, která je nezpochybnitelně vlastní pamětí každého jedince – však Romové znovu a znovu čelí fenoménu smrti jako nebezpečnému zakončení svých dnů, které přináší další nebezpečí; pro mrtvého i pro ty, kteří jej budou oplakávat. Nejstarší generace si ještě pamatuje vyhlazovací a koncentrační tábory, zejména koncentrační tábor v Osvětimi.²⁴ Mladší generace je traumatizována násilným aktem podle zákona č. 74/1958 Sb. o trvalém usídlení kočujících osob, který přinesl sociální smrt i smrt skutečnou řadě z nich.²⁵ Nejmladší generace má v živé paměti několik rasově motivovaných vražd mladých Romů, zejména pak Tibora Danihela v Písku roku 1993, Tibora Berkyho ve Žďáru nad

24 K tomu více: Memorial Book: The Gypsies at Auschwitz – Birkenau. Státní muzeum Osvětim – Březinka, 1992. – Das Schicksal der Sinti und Roma im KL Auschwitz – Birkenau. Oświęcim 1994. – Kladivová, V.: Konečná stanice Auschwitz – Birkenau. Univerzita Palackého, Olomouc 1994. – Nečas, C.: Holocaust českých Romů. Prostor, Praha 1999.

25 Zákon č. 74/1958 Sb. je přístupný např. na http://www.lexdata.cz/lexdata/sb_free.nsf/c12571cc00341df1c12566af007f1a09/c12571cc00341df1c12566d40071d4af?OpenDocument. Tento zákon byl zrušen až zákonem č. 57/1998 Sb.

Sázavou roku 1995 a Oty Absolona ve Svitavách roku 2001.²⁶ Novým připomenutím, že pouhá sounáležitost s romským etnikem přináší sama o sobě nebezpečí, byl útok na romské obydlí ve Vítkově, při kterém byla celoživotně zmrzačena dvouletá Natálka. Za této situace nejen nedochází k odeznívání traumatu ze zbytečné násilné smrti, ale toto trauma je znovu posilováno dalšími zkušenostmi téhož druhu a přenáší se na ještě kvalitativně jinou úroveň.

V romském folkloru se strach ze smrti a bloudících duchů projevuje neustále. „Mule“ jsou mrtví, kteří nemají klid – jak by mohli, když nemají hrob ... Smrt je něco, co je setrvale přítomno, z čeho je nutno mít neustálý strach.²⁷ Být mrtev není pro Romy způsob existence, kterou by bylo možno vyjádřit dokonavým stavem: pro skutečné pochopení romského vnímání „stavu mrtvolnosti“ by byl vhodný pouze průběhový čas, který by ovšem nevyjadřoval umírání, ale smrt jako svébytný jev, který je na začátku ohraničen smrtí a který stále přetrvává. Pro Romy je přirozené, že i mrtví jsou s nimi přítomni a bez ohledu na svůj „mrtvolný stav“ jsou součástí jejich života.²⁸ Z tohoto hlediska předěl mezi životem a smrtí není Romy vnímán jako něco zásadně antagonistického.

Smrt je hrozná spíše jinou svou složkou: totiž nemožností změnit svůj stav, svou pasivitou. Být mrtvý znamená ztratit vládu nad svým životem a ztratit možnost začlenit se do romského společenství – to je ten aspekt, který vyvolává v Romech další úzkost. Že takového nepokojného stavu je třeba se bát a není nutno po něm nikterak toužit, je nabíledni.

26 Seznam rasově motivovaných vražd (viz: http://www.tyden.cz/rubriky/domaci/obeti-rasovych-utoku-od-roku-1990_28695.html) obsahuje celkem třináct rasově motivovaných vražd, z čehož deset obětí byli Romové, jeden Čech protestující proti rasovým výpadům skinů, jeden Súdánec a jeden občan Turecka.

27 K dané problematice: Hrdličková, L.: Smrt a pohřeb u Romů. In: Dingir 7, 2004, č. 1. s. 19-21.

28 Autorka byla svědkem, jak její bývalí švagři šli navštívit na hřbitov svého bratra, který zemřel ve věku tří měsíců. S naprostou samozřejmostí se k zemřelému chovali jako k dospělému muži, stejnému jako oni sami. Mladší bratři mu coby staršímu vzdali úctu tak, že na hrob položili zapálené cigarety. Stejně tak, když v někdejší rodině autorky došlo k tragédii, při níž se narodilo mrtvé dítě, byl tomuto dítěti vypraven řádný pohřeb za použití veškeré připravené výbavičky. Pohřeb děťátka byl zároveň jeho slavnostním přijetím do rodiny. Podle úsilí, které rodina musela vynaložit na to, aby získala tělo dítěte a bylo jí dovoleno jej řádně pohřbit, lze usuzovat, že tento postup je krajně neobvyklý. Pro úplnost nutno dodat, že k události došlo v roce 2010 na východním Slovensku.

Možná, že tento pocit nekonečné úzkosti ze smrti a mrtvolného bytí je jedním z podvědomých důvodů, proč mezi Romy prakticky neexistují sebevraždy.

V romském pojetí si smrti nelze polepšit, stejně jako si nelze zásadně polepšit životem. Tak se smrt a strach z ní stal setrvalým zdrojem úzkosti, z níž nelze uniknout ani životem, ani smrtí. I bez dalšího psychologického zkoumání je zřejmé, jak zhoubné důsledky tento primární strach a úzkost mají, jak ochromující silou ovládají každého jedince a znemožňují mu rozvinout jeho potenciál i aktivní rozměr jeho osobnosti.

II.2. Strach ze svobody

Romové byli vždy považováni za nejsvobodnější ze všech lidských bytostí. V tomto směru na ně mnozí pohlíželi i s jistou závistí. Zdá se proto sporné, zda u Romů může něco jako strach ze svobody vůbec existovat a zda takový strach, pokud existuje, je schopen vyvolat nějaké negativní dopady. Aby bylo možné zabývat se problémem svobody, je nutné nejdříve definovat, co to svoboda je, v jakém slova smyslu byla užívána ve vztahu k Romům a zda je toto užívání oprávněné.

Svoboda je obecně vnímána ve významech:²⁹

Na téma počtu sebevražd mezi Romy nebyl proveden žádný výzkum. Autorka se zde opírá o kasuistiku, kdy se cíleně již déle než 10 let v jakékoliv romské komunitě vyptává, zda někdo zná Roma, který by spáchal sebevraždu. Odpovědí je vždy velmi udivené kroucení hlavou, dohadování se s dalšími členy komunity a opětovné potvrzení záporného výskytu takového jevu. Byla zaznamenána jedna sebevražda mladého muže poloromského původu z Mikulova, který se masivně podílel na kriminálničinnosti překupnického apod. charakteru. Kromě oficiální verze sebevraždy zde bylo silné podezření na vraždu některými jeho komplici, což však nebylo prokázáno. V poslední době se začínají vyskytovat pokusy o sebevraždu mezi pubescenty a adolescenty, často v souvislosti s užíváním drog, takže není zcela jisté, zda jde o demonstrativní pokus o sebevraždu, o skutečný pokus o sebevraždu či „pouhé“ předávkování drogami. Jiné důkazy o sebevraždách mezi Romy se nepodařilo autorce objevit. Naproti tomu v majoritní společnosti je běžné, že dospělý jedinec se potká za život průměrně se třemi až čtyřmi sebevraždami lidí, které osobně znal. Rozborem dvou případů pokusu o sebevraždu a jedné dokonané sebevraždy mezi Romy se zabývá bakalářská práce Heleny Konečné, která byla napsaná v roce 2011 na Pedagogické fakultě Masarykovy univerzity v Brně, katedře sociální pedagogiky.

²⁹ Slovník spisovné češtiny pro školu a veřejnost. Academia, Praha 1994, s. 427 (heslo svoboda). – K samotnému pojmu svoboda ovšem existuje bohatá literatura.

1. *možnost uplatnit svoji vůli, svobodně se rozhodovat a jednat*
2. *samostatnost, nezávislost (národa, státu)*
3. *volnost pobytu a pohybu*
4. *stav toho, kdo ještě neuzavřel sňatek*
5. *stav bezstarostnosti a neomezenosti (různými povinnostmi)*

Zkoumejme nyní jednotlivé aspekty pojmu „svoboda“ z hlediska, zda se jí Romům dostávalo a zda existence či neexistence jednoho každého aspektu svobody měla vliv na psychické zdraví jedince.

ad II.2.1. *Svoboda jako možnost uplatnit svoji vůli, svobodně se rozhodovat a jednat*

Z hlediska psychologie je to právě tento význam svobody, který formuje lidskou mysl a určuje, zda člověk je či není svobodný. Tento význam zahrnuje především následující zásadní aspekty:³⁰

- svobodu člověka vytvářet svůj vlastní život,
- svobodu člověka toužit, volit, jednat a následně se měnit.

Svobodu vytvářet či alespoň významně ovlivňovat svůj vlastní život má každý jedinec omezenou, což dobře vyjádřil Immanuel Kant, který se zároveň zabýval otázkou sepětí svobody a práva. Esence jeho názoru je vtělena do známé věty, že „...svoboda ve společnosti je možná jen v rámci práva jakožto souhrnu podmínek, za nichž lze libovůli jednoho sloučit s libovůlí druhého podle obecného zákona svobody“.³¹ Svoboda jedince je pochopitelně omezena i jinými způsoby.³² Fyzicky – například gravitací; zevnitř – například

³⁰ Yalom, I. D.: l. c., s. 225n.

³¹ K ideji svobody viz též: Kant, I.: Základy metafyziky mravů. Svoboda, Praha 1976, s. 101n.

³² Viz heslo Wikipedia: <http://cs.wikipedia.org/wiki/Svoboda>.

sníženou přičetností, intoxikací, návykem, nemocí; a také zvenčí, například autoritou rodičů, společností, státem.

Pro naše zkoumání je zásadní otázka, zda Romové měli „svobodu“ ovlivnit svůj vlastní život. Pokud pohlédneme na celou legislativu od 18. do 20. století tak, jak bude interpretována v subkapitole o svobodě jako svobodě pohybu, zjistíme, že nikoliv. Jejich právní postavení určovalo, že byli vždy objektem vztahů a jejich vlastní rozhodovací možnosti o sobě samých se zužovaly na nejbližší osobní vztahy. Podle historických záznamů ovšem i tam, kde majoritní společnost nezasahovala do soukromého života Romů, činili tak Romové samotní. Ještě do velmi nedávné minulosti to byli rodiče. Ti, pokud přímo nedomlouvali, alespoň „doporučovali“ svým potomkům vhodné partnery.

Je tedy zřejmé, že míra osobní svobody jako svobody vytvářet svůj vlastní život a volit mezi jednotlivými možnostmi, prakticky neexistovala. V řadě aspektů tomu tak je doposud. Jasným příkladem této nesvobody je i dosavadní praxe politiky České republiky vůči Romům,³³ která je založena nikoliv na emancipaci Romů, romského hnutí a romského národa, ale na sociální práci s nimi, včetně vytvoření v podstatě pokrytecké a ponižující Agentury pro sociální začleňování v romských lokalitách. V tomto ohledu je

I bývalému manželovi autorky, který je Rom z východoslovenské osady Smižany, našli jeho rodiče v průběhu 80. let postupně dvě vhodné nevěsty. Z druhé, již zásunbní hostiny šťastnýženich utekl nad ránem oknem poté, co byl příbuznými opit a nevěsta mu byla strkána do postele. V domlouvání dalších sňatků zabránil rodičům pohrůžkou úplného odtržení se od rodiny.

33 Viz například popis jednotlivých koncepcí státu, v materiálu [Návrh Agentury pro odstraňování sociálního vyloučení a jeho prevenci v sociálně vyloučených romských lokalitách](http://www.dzeno.cz/docs/Agentura.doc) uveřejněný na <http://www.dzeno.cz/docs/Agentura.doc>, s. 18n. Ke komunistické historii Romů též *Cikáni v ČSSR v procesu společenské integrace*. Rotaprint; vzhledem k časovému zařazení odkazů pochází pravděpodobně 2. pol. 70. let (autor neuveden). Tam se na s. 491 poukazuje na Usnesení vlády ČSR č. 279/1970, vlády SSR č. 94/1972 a na usnesení vlády ČSSR č. 231/1972, kdy metoda řízené asimilace (rozptylu) byla nahrazena zásadou komplexního integračního procesu.

Viz: <http://www.socialni-zaclenovani.cz/>

politika státu³⁴ i nadále projevem popření svobody, takže již z této své podstaty nemůže vést k cíli.

ad II.2.2. Svoboda jako samostatnost, nezávislost (národa, státu)

Stejně jako na otázku po existenci osobní svobody je nutno odpovědět záporně i na otázku po svobodě jako samostatnosti. Romové jsou jediným národem, který si v novodobé historii ani teoreticky nemůže nárokovat vytvoření jakékoliv autonomie na základě souvislého osídlení, protože žádné takové neexistuje. Jsou také jediným evropským národem, kterému je odepřeno dobrodiní jak existence „mateřského státu“, tak regionální autonomie (viz například Baskové ve Španělsku), která je trvalým zdrojem kulturní a národní integrity a samozřejmě i ekonomickým sponzorem poskytovaných hodnot. Ani v minulosti na území České republiky – a pro naše úvahy dalšího relevantního prostoru, tedy Slovenska – neexistovalo nic, co by bylo možno považovat za romský státní či autonomní útvar. Jediným důkazem o jisté míře národní či kvazistátní subjektivity je listina vydaná uherským králem Zikmundem ve Spiši dne 18. dubna 1423.³⁵

34 Stejně chyby – a je otázkou, zda to byla chyba či úmysl – se dopustil i George Soros, který podporoval Romy ve střední a východní Evropě od poloviny 90. let prostřednictvím své nadace Open Society Fund a Open Society Institute, přičemž autentická mezinárodní romská organizace, Romani Union, byla na poli mezinárodních aktivit zcela potlačena a zatlačena. Je signifikantní, že z personálního hlediska došlo v České republice k propojení těchto tak zvaně „pro-romských“, avšak neautentických administrativních útvarů, neboť jak Agentura pro začleňování... tak Open Society Fund v ČR jsou vedeny bývalými pracovníky nadace Člověk v tísni, která zcela vytlačila autentické místní romské aktivity na území ČR.

35 Bartl, J. aj.: Pramene k dejinám Slovenska a Slovákov 5. Literárne informačné centrum, Bratislava [2001]. Originál listiny se sice zřejmě nedochoval, existuje však opis jejího plného znění vyhotovený písařem v bavorském Řezně (Regensburg), když byla městské radě předložena putujícími Romy: „*My, Žigmund, z Božej milosti rímsky kráľ, vždy rozmnožitel' ríše, a kráľ Uhorska, Čiech, Dalmátska, Chorvátska atď. Všetkým našim verným, šľachticom, rytierom, kastelánom, úradníkom, mýtnikom, slobodným mestám, mestečkám a ich richtárom, ustanoveným a jestvujúcim v našom kráľovstve a pod našim panovaním pozdrav a prejav náklonnosti. Dostavili sa k nám osobne verní naši Ladislav, vajda Cigánov, s ostatnými, ktorý k nemu patria, a naliehavo predostreli tu na Spiši v našej prítomnosti ponížené prosby, aby sme im ráčili zabezpečiť rozsiahlejšie milosti. Preto sme im, pohnutí takouto prosbou, udelili túto slobodu a prísne nariaďujeme a prikazujeme Vaším Vernostiam touto listinou, že kedykoľvek príde tento vajda Ladislav a jeho ľud na naše spomínané panstvá, totiž do našich miest a mestečiek, aby ste tohto vajdu a jemu podriadených Cigánov bez akýchkoľvek prekážok a nepokojov podporovali a chránili, ba aj bránili pred všetkými napadnutiami a útokmi. Ak by medzi nimi samými vznikli nejaké nesvornosti alebo nepokoje zo strany kohokoľvek, vtedy nech ich súdi a oslobodzuje (len)*

Zvláštnost tohoto postavení Romů přitom zůstává majoritní společností naprosto nepochopena a negativní dopady plynoucí z této skutečnosti jsou setrvale podceňovány. Fatálně je to zřetelné v oblasti kultury. Příslušníci ostatních národnostních menšin, mající práva ve smyslu čl. 3 Ústavy České republiky ze dne 16. prosince 1992, zcela samozřejmě využívají možností, které jim skýtají mateřské státy, jako je satelitní rozhlasové a televizní vysílání, vydávání knížek, učebnic, pořádání kulturních akcí apod.³⁶ Česká republika ani žádný jiný stát však nenese tíži zodpovědnosti za vytváření kulturního rozvoje Romů a jejich národní identity.

Podle dlouhodobých postojů příslušníků dalších menšin žijících v ČR, tedy nejenom majoritní české společnosti, se má Romům dostávat stejného prostoru jako příslušníkům ostatních národností.³⁷ Skutečnost, že tyto národnostní menšiny mají svůj vlastní stát, na jehož zdroje se mohou obrátit, zůstává naprosto nezohledněna. K reálnému zrovnoprávnění Romů s ostatními národnostmi by mohlo dojít pouze tehdy, jestliže by Česká republika – v intenzivní spolupráci s ostatními členy nadnárodního společenství, například s Radou Evropy či Evropskou unií – kompenzovala alespoň v oblasti kultury nedostatek národního státu jako zdroje kulturně-společenské identity romské národnostní menšiny. Místo toho setrvalý stav vytváří faktickou hlubokou nerovnováhu mezi národnostmi s národním státem na straně jedné a Romy na straně druhé.

Jako úvahy de lege ferenda je nutno zmínit naděje Romů směřující k Evropské unii. Zde se totiž poprvé naskýtá možnost nejen kulturní, ale i politické emancipace Romů

tento vajda Ladislav a nikto iný spomedzi Vás. Listinu prikazujeme po prečítaní vždy vrátiť predkladajúcemu. Dané na Spiši v nedeľu pred sviatkom svätého Juraja mučeníka roku Pána 1423, panovania nášho v Uhorsku 36., rímskeho 12, v Čechách 3. roku.“

36 Z Listiny základních práv a svobod, která je součástí Ústavy, jde o III. hlavu, zvl. čl. 25.

37 Viz například rozhodování grantových komisí na Ministerstvu kultury ČR, kde bývají romské projekty pravidelně omezovány, a to právě zástupci ostatních národnostních menšin, s poukázáním na „rovnost“.

v rámci jistého kvazistátního útvaru. S tím, jak se oslabuje role jednotlivých států Unie, což je zejména patrné po přijetí Lisabonské smlouvy, jak dochází k pohybu obyvatelstva mezi jednotlivými státy, přestává mít smysl i volební uspořádání podle jednotlivých národů, respektive národně-státních celků. Zde poprvé by mohla mít význam skutečnost, že na území Evropské unie žije okolo deseti milionů Romů.³⁸ Romové samotní si jsou možnosti vlastní emancipace prostřednictvím Evropské unie velmi dobře vědomi; proto se mezi nimi nenacházejí odpůrci integračního evropského procesu.

ad II.2.3. *Svoboda jako volnost pobytu a pohybu*

Svoboda pohybu, kočování, je romantickým prvkem, který Romy provází po celá staletí a je majoritní společností nejčastěji interpretován jako důkaz pro nejsvobodnější obyvatele země. Tento názor převládá i v dnešní době, kdy se mnozí účastníci internetových diskusí dožadují „povolení kočování“; tím by údajně byl romský problém vyřešen. Za takovýto pseudoromantický postoj lze považovat i již zmíněné zrušení zcela obsolentního zákona č. 74/1958 Sb.; k tomu došlo až v roce 1998. Přitom bylo zřejmé, že tento zákon odporuje Ústavě a nemůže být reálně nikdy uplatněn, tím méně vynucen.

Dlužno říci, že problematičnost sepětí kočování a svobody podvědomě pociťovali i romantičtí básníci.³⁹ Pokud

38 Viz wikipedia: Romani people by country, na: http://en.wikipedia.org/wiki/Roma_people_by_country, navštíveno 24. 2. 2009

39 Viz závěr básně Karla Hynka Máchy obsažené v jeho próze „Cikáni“ (Sebrané spisy K.H. Máchy. B. Kočí, Praha 1906, s. 84), kterou autor vydává za autentickou romskou píseň Nagy-Idoi nota:

Jest přemožen, nešťastný kmen,
Pod mečem sklonil hlavu svou! –
Tam pevný hrad mu domovem,
Poklidnou vlastí širý kraj.
Synové jeho v širý svět
Jsou vyhnáni – u krásný byt!
Modrý mu blankyt přístřeším,
Zelené hory stěny jeho,
Nebeská světla lampy jsou.
Východ i západ růžový

se kvalifikovaně zabýváme právním stavem 19. a první poloviny 20. století, pak naprosto nemůže být pochyb o tom, že kočování bylo výrazem nesvobody, nikoliv svobody. S otázkou svobody pohybu totiž úzce souvisí problematika takzvaného domovského práva.⁴⁰ Domovské právo znamenalo sounáležitost osoby a obce. Poprvé se objevilo v rámci tereziánských reforem,⁴¹ samostatně bylo upraveno po zániku poddanství v roce 1848.⁴² Jeho základem bylo, že po určité době (nejdříve čtyřleté, posléze desetileté), během níž osoba dobrovolně setrvala trvale na území obce ve svém řádném bydlišti, získala k této obci domovské právo, tedy právo na minimální obecní sociální zajištění. Tímto „řádným bydlištěm“ bylo místo, kde se osoba zdržovala „s úmyslem zřídit na místě tom středisko svého hospodářského života“.⁴³ V Uhrách se pro přijetí do obce k podmínce nepřetržitého pobytu přidružily ještě další podmínky, zejména bezúhonnost. Minimální dobou byly dva roky trvalého pobytu a během nich žadatelé „stále nesli obecní, a není-li jich, jinaká veřejná břemena a ani nebyli trestně obžalováni nebo odsouzeni a ani nepadli veřejné dobročinnosti na obtíž“.⁴⁴ Podmínka, že po celou dobu žadatelství o nabytí domovského práva nesměl žadatel čerpat žádnou „chudinskou pomoc“, byla zakotvena ve všech právních úpravách. Dlužno podotknout, že za „chudinské zaopatření“ se považovalo takové zaopatření, které

Purpurovými jsou čalouny,
Jimž obruby, kvetoucí větve,
V čele stěn jeho, modrých hor! –
Proč jsi tak smutný, kmene můj?
Ty kmene můj – rode cikánů?

40 Slovník veřejného práva československého 1. Eurolex Bohemia, Praha 2000, s. 434-449 (heslo domovské právo).

41 Základem byla nejvyšší rezoluce Marie Terezie z 16. listopadu 1754 o vyhoštění tuláků a žebráků, druhým předchůdcem právní úpravy „domovského práva“ byl Konskripční a odvodný patent o soupisu osob povinných vojenskou povinností z 25. října 1804.

42 Provizorní obecní zákon – císařský patent č. 170 ř. z. (Říšského zákoníku) ze dne 17. 3. 1849, s různými úpravami pro země české, Rakousko a Uhry, novelizovaný během druhé poloviny 19. století a posléze převzatý recepčním zákonem č. 11/1918 Sb. do československého právního řádu.

43 Novela rakouského domovského zákona č. 222/1896 ř. z.

44 Ustanovení § 11 -15 zák. čl. XVIII/1871 o úpravě obcí, účinnosti nabytí k 10. 6. 1871.

„se poskytuje od orgánů podle chudinských zákonů“.⁴⁵ To „... představuje nejen úplné zaopatření, nýbrž obsahuje i pouhé poskytování trvalé výpomoci osobě nuzné, které se nedostává třeba jen částečně prostředků k opatření nutných potřeb životních, pročez je chudinským opatřením i pouhý příspěvek k nájemnému, jež obec chudému trvale poskytuje“.⁴⁶

V tomto legislativním nastavení bylo zřejmé, že domovského práva nemohli kočovní Cikáni nikdy dosáhnout, přičemž většinou neměli – podle popisu způsobů nabytí domovského práva – ani žádné původní domovské právo a vztahovaly se na ně tedy zákony o tulácích. Domovské právo poskytovalo ochranu dvojího druhu: z domovské obce nemohl být ten, kdo domovské práva v obci požíval, vyhnán ani vykázán. Pro případ jeho nouze mu jeho domovská obec byla povinna zabezpečit „chudinské zaopatření“.

Jinými slovy – domovské právo určovalo místní příslušnost k poskytování sociálních dávek. Ve vztahu k prvnímu druhu ochrany poskytovaného domovským právem nutno uvést, že v určitých případech měla domovská obec právo osoby, které se na jejím území nacházely, avšak domovské právo zde neměly, i vyhnat. Jak z ochrany před vyhnáním, tak ze „sociálních dávek“ byli ovšem tehdejší Romové vyloučeni⁴⁷; takové ustanovení přetrvalo až do poválečné doby.⁴⁸ Praxe přijímání kočujících Romů „do obce“ byla v literatuře opakovaně popsána jak romskými, tak českými autory; zevšeobecnit lze poznatek, že přijímání Romů se obce bránily všemožnými způsoby.⁴⁹

45 Slovník veřejného práva 1. Eurolex Bohemia, Praha 2000, s. 441.

46 Tamtéž.

47 Proto mají i současné diskuse o „nadměrném čerpání“ sociálních dávek Romy a snahy o jejich omezení pro Romy i další, nejen ekonomický význam. Odebrání sociálních dávek je podvědomě vnímáno jako první krok k následnému vyhnání ze společnosti – vrácení se do stavu, kdy bylo domovské právo uplatňováno a pro Romy znamenalo zbavení domova.

48 Institut domovského práva byl zrušen až zák. č. 174/1948 Sb.

49 Čep, J.: Cikáni. Mnichov 1953: Cikánský vůz uvízl na polní cestě, která dělala hranici mezi katastry dvou obcí. Nad starým potulným plemenem byl vynesen rozsudek, který nutil cikánské rodiny, aby se usadily tam, kde právě byly a trvalo už několik neděl, co se obě vsi přely, které z nich přijdou na krk noví nežádoucí občané. Jak

Je tedy zřejmé, že dnešní dobou vnímaná „svoboda pohybu“ nebyla svobodou v pravém smyslu slova, ale jejím opakem, nebyla možností cestovat, ale vlastně setrvalým nuceným útekem. Je paradoxní, že ačkoliv na jedné straně bylo trvalému usazení všemi možnými prostředky bráněno, bylo na druhé straně kočování pronásledováno a postihováno. Svědčí o tom staletí se táhnoucí legislativa stále stejného obsahu. Pravděpodobně první nařízení sloužící k oficiálnímu pronásledování Romů vydal v roce 1697 Leopold I. V něm prohlásil Romy za „vogelfrei“, což znamenalo, že kdokoliv může Romy beztrestně zabít, protože stojí mimo právní ochranu.⁵⁰ Následovala již zmíněná rezoluce císařovny Marie Terezie z roku 1754 o vyhoštění tuláků a žebráků, s různými modifikacemi platná až do přijetí výnosu vídeňského ministerstva vnitra ze 14. 9. 1888 shrnujícího dosavadní protiromská opatření. Týkal se vyhošťování Romů s cizí státní příslušností, vymezoval trestání a postřek kočovných Romů.⁵¹ Československá republika modifikovala existující právní úpravu zákonem o potulných Cikánech č. 117/27 Sb. ze dne 15. 7. 1927.⁵² Na tuto legislativu sice z ideologicky odlišných zdrojů, avšak se stejným účelem a se stejným či ještě více neblahým dopadem na Romy navázal zákon č. 74/1958 Sb. o trvalém usídlení kočujících osob. Na základě prováděcích

by mohli venkované přijmout ochotně mezi sebe tyto záhadné lidi, špinavé a roztrhané, kteří poslouchají neznámých zákonů a tradic, mluví jazykem, který se nepodobá žádnému jinému, jedí zdechlíny, které v noci vykopávají, a vůbec se bezpochyby oddávají všem možným hanebnostem. ... Když se na náš svět snesly poslední velké pohromy, octli se najednou Cikáni, kteří procházeli po staletí zeměmi a národy, aniž se s nimi mísili, v pletivu nenávisti a pout, pro které nebylo bezpochyby formy v jejich myšlení ani výrazu v jejich jazyce. Copak oni věděli o demokracii, o hitlerismu, o Mnichově, o Protektorátě? Jak asi mluvili mezi sebou o všech těch věcech. ... Když jsem přišel jednou ráno ke kostelu, viděl jsem, že farář vychází ze hřbitova; byl s ním kostelník, komíhající lucernou a ještě dvě nebo tři temné postavy. Kněz mi na setkání sotva trochu kývnul hlavou. U snídaň byl podivně zamlklý a ještě smutnější než jindy. – „Měli jsme už dnes pohřeb,“ řekl konečně. „Novorozeně z cikánského vozu. Umřelo nejspíš zimou. Zkrátka zmrzlo.“ ... Ta příhoda přiměla patrně úřady, že nakonec přece jenom zasáhly; viděli jsme brzo potom vjíždět cikánskou rodinu do vsi: mužští táhli vůz za oje, ženské strkaly vzađu, a fakani pobíhali okolo, brouzdající se ve sněhu nebo vystrkovali zježené hlavy maličkými okénky. Ubytovali je ve dvou polozbořených chalupách na konci vsi, v tu stranu k lesu, páté přes deváté, a ztěžka si povzdechli.

50 <http://www.skola.romea.cz/cz/index.php?id=historie/09>, navštíveno 25. 2. 2009.

51 <http://www.skola.romea.cz/cz/index.php?id=historie/11>, navštíveno 25. 2. 2009.

52 Tamtéž.

předpisů se osobám označeným za „kočovníky“ zakazovalo bez povolení vzdálení z míst, kam byli usazeni.⁵³

Je pozoruhodné, že „tuláctví“ je i současnou legislativou postihováno, respektive je důvodem k odepření ochrany obsažené v Úmluvě o ochraně lidských práv a základních svobod.⁵⁴ Z tohoto úhlu pohledu je „svoboda pohybu“ kategorií práva, kterou je stále nutno znovu a znovu diskutovat. Z pojmu svoboda jako takového je zřejmé, že Romové žádnou svobodu ve smyslu možnosti svobodně rozhodovat o místě, kde budou žít, v podstatě nikdy – nejméně do konce 60. let, kdy posledně jmenovaný zákon přestal být tvrdě vynucován – neměli.

Nyní je ovšem na místě podotknout, že staleté vynucení nesvobody pobytu legislativou bylo po roce 1989 postupně nahrazeno vynucením socioekonomickým. Existence více než tří set vyloučených lokalit – sociálních ghett složených ve zdrcující většině z romského obyvatelstva – je opět jen důsledkem faktické nemožnosti realizace svobody pohybu.⁵⁵ Zásadně neblahý vliv na možnost mobility Romů z ghett sociálně vyloučených je i požadavek majitelů domů pronajímajících byty po složení tříměsíční kauce, podmínka pro osoby žijící ze sociálních dávek naprosto nesplnitelná.⁵⁶ Nesvoboda se zřením na místo pobytu tedy v různých formách přetrvává až do dnešního dne.

ad II.2.4. *Svoboda jako stav toho, kdo ještě neuzavřel sňatek*

53 <http://www.skola.romea.cz/cz/index.php?id=historie/13>, navštíveno 25. 2. 2009.

54 Úmluva o ochraně lidských práv a základních svobod byla uzavřena dne 4. listopadu 1950 mezi patnácti evropskými státy a vstoupila v platnost 3. září 1953. Článek 5 odst. 1 zní: *Každý má právo na svobodu a osobní bezpečnost. Nikdo nesmí být zbaven svobody kromě následujících případů, pokud se tak stane v souladu s řízením stanoveným zákonem: ... e) zákonné držení osob, aby se zabránilo šíření nakažlivé nemoci, nebo osob duševně nemocných, alkoholiků, narkomanů nebo tuláků.* Z judikatury Evropského soudu pro lidská práva je dále zřejmé, že Úmluva dovoluje zbavení svobody i z důvodů sociální kontroly. (Viz: Flegl, V. Ústavní a mezinárodní ochrana lidských práv. C. H. Beck, Praha 1997.)

55 Více informací na http://www.gac.cz/html/index.php?action=folder_content&lang=cs&catalog=specials&folder_id=34

56 Ustanovení § 686a Občanského zákoníku je dostupné na <http://business.center.cz/business/pravo/zakony/obcanzak/cast8h7.aspx>.

Zdalo by se, že tento výklad svobody nemá pro posuzování naší otázky, totiž pro pojetí Roma či Romů obecně jako vnitřně svobodných bytostí, žádný smysl. Tento pohled je však dán zkušenostmi dvacátého století, zejména jeho druhé poloviny. Navíc jej akcentují postmoderní zkušenosti století jednadvacátého, v němž význam rodinného stavu jednotlivce se ze společenského hlediska stále zmenšuje. Současně přinucování k životu v nežádaném a nechtěném partnerském svazku se vnímá jako postoj mimo jakoukoliv přijatelnou normu. Pro Romy však má otázka sňatku zásadní význam ve dvou směrech. Prvním vůči k majoritní společnosti, druhým se vztahuje dovnitř komunity.

K uzavírání sňatku Romů docházelo po staletí zcela jiným způsobem, než tomu bylo u majoritní společnosti.⁵⁷ Ta původně sice znala občanský a církevní způsob svatby, později však byl občanský sňatek zcela vytlačen církevním obřadem.⁵⁸ Z přijetí „svátosti manželské“ však byli Romové prakticky bezvýtku vyloučeni, zejména pro neusedlý způsob života.⁵⁹ Kromě toho mohla být role církevního sňatku Romy vnímána podstatně jinak než majoritní společností.⁶⁰ Rovněž z dnešní tradice je zřejmé, že Romové uzavírají jak občanský, tak církevní sňatek podstatně později. Většinou až po několikaletém soužití, které se „osvědčilo“ a z nějž již vzešlo alespoň jedno dítě. Romové tradičně uzavírali svůj sňatek

57 Viz: <http://www.varianty.cz/cdrom/podkapitoly/d01kapitoly.pdf>, s. 37 (navštíveno 7. 3. 2009).

58 K pojetí sňatku od středověku viz též: Vacková, J.: Van Eyck. Academia Praha 2005, s. 123n. Tam v souvislosti s výkladem obrazu Snoubenci Arnolfiniovi z r. 1434.

59 Podle osobního sdělení PhDr. Jany Horváthové, ředitelky Romského muzea v Brně, je první doklad o uzavření církevního sňatku mezi Romy až z úplného konce 19. století na Jižní Moravě; šlo o ojedinělý případ. Podle ústního sdělení Ivety Demeterové uzavřela její babička církevní sňatek v Bardějově na Slovensku roku 1923 a její rodiče uzavřeli tamtéž církevní sňatek v roce 1946. Podmínkou byla příslušnost k farní obci a příprava na manželství v rámci tzv. katechismu. Dřívější ústní tradici o uzavírání sňatků se autorce pátráním v komunitě nalézt nepodařilo.

60 Podle osobního sdělení PhDr. Tomáše Haišmana je nutno mít při posuzování uzavírání sňatku Romy na mysli dvě skutečnosti:

1. církevní sňatek nebyl partnery uzavírán na počátku soužití, ale s odstupem let, po narození až několika dětí,
2. církevní sňatek hrál i určitou rituální roli, kdy tento v podstatě cizí kulturní vzorec byl adaptován do romského prostředí v podstatě jiné roli, než v jaké sloužil v majoritě.

pouze před svou komunitou.⁶¹ Proto z pohledu majoritní společnost zůstávali nesezdaným párem a jejich děti byly logicky vnímány jako nemanželské. Protože tyto děti měly až do poloviny 20. století zcela jiný status než děti manželské, ocitali se Romové již svým narozením v sociálně znevýhodněné pozici: jednak jako osoby bez domovského práva, jednak jako osoby nemanželského původu.⁶²

V majoritní společnosti je dnes sňatek výsostnou doménou projevu svobody každého jedince, v tradiční romské společnosti však bylo nemyslitelné, aby o svém partnerovi rozhodovali samotní mladí lidé.⁶³ I když se situace postupně mění, tak i plně integrovaní romští rodiče jsou nešťastní, jestliže si jejich dítě přivede partnera ze „špatné rodiny“. V tomto směru jsou Romy často vnímány jako nežádoucí i mezietnické sňatky, neboť partner z neromské rodiny je z rodiny „neprověřené“.⁶⁴

Na otázku svobodné volby (i v případě, že skutečně šlo o svobodnou volbu partnerů) navazuje ještě další problematika; tou je domácí násilí. Ve své generační vrstvě autorka nepotkala romskou ženu, která by v důvěrném rozhovoru nepřiznala, že by nebyla od svého manžela či partnera fyzicky napadena. Zvyk násilného jednání s ženou bohužel přetrvává i v generaci mladší, i když již není pravidlem⁶⁵.

Ačkoli by se mohlo zdát, že otázka svobody jako stavu je pro posuzování svobody bytí irelevantní, shora nastíněná úvaha prokazuje, že tomu tak není. Otevírají se naopak další

61 Lacková, E.: Narodila jsem se pod šťastnou hvězdou. Triáda, Praha 1997.

62 Rozdílné postavení manželských a nemanželských dětí byl zmiňován i v řadě prvorepublikových zákonů, například zák. Č. 96/ 1925 Sb. o vzájemných poměrech náboženských vyznání, kdy nemanželské děti následovaly náboženské vyznání matky.

63 O problematice přes generace přenášeného přímusu sňatků, o kterých rozhodují rodiče, viz též film: Král Cikánů“ (King of the Gypsies), režie Frank Pierson, USA 1978.

64 Touto zkušeností si prošla i sama autorka, která se přivdala do romské rodiny s vysokým sociálně-společenským statutem v místní komunitě. Její příslušnost k intelektuální české rodině nevzbuzovala v rodině jejího manžela pražádné nadšení.

65 Podle posledních statistických odhadů se setkává s domácím násilím 38% českých žen, což je vysoko nad evropským průměrem. Je možné, že v tomto Romové přebírají vzorce svého chování i od majoritní společnosti.

úhly pohledu, které svědčí o zúžených možnostech skutečně svobodného rozhodování každého jednotlivého Roma. Tato nesvoboda je pak ještě zdůrazněna genderovou nerovností, v níž tradiční postavení romské ženy je ještě podstatně méně svobodné než postavení romského muže.

ad II.2.5. *Svoboda jako stav bezstarostnosti a neomezenosti (různými povinnostmi)*

Poslední výkladovou možností svobody je svoboda jako stav, v němž jedinec není omezován různými povinnostmi, ve své podstatě je bezstarostný. Obvyklým příkladem takového nezátížení povinnostmi a bezstarostnosti je dětství.

a/ Svoboda a nesvoboda

Rodina je charakterizována jako „sociální děloha“.⁶⁶ Ta dítě chrání před problémy, které jsou v daném věku nad jeho síly a svou úlohu víceméně dokončuje „porodem“ dospělého, fyzicky i psychicky zdravého jedince, na svízele dospělého života plně adaptovaného. Při pohledu do romských ghatt s množstvím osob závislých na drogách či alkoholu, nepracujících a pobírajících sociální dávky se může zdát, že tyto osoby jsou skutečně bezstarostné a v tomto smyslu tedy svobodné.⁶⁷ Ve skutečnosti je tomu přesně naopak.

Bezstarostnost zde není věcí svobodné volby a už vůbec ne výsledkem sociální ochrany, která by ji umožňovala. Je naopak výsledkem bezmocnosti cokoliv ve svém životě změnit.⁶⁸ Nedostatek povinností je tu opět nikoliv věcí svobodné volby, ale naopak nemožnosti mít jakékoliv reálné starosti, jejichž řešením je možno dosáhnout kvalitativního zlepšení vlastního života.

66 Chvála, V. - Trapková, L.: Rodinná terapie a teorie jin-jangu. Portál, Praha 2008, s. 118n.

67 Viz např. reportáž „Až na dno“ o pobytu v romském ghettu v Chomutově. In: Magazín Dnes 12. 3. 2009, reportér Tomáš Poláček, s. 11-17.

68 K tomu Brabec, J. Chomutovská reality show na portálu Respektu, <http://glosy.respekt.cz/Chomutovska-reality-show-3898.html?rw=yes&mf=1>; navštíveno 13. 3. 2009.

Poté co byly probrány všechny aspekty a výklady slova „svoboda“, je možno závěrem shrnout, že Romové jsou ze všech uvažovaných výkladů tím nejméně svobodným etnikem. Jsou snad jediným národem, kterému byla zkušenost svobody jak na kolektivní, tak na individuální bázi zcela upřena. Je zřejmé, že svoboda je fenomén, s kterým se Romové seznámili jen velmi málo. Mají však velké zkušenosti s ochranou alespoň malého duchovního prostoru ve svém nitru. Právě z něj pak vyzařuje zásadní nedůvěra ke všem „gádžům“, ke všem, kdo by snad chtěli a mohli i tento nepatrný kousek vlastní svobodné identity ohrozit a zničit.

Z tohoto prostoru také pramení hluboké pohrdání tradičních i uvědomělých Romů těmi příslušníky vlastního rodu, v argotu nazývanými „kokosy“, totiž těmi, kteří popřeli svoje romství, zůstali na povrchu černí, uvnitř jsou však bílí. Na takové lidi se pohlíží jako na ty, kteří si ve vlastní duši nechali ukrást i poslední kousek svobody a tím v podstatě ztratili jakoukoliv vlastní lidskou hodnotu. Ze stejného důvodu jsou Romové mimořádně citliví, ba možno říci i přecitlivělí, na jakoukoliv manipulaci, byť i činěnou s „dobrými úmysly“⁶⁹. Každá z nich může být totiž ohrožením toho posledního kousku svobody, který jim ještě zbývá.

Protože to, co si Romové chrání, je tak křehké a vždy v nepoměrně slabší menšině k většinovému názoru, vyvinuli si i specifické způsoby prosazování vlastních zájmů. Vzhledem k svým staletým zkušenostem nikdy nejdou do otevřeného konfliktu, problém vždy „obtečou“ jako zanořující se říčka Punkva a vynoří se s ním až v místech, kde se cítí bezpečnější.

69 Výrazem takové obavy je na příklad chování Romů při přijímání darů, míněno podpor a charitativní pomoci v nouzi. Romové se obávají, že přijetím daru vznikne pouto, které by mohlo být „trojským koněm“ do jejich niterného posledního koutku vnitřní svobody. Protože však zároveň materiální pomoc nutně potřebují, řeší tento rozpor tak, že se tváří, jako kdyby nic nedostali. Majoritní společností jim pak je vyčítáno, že jsou nezduřilí a neděkují. Jediným způsobem, jak toto překonat, je poskytování sociální podpory a charitativních darů „jako kdyby poskytnuty nebyly“. Je ostatně na vůli obdarovávajícího, zda něco daruje a co. Při tomto způsobu jednání se mezi obdarovávajícím a obdarovaným může vyvinout jiný druh vztahu; ten není založen na vděčnosti, ale na rovnoprávném partnerství.

Jsou zvyklí postupovat velmi pomalu, opatrně, nepostřehnutelně, ovšem neúnavně. Svým způsobem jsou mistry soustavné a takřka neviditelné diplomacie, zajišťující jim již po staletí statek nejvyšší, totiž přežití. Výsledek této neviditelné diplomacie se opětovně vynoří zcela neviditelně a zdánlivě neočekávaně. Příkladem může být třeba projev ministryně zahraničí USA Hillary Clintonové, který přednesla 8. dubna 2009 u příležitosti mezinárodního dne Romů.⁷⁰ Ti, kteří se dlouhodobě pohybují v romském hnutí, umějí dohledat nitky a úsilí jednotlivých osob, ústící v onen nebývalý projev solidarity světové velmoci s Romy. Ti pak, jež se zabývají studiem vůle jako „orgánu budoucnosti“,⁷¹ nemohou nevzpomenout rozdělení volního chování podle Leslieho Farbera.⁷² Ten rozděluje vůli na dvě složky. Jednou je oblast vůle „vědomé“, prožívané během události. Člověk může bez velkých obtíží popsat její přítomnost, tvar a velikost, svou podstatou je utilitární: dělám to a to, abych získal to či ono.⁷³

Tak ovšem Romové nepostupují a vůči nabádání k vlastnímu užití vůle právě tímto způsobem jsou mimořádně imunní; ze strany majoritní společnosti jsme toho soustavně svědky. Naopak se zdá, že jejich pravou podstatou je druhá Farberova složka, označená jako „nevědomá oblast vůle“. Tuto oblast – velmi případně v souladu s výše uvedeným příměrem o ponořující se říčce Punkvě – definuje jako „podzemní životní proud, který má směr, ale nemá jednotlivé objekty nebo cíle“.⁷⁴ Dalším zkoumáním tohoto druhu projevů vůle bychom se pravděpodobně dostali do oblasti kolektivního nevědomí, které, jak se ukáže dále, má zřejmě pro Romy a jejich život zcela zásadní význam.

70 http://www.romea.cz/index.php?id=detail&detail=2007_5918

71 Viz dílo Hannah Arendtové (1906-1975), jak je cituje Yalom, I. D.: I. c., s. 299.

72 Farber, L.: *The Walls of the Will*. Basic Books, New York 1966.

73 Yalom, I. D.: I. c., s. 306.

74 Yalom, I. D.: I. c., s. 306.

b/ *Proč strach ze svobody?*

Naprostý a mnohostranný nedostatek svobody na nejrůznějších úrovních soukromého i skupinového života je pro Romy historicky danou frustrující životní zkušeností, kterou provází zásadní existenciální úzkost.⁷⁵ Nedostatek svobody však přináší ještě jeden „vedlejší produkt“, jehož důsledky jsou daleko katastrofálnější než zmíněná úzkost. Pod pojmem svobody jako možnosti utvářet vlastní život je totiž skryt další existenciální problém, svým způsobem neočekávaný, totiž problém zodpovědnosti.⁷⁶

Být odpovědným znamená být nepochybným autorem události nebo věci.⁷⁷ Uvědomovat si odpovědnost znamená uvědomovat si svůj úděl. Odpovědnost je součástí existence a – pokud odpovědnost pramení ze svobody – nemůžeme ji tedy chtít po nesvobodných osobách. Jestliže na základě výše uvedeného rozboru zhodnotíme míru romské nesvobody, pak je zcela zřejmé, že při zachování dnešních nástrojů majoritní politiky vůči nim požadovat od Romů zodpovědnost za jejich vlastní život je zcela nerealistické. Brání tomu elementární lidské psychologické pochody.

Být zodpovědný znamená ještě jedno: mít vlastní kontrolu nad svým životem. Ta obvykle přináší zisk – další a větší míru svobody, další a větší možnost se svým životem skutečně svobodně naložit. Odpovědnost zvyšuje svobodu, která je zároveň podmínkou odpovědnosti – kruh se uzavírá. Pokud se však někdo kontroly vzdá nebo pokud dospěje

75 Dne 16. září 2011 při náhodném setkání v České televizi romský reportér Richard Samko vyprávěl autorce následující příhodu z natáčení reportáže ve velmi neklidném Varnsdorfu: Romové z místní konfliktní ubytovny pozvali reportéra domů, kde si povídali. Asi v 10 hodin večer bez pozvání a bez zaklepání vstoupil do romského obydlí místní policista a požadoval ukončení „shromáždění“, rozuměj návštěvy Richarda Samko v bytě hostitelů. Reportér policistu ze soukromého obydlí vykázal s poukazem na porušování domovní svobody. Místní Romové – jeho hostitelé – byli z jeho jednání údajně zcela zmateni a říkali, že takto policie chodí bez pozvání a bez jakéhokoliv oprávnění do jejich obydlí zcela běžně. Informaci o podobné zkušenosti autorka získala z vyprávění Romů v Ústí nad Labem - Předlicích. Tam sociální pracovnice chodí do romských bytů zcela běžně, bez ohlášení, a to tak, že kopnou do dveří, aby se prý rukama nemusely dotýkat kliky.

76 Yalom, I. D.: l. c., s. 226n.

77 Sartre, J.-P.: *Bytí a nicota. Pokus o fenomenologickou ontologii.* Oikoymenh, Praha 2006. (Being and Nothingness: an Essay on Phenomenological Ontology. Washington Square Press, New York 1966, s. 633.)

k názoru, že mezi jeho chováním a výsledkem není žádná korelace, takovýto jedinec přestane účinně jednat. Propadne do nečinnosti, vzdá se nedosažitelné svobody i vlastní odpovědnosti, která je podle něj neúčinná.

Průměrný Rom je ve vztahu k majoritní společnosti v bezbřehé skepsi v přesvědčení, že nemůže ovlivnit svůj život. Cítí se deklasovaný, nicotný, neřeší otázku jakékoliv svobody či nesvobody, neboť tuto reflexi ani nezná. Vzdání se svobody znamená totiž rezignaci na osobní integritu, která má zásadní vliv na celou osobnost člověka. U osob, které ztratily být i jen víru v moc jednat samy za sebe a v možnost ovlivňování vlastních prožitků, se brzy objeví deprese. Skutečná ztráta možnosti jednat sám za sebe způsobí přerůstání deprese ve vážnou duševní poruchu.⁷⁸

Ztráta kontroly nad vlastním životem však může přinést i nečekaný zisk, totiž péči. Tento mechanismus zřejmě pramení ze skutečnosti, že osobní svoboda je i majoritní společností neuvědoměle vnímána jako podmínka osobní integrity, jako součást osobnosti, jako hodnota, jíž se nikdo dobrovolně nevzdává. Je tedy zřejmé, že pokud někdo přišel o část své svobody a tím i o část své osobnosti, dostal se do stavu psychické, fyzické či sociální nouze a pomoc si zaslouží. V případě Romů, u nichž je více než problematické tvrdit, že se o svoji svobodu a tím i osobní integritu připravili sami, pak má pečující efekt ještě další následky. Jestliže péči poskytne majoritní společnost, dostává se Romům nevídaného statku – totiž přijetí majoritní společností. O svobodu se všemi jejími klady přišli, ale přesto se jim dostává pozornosti, a tedy přijetí. I když je to přijetí v negativním slova smyslu, je to – velmi často poprvé v jejich životě – přijetí skutečně rovnoprávné. Ve vězení je totiž lhostejné, jestli je někdo Cikán nebo ne. Majoritní společnost si neuvědomuje, že ztráta svobody může

⁷⁸ Yalom, I. D.: l. c., s. 271n.

mít pro Romy mimořádně pozitivní význam. Při ztrátě svobody se Romové totiž dostávají do jedinečného postavení, totiž do situace, kdy se s nimi zachází skutečně rovnoprávně – stejně jako s dalšími, kteří o svou svobodu přišli rovněž.

Vraťme se nyní k definici duševního zdraví: to představuje v zásadě schopnost účinně a tvořivě fungovat a udržovat vzájemně uspokojivé vztahy.⁷⁹ Vztahů s majoritní společností, v níž – ať chtějí či nikoliv – Romové žijí, se jim uspokojivých vztahů zoufale nedostává. Jedním ze způsobů, jak tyto vztahy navázat, je realizace delikventního jednání. To přináší Romům všestranný užitek. Poprvé jsou bráni jako skutečně rovnoprávné osoby, kterým se dostává pozornosti. Můžeme říci, že teprve ve vězení, v místě, kde je míra svobody a možnost rozhodování o sobě sama tak dramaticky zúžena, se jim poprvé skutečné svobody plně dostává.

Stejně tak získávají péči a pozornost, kterou by při jiném, nedelikventním chování podle svých dosavadních zkušeností nikdy nezískali. Je v podstatě zcela lhostejné, zda se péče a pozornosti dostává z důvodů kladných (jsem přijímán) nebo z důvodů záporných (jsem odsuzován). Absolutní hodnota pozornosti zůstává stejná. Romové sytí svoje emoční potřeby přijetí a pozornosti jednáním, které je v odborné literatuře opakovaně popsáno, ale jehož mechanismu je velmi obtížné porozumět.⁸⁰

K porozumění vytváření tohoto vztahu je možno si přizvat na pomoc představu z oblasti každodenního života, totiž tepelného čerpadla. To z prostředí, které je objektivně velmi chladné – jen pár stupňů nad nulou –, dokáže čerpat teplo a vytopit dům na příjemnou teplotu okolo řekněme 25 stupňů Celsia. Na první pohled se to zdá nemožné a princip vytápění tepelným čerpadlem je laickou veřejností pochopen

79 Lanyado, M. - Horne, A.: Psychoterapie dětí a dospívajících – psychoanalytický přístup. Triton, Praha 2005, s. 406.

80 Winnicott, D. W.: Hate in the Counter – transcendence. The International Journal of Psychoanalysis 30, s. 69-74; viz: www.pep-web.org/document.php?id=ijp.030.0069a&type=hitl.

teprve při uvědomění si jiné každodenní skutečnosti. Totiž že lednička chladí či mrazí, ale na druhou stranu topí.

Stejně tak Romové, kteří se dopouštějí delikventního či kriminálního jednání, sytí svoji emocionální potřebu kladného přijetí majoritní společností paradoxně právě pomocí pozornosti, která jim je věnována proto, aby byli majoritní společností odmítnuti. Delikventní jednání, které přinese trest v podobě omezení osobní svobody, je zaručený nástroj k přijetí do majoritní společnosti, k získání rovnoprávného postavení, pozornosti a posléze k získání svobody v míře, která je spjata s rovnoprávným postavením všech vězňů.

K shodnému názoru je primární potřebou vytvoření vztahu, jakéhokoliv. Potřeba kvalitního vztahu je až sekundární; to je známo z řady psychologických, psychiatrických, ba i čistě medicínských zkušeností.⁸¹ Za této situace je s podivem, že se vysoké míře kriminality a delikvence mezi Romy vůbec někdo podivuje. Tato potřeba vztahu bez ohledu na jeho kvalitu pak nachází vysvětlení i dalšího fenoménu, dobře známého ze sociální práce a péče postpenitenciární, totiž fenoménu opakování. Tendence k opakování může totiž znamenat i naději, že se tentokrát traumatická situace (zde nepřijetí ze strany majoritní společnosti i při tzv. nepřizpůsobivém, delikventním apod. chování) nebude opakovat, že se konečně vymaže z osobní historie.⁸²

Návrat do původní situace, kterou jedinec konečně zvládl, by způsobilo, že k dalšímu opakování (zde nežádoucí situace) by již nedošlo. Opakování, které dodává stále stejné záporné reakce, se tak stává téměř až obsesivním chováním. To je možno rozetnout nikoliv ze strany toho, kdo toto jednání opakuje, ale ze strany toho, kdo je tomuto jednání vystaven. Rozetnutí stereotypu mívá potom nečekané, vůči původnímu

81 Poněšický, J.: Psychosomatika pro lékaře, psychoterapeuty i laiky. Triton, Praha 2002, s. 27.

82 Tamtéž, s. 28.

jinému podnětu zcela neadekvátní výsledky. Takové změny stereotypních zkušeností byly již historicky velmi dávno opakovaně popsány u výchovy dětí, zejména dětí traumatizovaných, deprivovaných a mnohostranně problematických.⁸³

Dále z předchozí úvahy jednoznačně vyplývá, že pokud nedojde k umožnění zásadní participace samotných Romů na uskutečňování všech aspektů jejich vlastního svobodného vývoje, budou i nadále podvědomě využívat mechanismy tohoto přenosového chování zde popsaným způsobem bez ohledu na jeho nepřijatelnost majoritní společností.

Romové jsou členy evropského prostoru a zůstanou jimi ovšem i nadále. Z toho důvodu je zřejmé, že záleží na pochopení popsaných psychologických vzorců chování a na jejich zohlednění v politice vůči Romům. Na míře tohoto pochopení spočívá budoucí výhled, zda totiž členy evropského prostoru Romové zůstanou v dobrém či ve zlém.

II.3. Strach z osamělosti

Shora bylo popsáno, že Romové jsou nesvobodní, přičemž určité aspekty nesvobody si vytvářejí i sami.⁸⁴ Jde zejména o nesvobodu dikтовanou ostatními členy komunity. Zůstává tedy otázkou, proč Romové v této komunitě zůstávají a vlastně dobrovolně se tak vystavují dalšímu druhu útisku. Odpověď je velmi prostá: Romové nesou stigmata, jimiž jsou velmi snadno rozpoznatelní i mimo svoji komunitu. Ani útěk z vlastního společenství tedy nemusí přinést osvobození od faktu být vnímán jako Rom se všemi nepříznivými konotacemi, které jejich „stigma“ přináší. Pomiňme proto

83 Např.: Makarenko, A.S., O výchově dětí v rodině. Dědictví Komenského, Praha 1950. Též: <http://www.novysmer.cz/content/view/306/>; tam citace Makarenkovy zásady: Maximum požadavků, maximum úcty.

84 Příkladem může být výše uvedená skutečnost, že naprostá většina romských žen (prakticky můžeme mluvit o všech ženách) je svými manžely či partnery opakovaně bita. Přesto tyto ženy v manželství se svými manžely zůstávají. Je to pro ně pořád lepší než ztratit celou komunitu.

vzorci chování vyplývající ze sociálního zařazení a věnujme se pouze vnějším znakům identifikujícím Roma jako člena této etnické skupiny. Jsou to:

a/ *vzhled*

b/ *mluva*

c/ *sociální status*

ad a/ *vzhled*

Zdálo by se, že vzhledem k způsobu, jak dochází k migraci obyvatelstva nejen v rámci Evropy, přestane být vzhled Romů nápadný. Přesto se v praxi prakticky nestává, že by Romové byli zaměněni s jinou národností, například s Araby nebo Španěly. Pokud se tak stane, i pro ně samotné to znamená kulturní šok, s nímž se neumí bezezbytku a zejména nikoliv okamžitě a adekvátně vypořádat.⁸⁵

Je pravda, že kromě barvy pleti jsou Romové nápadní svou pyknickou postavou. Při pouhém pohledu je možno konstatovat, že velká část dospělé romské populace trpí vysokým stupněm obezity. Vystává ovšem otázka, zda jde o genetickou dispozici, nebo je jejich obezita podmíněna sociálními a zejména stravovacími vzorci chování. Již samotný vzhled Romů jednoznačně obráží také jejich zdravotní stav; ten je výrazně horší než zdravotní stav majoritní společnosti i příslušníků jiných národů, svým vzhledem Romům fyziogonicky blízkým.⁸⁶ Nepříznivý

85 Z vlastní zkušenosti může autorka odkázat na situaci, kdy doprovázela svého někdejšího romského manžela do lékárny kvůli léku pro dceru. Lékárnice se tehdy manžela zeptala, zda umí česky, neboť jej zjevně považovala za cizince. Usoudila tak zřejmě na základě jeho oděvu značky Bushman a koženého klobouku, který si přivezl jako suvenýr z Jihoafrické republiky. Na tomto místě je třeba říci, že Romové postrádají schopnost neformálního oblečení; změna přichází až s nejmladší generací, která si oblíbila rapovou módu. Reakce na prostý dotaz o porozumění češtině byla ze strany dotazovaného naprosto chaotická a posléze se k uvedenému události řadu let vracel. Stejná byla reakce autorčiny tehdy dvanáctileté dcery, když jí v nejlepší vůli pracovnice památníku Holocaustu v Berlíně nabídla informační materiály v turečtině domnívající se, že je to její mateřský jazyk. Dceřina reakce byla agresivní; na neobohou pracovnici se anglicky rozkřičela s tím, že někteří Romové koncentrační tábory přežili a uzavřela otázkou, zda jí to vadí. Ubohá dívka rozdávající informační brožurky zoufale koktala omluvy a v podstatě utekla. Autorka pak s velkým úsilím dceři vysvětlovala neadekvátnost jejího projevu.

86 Problematikou zdravotního stavu Romů se dlouhodobě zabývá RNDr. Emil Ginter, DrSc., např. ve studii *Sporivé gény a naši Rómovia*. In: *Vesmír* 84, 2005, č. 11 a v souvisejících statích tamtéž

zdravotní stav je pochopitelně na jednotlivých příslušnících romského etnika nepřehlédnutelně patrný.⁸⁷

ad b/ *mluva*

Pro mladší a nejmladší generaci Romů žijících v České republice je charakteristické, že nemluví romsky, a když, tak velmi omezeně. Romštině, nebo alespoň jejím základům, však povětšinou rozumí, neboť u střední a starší generace je romština stále domácím komunikačním prostředkem. Na tomto místě je třeba říci, že Romové nevnímají svoji řeč jen jako komunikační prostředek, ale také jako nástroj zachování určité intimity.

To, že jejich řeči takřka nikdo nerozumí, je pro ně zárukou svobody ve vyjadřování názorů, které by si nikdy nedovolili vyslovit s vědomím, že by je mohl slyšet příslušník majoritní společnosti. Jestliže se proto Čech nebo jiný příslušník majoritní společnosti naučí romsky, není ze strany Romů přijímáno jako pozitivum, ale naopak jako prvek ohrožení: dotyčný je s maximální pravděpodobností špeh, na kterého je nutno dát pozor. Proto také Romové svůj jazyk nikterak nepropagují. To je možná také jeden z důvodů, proč se jistá část i romské intelektuální elity brání zavádění romštiny do škol pod záminkou „neužitečnosti“. Jestliže by se mělo začít romštině masově učit, nutně budou muset začít vycházet učebnice (které dnes prakticky neexistují, zejména ne pro děti) a romština ztratí svůj exkluzivní status útočiště.

(<http://www.vesmir.cz/autor/rndr-emil-ginter-drsc>).

87 Viz: http://mighealth.net/cz/index.php/Zdravotn%C3%AD_stav. Podle údajů k roku 2000 byla oproti obecnému průměru střední délka života Romů významně kratší, rozdíl činil 11,5 roku u mužů a 14,4 roku u žen. Kojenecká úmrtnost byla u Romů více než dvakrát vyšší. Mezi Romy byl významně vyšší výskyt některých infekčních onemocnění, zejména virové hepatitidy typu A, TBC a úplavice. Mezi Romy je významně vyšší výskyt diabetu – v úrovni 19,2% – oproti 5% u české populace; obdobně je tomu s hypertenzí. Značná část romské populace má zkušenost s léčením antidepressivy, častější je i jejich hospitalizace. Následkem těchto skutečností je mezi obyvateli romského původu podíl osob pobírajících částečný či plný invalidní důchod několikanásobně vyšší než v celkové populaci ČR. V majoritní populaci pobírá plný invalidní důchod 3,2% populace, mezi Romy 9,4%; částečný invalidní důchod v majoritní společnosti pobíralo 1,2% oproti 9,2% Romů.

Na tom nemění nic ani skutečnost, že učebnice romštiny je možno ojediněle najít i na internetu.⁸⁸

Zvládnutí romštiny lze akceptovat pouze u přiřazených či přivdaných partnerů Romů. Tomu odpovídá i stav studentů na katedře romistiky Filozofické fakulty Univerzity Karlovy.⁸⁹ Ve studijním ročníku 2010/2011 studovalo (soudě dle romských příjmení) z 63 studentů bakalářského programu deset Romů, v magisterském programu lze usuzovat na jednoho romského studenta z dvanácti. Všichni zaměstnanci katedry jsou „neromové“. Je tedy zřejmé, že katedra není autentickým romským fenoménem, ale akademickým pracovištěm o Romech, stejně jako jiné lingvistické obory.

Romové se rozšiřování znalostí o vlastním jazyku a studia vlastní řeči účastní pouze sporadicky. I v případě, že Romové nemluví romsky – ba dokonce i v případě, že romsky vůbec neumí – je stejně na základě jejich mluvy příslušnost k jejich etniku relativně snadno identifikovatelná. I děti, které romsky neumí, totiž od svých rodičů přebírají větnou skladbu typickou pro romštinu a používají ji také v češtině.

Samostatnou kapitolou svědčící o jazykovém problému je u dětí i dospělých nedostatečná zásoba českých slov, daná tím, že čeština není pro romské děti primárním, mateřským jazykem. Protože však romsky děti neumí, dostávají se do paradoxní situace, kterou můžeme přirovnat ke stavu, kdy by Češi hovořili pouze naučeným jazykem, například anglicky, ale původní mateřský jazyk, češtinu, by neuměli. Rezidua původního jazyka, romštiny, přetrvávají na první pohled

88 Viz: <http://romsky.wordpress.com/category/online-kurz/>

89 Viz <http://www.romistika.eu/>

V této souvislosti je na místě připomenout existenci Gypsy Lore Society (http://en.wikipedia.org/wiki/Gypsy_Lore_Society) založené ve Velké Británii již roku 1888, působící nyní v USA. Tato společnost je v podstatě organizací zabývající se o Romy jako o folklorní zvláštnost studovanou jako objekt. Podobný přístup se uplatňuje v občanském sdružení Romano džaniben, které vydává stejnojmenný časopis (<http://www.dzaniben.cz/?c=t>). Samotné občanské sdružení se označuje jako subjekt, jehož hlavní aktivitou je „vydávání stejnojmenného časopisu romistických studií“. To samozřejmě není špatně. Romistika je věda jako kterýkoliv jiný společenskovědný obor. Neřeší však problém Romů samotných, pouze jej (částečně a spíše prostřednictvím artefaktů hmotné kultury) popisuje. Z tohoto hlediska je samotnými Romy romistika vnímána jako cizorodý prvek, který se jich zásadním způsobem netýká.

slyšitelně i v českém mluveném projevu Romů. Způsobují to i tzv. „přídechové hlásky“ (kh, ph, th, čh) obsažené v romštině a někdy nesprávně uplatňované při výslovnosti českých slov.

Největším problémem je však přízvuk. Ten totiž romština má na předposlední slabice.⁹⁰ Zde je slyšitelný prakticky u všech osob romského původu, pokud nedosáhnou vyššího vzdělání a pak se pohybují ve zcela jiné konverzační praxi. Přízvuk je patrný natolik, že Roma lze velmi dobře identifikovat i v telefonu. Je možné se oprávněně domnívat, že přetrvávající silný romský přízvuk v češtině, zároveň s často jinak posazeným hlasem, který je podstatně víc hrdelní než u příslušníků majoritní společnosti (to se netýká jen Čechů, ale slovanských, germánských i románských jazyků všeobecně), jsou znameními, na jejichž základě jsou Romové majoritní společností identifikováni, což vede například k jejich diskriminaci v zaměstnání.

Dalším znakem vydělujícím Romy z majoritní společnosti jsou jejich příjmení. Na romský původ lze přímo usoudit také z rozsáhlé skupiny příjmení: Horváth, Oláh, Balog, Lakatoš, Tancoš, Giňa, Demeter, Koky, Sivák, Žiga, Horvát, Červeňák, Bílý, Biely, Baláž, Cína apod. Samotní Romové vnímají tato příjmení natolik diskriminačně, že v případě, kdy se Rom žení s Češkou s česky znějícím příjmením,⁹¹ velmi často toto manželčino příjmení přebírá.⁹²

90 O romštině např. Šebková, H.: Nástin mluvnice slovenské romštiny (pro pedagogické účely). Univerzita J. E. Purkyně, Ústí nad Labem 1998 (též na: <http://rss.archives.ceu.hu/archive/00001112/01/118.pdf>).

91 Podle Českého statistického úřadu neexistuje evidence, kdy muž přebírá původní příjmení manželky. Takové údaje by patrně bylo možno získat pouze exploatací matrik, zejména v místech s vyšším zastoupením romského obyvatelstva.

92 Po druhé světové válce došlo u slovenských Romů ke stejnému jevu jako u českých Židů. Židé měli často německá jména a po válce došlo k velké vlně počesťování jejich německy znějících příjmení. (Tausig – Tomský, Rosenbaum – Růžička apod.). Stejně tak slovenští Romové měli často maďarsky znějící, tehdy rovněž společensky a politicky nepřijatelné příjmení. Jedním z těch, kteří si změnili příjmení z maďarského příjmení „Bangö“ na slovensky znějící, byl i dědeček autorčina bývalého manžela. K tomu využil své romské přezdívky označujícího jej za čtveráka, takže přijal příjmení „Veselý“. Tak je Ján Bangö – Veselý, účastník Slovenského národního povstání po boku kpt. Nálepky, veden v Památníku Slovenského národního povstání (<http://www.muzeumsnp.sk/index.php>) pod svým původním jménem „Bangö; v něm by ovšem nikdo Roma nehledal. I takto Romové ztrácejí svou historii. Je pozoruhodné je, že neromsky znějící příjmení „Veselý“ přijal i manžel vnučky přejmenovaného Bangö - Veselého, byť jeho příjmení Šarišský nelze jednoznačně možno označit jako romské. Také on využil možnosti zbavit se jména budícího bytí i jen podezření na romský původ a přijmout

K identifikaci osoby jako člena romské komunity dojde tedy již při představování.

ad c/ *sociální status*

Nepochybně převažující část romské populace má hluboce podprůměrný sociální status. Tato skutečnost je tak dobře známa, že problematika Romů bývá naprosto nesprávně zaměňována za sociální problém. Proto se u otázky sociálního statutu zastavme a ptejme se, zda Romové jsou definováni svým sociálním postavením, či nikoliv.

Z pohledu majoritní společnosti Romové tímto svým sociálním postavením definováni jsou, a jejich otázky se proto řeší pouze nástroji používanými při řešení sociálních problémů; navzdory tomu, že jde o celospolečenskou, respektive celoromskou záležitost.

„Romská kauza“ se ve skutečnosti větví do dvou oblastí. Jednou je problém majoritní společnosti, druhou je problém Romů. Ačkoliv se zdá, že oba problémy jsou totožné, vůbec tomu tak není. Tato dichotomie velmi zřetelně vyvstane, když se podíváme na základní „holé“ cíle Romů a majoritní společnosti a stejně tak na prostředky, které jsou obě skupiny in extremis odhodlány k naplnění svých cílů použít. Cílem Romů je **přežít jako Romové** – cílem majoritní společnosti je **nemít problémy s Romy**.

Vyjděme z Jungovy teorie kolektivního nevědomí a stanovme nepochybnou tezi, že každý jedinec je ovlivněn svým Ego a zároveň je i součástí kolektivního nevědomí.⁹³ Toto kolektivní nevědomí nemusí být pouze „všeobecně“ lidské, vytvářející všeobecně platné archetypy, ale může být společné i jen pro určitou skupinu lidí sdílejících společný osud, v našem případě pro Romy. K zachování svého vlastního JÁ potřebuje každý jedinec identifikaci nejen osobní, ale také

jednoznačně neromské příjmení.

93 Jung, C. G.: Duše moderního člověka. Atlantis, Brno 1994.

onu kolektivní. Tu si nemůže vybrat a už vůbec ji nemůže volnými prostředky ovládat – je vryta ve velmi hlubokých vrstvách našeho nevědomí. Ukotvenost v této psychické vrstvě je nutnou podmínkou duševního zdraví a stability jedince. Každý Rom (stejně jako jiný člověk) má právo přežít a žít v psychické pohodě. Pokud tuto základní duševní pohodu nemá, pokud mu není dopřána „ukotvenost duše“, dochází k psychickým poruchám, které nejsou volným způsobem regulovatelné. Právem na psychicky stabilní existenci máme definované nezpochybnitelné právo Romů přežít.⁹⁴ Bohužel nemohou přežít jinak než právě jako Romové, protože jinak by ztratili napojení na kolektivní nevědomí, a tím by ztratili i sami sebe.

Na druhé straně oproti právu Romů přežít jako Romové stojí nezpochybnitelné právo majoritní společnosti, aby jí žádná skupina obyvatelstva nečinila nadměrné těžkosti. To vyplývá z principiální rovnosti všech lidských bytostí a principiální rovnosti práv a povinností každého lidského jedince. Tímto právem na rovnost přístupu je definováno právo majoritní společnosti vůči Romům.

Sledujme extrémní nástroje, kterých je každá skupina schopna k dosažení cíle své skupiny užít. Romové jsou schopni zcela odsunout stranou zákony majoritní společnosti, využít a zneužít sociální systém a odhodlat se ke kriminálním činům majetkového i násilného charakteru. Majoritní společnost je schopna dojít v totalitní variantě ke „konečnému“ řešení romského problému zřizováním

94 K problematice Romů a duševních nemocí viz zejména text psycholožky Mgr. Andrey Tibenské, která se sama označila za Romku (Romové a duševní nemoci. In: Psychiatrie pro praxi 9, 2008, s. 191-192). Mgr. Tibenská se zabývá jednak katarzními technikami prožívání Romů, jednak jejich vztahem k „normálnímu“ a upozorňuje, že Romové jsou často nastaveni vůči majoritní společnosti „mírně paranoidně“. Oficiální Zpráva o stavu romských komunit v České republice z r. 2004 se však k problematice duševního zdraví vůbec nevyjadřuje (<http://www.vlada.cz/scripts/detail.php?id=7721>). Podle vlastního pozorování autorky Romové pozvolna mění svůj vztah k psychiatrii a v posledních dvou až třech letech mnozí při soukromých rozhovorech uvedli, že trpí depresí a docházejí pro medikaci do psychiatrických ambulancí. Takto získané medikamenty pak užívají i jiní členové rodiny než pouze pacient vedený v lékařském zařízení. Tento trend potvrdili autorce i další členové romských komunit z různých míst České republiky. Na Slovensku je užívání antidepresiv méně rozšířené s ohledem na jejich menší finanční dostupnost.

koncentračních, vyhlazovacích a pracovních táborů. V demokratické variantě případně přistoupí „jen“ na rozdělování Romů do různých skupin podle „stupně přijatelnosti pro majoritu“ či vystěhovávání Romů do míst podstatně nepříznivějších pro život.⁹⁵

Prvním stupněm k takovému „konečnému řešení“ je bezpochyby zavedení povinných obecně prospěšných prací jako podmínky získání sociálních dávek. Na vykonávání takových prací není pochopitelně nic špatného, avšak v návaznosti na sociální dávky dojde k jednoznačnému přiřazení příkázané práce k určitému sociálnímu statusu, přičemž vymanění se z něj bude téměř nemožné.

Výše uvedených nástrojů pro řešení svého problému používají – každá svým způsobem v různé míře a v různém rozsahu – každá z obou skupin. Při jejich stoprocentním užití je zřejmé, že nejen cíle, ale i prostředky k dosažení těchto cílů jsou vzájemně zcela neslučitelné. Navíc naplňování cílů té které skupiny přináší přímé ohrožení naplňování cílů skupiny druhé.

Aby situace ohledně sociálního statusu Romů byla ještě komplikovanější, oba problémy, totiž problém majoritní společnosti s Romy a problém Romů samotných, se navenek projevují stejně, totiž sociálním vyloučením Romů. Naše analytická mysl je zvyklá, že různé věci vypadají různě nebo že na jednu věc jsou různé pohledy a názory. Máme však minimální zkušenosti s tím, když dvě zcela rozdílné věci vykazují zcela shodné rysy. „Vypadá to jako kachna, žere to to, co kachna, kváká to jako kachna, tedy je to kachna ...“

95 S tímto problémem se autorka poprvé setkala v Prostějově na sklonku léta 1998. Tam ve Vodní ulici blízko centra bydlela tzv. slušná romská rodina v domku náležejícím městu. Pod záminkou oprav, ačkoliv rodina řádně platila nájem, byla vystěhována do objektu souvisejícího s azylovým domem v odlehklém extravilánu, do ulice jménem „Za Určickou ulicí“. Odtud musely děti docházet pěšky do přibližně 3 km vzdálené školy po okresní silnici, v zimě pochopitelně velmi slabě udržované. Chodník neexistoval, autobusové spojení minimální. Jak to se školní docházkou mohlo dopadnout, bylo nabíledni. Navíc budova byla vybavena zamřížovanými okny a naprosto nevhodnými elektrickými přímotopy; jejich provoz rodina ovšem nebyla schopna zaplatit. Politika obce se stala pro rodinu naprostou zhoubou.

Právě to se přihodilo romské problematice. Ačkoliv Romové mohou svůj problém definovat jako problém národní kolektivní identity, majoritní společnost definuje romský problém jako problém sociální⁹⁶. Protože majoritní společnost vlastní mocenské nástroje k prosazení svého pohledu, byla romská problematika definována jako problém sociální bez ohledu na vnitřní pocity Romů.

Nikdo se neptal, zda tento sociální problém je problémem primárním, či zda je pouze výrazem nějakého problému jiného. Proto také nikdo řádně nezkoumal užití jiných nástrojů k řešení romské otázky než těch obvyklých, používaných na řešení chudoby, kriminality, nedostatku vzdělání – včetně jeho faktického odmítání. Stávající řešení však jsou neúčinná, finančně mimořádně náročná a velmi lehce zneužitelná; navíc nepřinášejí vyřešení problému.⁹⁷ Skutečnost, že tyto nástroje jsou již po desetiletí naprosto neúčinné, majoritní společnost zcela absurdně vůbec neodrazuje, aby je nadále používala. Pro „sociální začleňování“ dokonce zřídila zvláštní vládní agenturu, což je znakem flagrantní systémové chyby.⁹⁸ Majoritní společnost od toho počínání neodrazují ani obecně známé mezinárodní zkušenosti s obdobnými problémy, zejména s Inuity – Eskymáky v Kanadě, nebo s Aboriginci v Austrálii. Také tam se původně tvrdilo, že jde o sociální problémy mající svůj původ v nedostatku vzdělání.⁹⁹

96 Na tomto místě je potřeba připomenout ještě problém mocenský. Ten definoval již začátkem 60. let černošský (dnešní tzv. korektní mluvou afroamerický) vůdce Malcolm X, který odmítal spolupráci Afroameričanů s bílými, a to i s těmi, kteří to „myslí dobře“. Tvrdil totiž, že postavení černošské menšiny a bílé majority je mocensky tak nevyvážené, že černoši se nacházejí v tak hluboce subalterním ostavení, že nikdy bílým neřeknou pravdu a to, co si skutečně myslí, ale vždy pouze to, o čem se domnívají, že bílí chtějí slyšet. Dle názoru autorky lze tento postoj ve značné míře aplikovat i na Romy. K tomu viz: *The Autobiography of Malcolm X, as told to Alex Haley*. Ballantine Books, New York, 1973

97 Je skutečně paradoxní, že ti členové majoritní společnosti, kteří brojí proti sociálním dávkám a sociální pomoci Romům, tedy ti, kteří instinktivně cítí, že něco není v pořádku, jsou označováni za rasisty a za osoby s postoji pro majoritu nepřijatelnými. Zde se opět dostáváme k jevu, kdy jeden konečný projev – nesouhlas se sociálními dávkami atd. – je interpretován jako něco, čím není jen proto, že se navenek jeví stejně jako jiný jev. Tento postoj není rasismem, je naopak vyjádřením zodpovědného přístupu ke státním prostředkům a snahou o upozornění na nefunkčnost státního řešení, je tedy občansky zodpovědným přístupem.

98 Viz: <http://www.socialni-zaclenovani.cz/> – Agentura pro sociální začleňování v romských lokalitách.

99 Roku 1991 autorka na pozvání Kanadské advokátní komory absolvovala stáž v kanadském parlamentu a v Kanadské federální komisi pro lidská práva. Při rozhovorech na různých vládních místech, jako bylo

Problém, který zůstává majoritní společností nepovšimnut, je stav, kdy buď na základě vzdělání, nebo ekonomických úspěchů se Romové ze svého „standardního“ sociálního prostředí vymaní. V případě jiného sociálního statusu Romové v očích majoritní společnosti automaticky pozbývají své romské identity, takže v tomto směru je pro ně vzdálení se sdílenému sociálnímu statusu Romů zcela kontraproduktivní; zlepšením postavení u nich může dojít k významným ztrátám v jejich sebeidentifikaci.¹⁰⁰

Jestliže se Romové vymaní ze svého sociálního statusu, je pravděpodobné, že budou mít zásadní problémy vnímat i sami sebe nadále jako Romy. Jestliže ztratí svůj sociální status, mají právo nazývat se ještě Rom? Na jakém základě? To je otázka, kterou si musí položit každý romský intelektuál a každý Rom, jenž dosáhne jisté úrovně vzdělání či sociálního postavení mimo výšeč své komunity.

Odpovědět na tuto otázku může být tak těžké, protože se Rom raději podvědomě vzdá možnosti zlepšení vlastního sociálního statusu jen proto, aby ve své duši nezpochybnil

ministerstvo zdravotnictví, ministerstvo pro imigraci, pro otázky domorodců a dalších, byla již tehdy upozorněna přesně na to, co se stane, jestliže problém Romů bude pojat jako problém sociální, a nikoliv národní identity. I v Kanadě se totiž dopustili vůči Inuitům – Eskymákům téhož, čeho se dopouští česká společnost vůči Romům; totiž zaměnění jejich problému s problémem sociálním. Kanaďané začátkem 60. let vystříleli eskymácké/inuitské psy, aby jejich pány odřízli od jejich tradičního kočovného způsobu života; rodinám byly odebírány děti a dávány do internátních škol, aby získaly odpovídající vzdělání. Výsledkem byl totální alkoholismus, závislost na drogách a dealerství drog, více než 90% nezaměstnanost (!) a masivní závislost na státních sociálních dávkách, naprostá rezignace na komunitní a často i bazální osobní život, prostituce a masivní kriminalita, což jsou všechno jevy, které jsou dobře známy ve spojení s Romy. Zvrat v tomto katastrofálním trendu vývoje eskymáckého/inuitského obyvatelstva přineslo až uznání Eskymáků/Inuitů za národ či národy a podpora právě jejich národního sebeuvědomění a tradičních národních hodnot. (Užití obou názvů Eskymák/Inuit pro toto obyvatelstvo je zde nutné, neboť Inuit je v Čechách méně známý pojem. V kanadské realitě však označení „Eskymák“ má asi stejnou konotaci jako u nás „Cikán“ či ještě případněji „cigoš“.) Je třeba si připomenout, že dnešní multikulturní Kanada není takovou, protože by si to vymyslelo pár idealistických intelektuálů, ale prostě proto, že jiné pokusy o řešení nefungovaly. Zcela shodné zkušenosti „utrpěla“ i australská vláda s Aboriginci, případně novozélandská vláda s Maory. Přes tyto bohatě zdokumentované zkušenosti česká vláda zarputile trvá na řešení problému Romů jako problému sociálního.

100 Zcela nezapomenutelným zážitkem byl pro autorku večer strávený s předsedou poslaneckého klubu sociálních demokratů v Evropském parlamentu doc. Jiřím Havlem. V rámci společné večeře se také probírali společně známí, až došlo na jistou mladou dámu, manželku dlouholetého spolupracovníka ČSSD. Údiv pana europoslance neznal mezi po sdělení, že dotyčná je Romka. Vůbec jej to ani vzdáleně nenapadlo. V momentě, kdy získala české přímení a vysoké postavení v managementu mezinárodní firmy, nikdo ji nespojoval s romským etnikem přes to, že z hlediska fyziognomie a barvy pleti to byla „pravá cikánka“. Dotyčná pak žila v podstatě „dvojím životem“ – po boku svého manžela a v zaměstnání byla exoticky vyhlížející příslušnice majoritní společnosti, romskou identitu odkrývala pouze vlastní romské rodině.

vlastní identitu. Neboť ta, jak vyplývá z výše uvedeného, je pro něj podstatně důležitější než sociální postavení, ba dokonce důležitější než základní materiální zabezpečení. Jestliže tedy Romům majoritní společnost nenabídne – nebo oni sami nedospějí – k jinému sebe potvrzovacímu znaku, než je sociální status, není možno očekávat, že se Romové budou snažit ze svého nízkého sociálního postavení vymanit.¹⁰¹

Pokud reflektujeme dílo Irvina D. Yaloma a jeho pojetí existenciální osamělosti, musíme se vypořádat se třemi druhy autorem definovanými osamělostmi:¹⁰²

- *interpersonální*
- *intrapersonální*
- *existenciální*

Interpersonální osamělost je všeobecně prožívána jako samota, jako izolace od druhých lidí. Na první pohled se může zdát, že touto izolací Romové netrpí. Je to pravda pouze do určité míry. Ve skutečnosti trpí naprostou interpersonální osamělostí, co se týká kontaktů s majoritní společností. Pro každého Roma je velmi nezvyklé potkávat se s členy majoritní společnosti. Rozhodně naprostá většina Romů mezi členy majoritní společnosti nemá přátele tak, aby se navzájem navštěvovali ve svých domovech, zabývali se společnými aktivitami, například volnočasovými.

Po dlouhá léta byl jediným kontaktem Romů s členy majoritní společnosti na úrovni partnerství pracovní proces. „Chodit s gádži po práci na pivo“ bylo ovšem podstatně

101 Tento konstrukt se může jevit na první pohled velmi nepravděpodobný. Naše podvědomí však pracuje na jiném základě než vědomí a často se projevuje způsobem, který je zcela opačný než racionální uchopení problému. Např. podle výzkumů dopravních nehod je asi 25% smrtelných dopravních nehod skrytými sebevraždami. Z hlediska dopravní situace totiž vůbec se ke vzniku nehody nejvíce děje, zejména pak ne k nehodě s tak fatálními důsledky. Podvědomí však vyhodnotí situaci tak, že dá přednost smrti jen proto, aby uniklo ze situace, kterou považuje za neřešitelnou. Vztah podvědomých přání a jejich projekce do reality geniálně ztvárnili Arkadij a Boris Strugačtí ve sci-fi „Piknik u cesty“ (Mladá fronta, Praha 1985). Dílo pak Andrej Tarkowski stejně geniálně převedl do filmu Stalker (1978-79).

102 Yalom, I. S.: l. c., s. 360n.

normálnější v dobách komunistického režimu, kdy byla pracovní povinnost, jejíž neplnění se trestně stíhalo, než v dobách, kdy na úrovni místní komunity vládne mezi Romy nezaměstnanost čítající místy až 90%. Ztráta práce byla po Romy nejen ztrátou finančního zabezpečení, ale byla pro ně – možná zejména – ztrátou sociálního kontaktu. Ztráta práce přinesla Romům interpersonální osamělost. Navíc pracovní kontakty byly jedinými kontakty, kde mohli být Romové vnímáni jako kolegové bez ohledu na statut vykonávané práce.

Na výkopech pro vodovodní roury či telefonní kabely, což byla jejich běžná práce, byli spolupracovníky všichni kopáči bez rozdílu „barvy pleti“. Od chvíle, kdy po roce 1989 vznikl standard, že normální Rom je nezaměstnaný, se Romové střetávají s příslušníky majoritní společnosti nikoliv „u piva“, ale v řadě případů se setkávají s příslušníky majoritní společnosti jako s lidmi v mocenském postavení. To se týká například učitelů ve školách, lékařů, ale především sociálních pracovníků a úředníků na úřadu práce. Každý z těchto lidí má dotyčného Roma nějakým způsobem v moci: může zhoršit nebo zlepšit jeho život.

Za takovýchto okolností ovšem nelze hovořit o tom, že by mezi Romem a členem majoritní společnosti vznikl takový vztah, který by zabraňoval vzniku pocitu interpersonální osamělosti. Mocenský vztah vylučuje důvěru, která je potřebná k vytvoření jakéhokoliv pozitivního vztahu jako takového. Romové ve druhé dekádě 21. století v podstatě neznají situaci, v níž by „gádžové“ z řad majoritní společnosti byli součástí jejich života například v místě bydliště širší rodiny, stálí sousedé či dobří známí, v rámci klubů či církví.

Přitom právě církve, které se systematicky věnují práci s Romy nikoliv jako s „objektem“, ale skutečně je přijímají do svých řad jako plnohodnotné členy duchovních sborů, mají v romských komunitách dílčí úspěchy. Dlužno říci, že podle

dlouhodobého pozorování se v Čechách, na Moravě a Slezsku tímto způsobem podařilo proniknout a s Romy navázat skutečně soudržné vztahy ve větším měřítku především Svědkům Jehovovým.¹⁰³ Budiž jim za to dík, ať si kdokoliv o jejich víře myslí cokoliv.

Interpersonální odcizení Romů od majoritní společnosti má svůj pandán i na české straně. Posledním kontaktem s Romy, na který si většina lidí vzpomíná (pokud vůbec kdy jaký kontakt měli) je návštěva školy na základním stupni a některé dětské hry. Už na druhém stupni základních škol se ale Romové začínají ze života členů majoritní společnosti vytrácet a dospělý člověk se s Romy setká pouze zprostředkovaně v rámci televizního zpravodajství o sociálně-patologických jevech, případně jako oběť násilné či majetkové trestné činnosti jednotlivce nebo romské skupiny.

Ačkoliv si to prakticky nikdo neuvědomuje, romská a česká část společnosti žijí ve vzájemné segregaci. Pak je ovšem zřejmé, že pokud Romové chtějí uniknout své interpersonální osamělosti, nemají jinou možnost než lpět na příslušnosti k vlastní komunitě a k jejím členům, ať už jsou jacíkoliv.

Intrapersonální osamělost je proces, při němž člověk od sebe odděluje části sebe samého. Je to velmi krizový personální stav mysli. Sigmund Freud mluví o „izolaci“, když je prožitek zbavený své emoce a jsou přerušena jeho asociativní spojení. Tak je jedinec izolován od běžných myšlenkových procesů. Současná psychoterapie považuje tuto

103 Svědci Jehovovi jsou jediná církev, která svoje materiály běžně distribuuje i v romštině (http://www.watchtower.org/rm/kt/article_01.htm). Ačkoliv je oficiálně tato verze stránky Strážní věže podřazena pod Makedonii, každý český a slovenský Rom jejímu obsahu rozumí. Např. římskokatolická církev se Romy zabývá jen velmi okrajově a způsobem, který vychází výhradně z pozic majoritní společnosti (viz např.: <http://www.christnet.cz/magazin/clanek.asp?clanek=1306>). I zde jsou Romové prezentováni jako v podstatě sociálně patologičtí jedinci, ke kterým je třeba přistupovat způsobem připomínajícím šíření katolicismu v rámci dobývání Jižní Ameriky Španěly.

izolaci za formální obranný mechanismus, v němž dochází k fragmentaci „self“.

Intrapersonální osamělost nastává, když člověk potlačí své vlastní pocity nebo touhy. Příkazy a zákazy přijme jako své vlastní pohnutky, nedůvěřuje svému úsudku, a pohrbí tak svůj vlastní potenciál. Z této oblasti se nepodařilo najít žádný přiléhavější popis běžného psychického stavu Romů, zejména z takzvaných „sociálně vyloučených lokalit“. Romové jsou přesvědčeni, že ztratili moc nad svými životy, neboť tu má v rukách zcela a výlučně majoritní společnost.

Zaměříme se tedy na otázku, kde mohou Romové projevit svoji individualitu, tedy kde se mohou prezentovat nikoliv jako Romové, ale jako lidé, jako jedinci s jedinečným vlastním názorem, kdy a kde mohou převzít nad svým životem vládu. Kromě rodinného života – a tam je ovšem každý svazován rodinnými tradicemi a stereotypními představami o „správném“ romském chování – je to bohužel opět jen v případě kriminálně závadového jednání.

Když se dotyčný Rom rozhodne například k přepadení osamělého chodce kvůli jeho okradení, má „akci“ plně ve svých rukou, dokonce i tehdy, když je chycen policií. Jestliže je zatčen a následně odsouzen, jedná se jednoznačně o následek jeho vlastního chování, nikoliv o svévolné rozhodnutí orgánu veřejné moci, na něž dotyčný nemá žádný vliv. Proto má pro kriminální jednání pro pachatele vyloženě kladné psychoterapeutické účinky, bez ohledu na následný trest. I trest má pak svůj kladný vliv, neboť harmonizuje příčinu a následek, dodává pachateli potvrzení reality a vlády nad jeho osudem. Najednou má jeho uvažování a chování logiku: kdybych toho gádža nepřepadl, tak by mě nechytily a nebyl bych nyní ve vězení. Je to tedy důsledek mého vlastního chování, nikoliv rozhodnutí nějakého gádžovského úřadu.

Cílem většiny psychoterapií je obnova uceleného člověka, jeho celkové osobnostní integrity. Na tomto principu je založena celá *Gestalt terapie*,¹⁰⁴ která vychází z principu „*ted' a tady*“.

Pro další úvahu je nutno si podrobněji připomenout zásady *Gestalt psychologie*. „*Ted' a tady*“ je vlastně jediné „dogma“, které tento druh terapie má. Neslučuje se s kauzálním přístupem (nehledá příčiny) ani s přístupem finálním (nehledá účel). Minulost a budoucnost si uvědomujeme – někdy dost koncentrovaně – v přítomném okamžiku. Tím není řečeno, že se nemůžeme dívat zpět či dopředu. Často je to dokonce nutné, ale i o tom se rozhodujeme zase jen z pozice „*ted' a tady*“. Člověk může pochopit a integrovat jen to, co zažil. Osobní zkušenost je předpoklad i prostředek osobní změny.

Z těchto principů je zřejmé, že pachatel trestného činu nacházející se ve stavu intrapersonální osamělosti si v okamžiku páchání trestného činu v podstatě dopřává Gestalt terapii, obnovuje vědomí, že „já“ není „ty“, dostává se do kontaktu se sebou (s některou svou částí, již si právě uvědomuje) nebo s okolím (s lidmi, rodinou, kulturou, jež si právě uvědomuje), psychicky sceluje svoji osobnost a zažívá pocit vlády nad svým životem. Chtít za těchto okolností, aby pachatelé přestali páchat trestnou činnost, je odsouzeno asi ke stejné míře úspěšnosti jako nabízet malému dítěti místo žužu vařenou mrkev, která je přece taky sladká, a navíc má podobnou barvu.

Je ovšem na místě zdůraznit, že prezentace tohoto názoru páchání trestné činnosti naprosto neomlouvá, tím méně podporuje. Snaží se jen poukázat na skutečnost, že i trestná činnost má svoje příčiny, odlišné než jen získání majetkového

104 Výklad pojmu na: <http://www.gestalt.cz/gestalt/co-je-gestalt>.

prospěchu, nehovoře o případné existenci nějakých „kriminálních genů“, jak tvrdí dokonce i někteří vzdělanci.

Pokud nebudou odstraněny skutečné příčiny, není možno realisticky předpokládat, že zásadním způsobem poklesne kriminalita romské populace. Je zřejmé, že Romové trpí hlubokým rozštěpením svého self a zásadní intrapersonální osamělostí. Pokud je známo, zvládat takovéto psychické stavy je velmi obtížné, svépomocí pak prakticky nemožné.

Jestliže majoritní společnost po Romech neustále chce, aby svůj problém zvládli svépomocí, protože přece každý odpovídá sám za sebe, je její požadavek zhruba stejného druhu jako chtít po diabetikovi, aby rozumnou domluvou přiměl Langerhansovy ostrůvky své slinivky břišní, aby se začaly obnovovat a znovu dodávaly tělu inzulin.

Existenciální osamělost označuje nepřekonatelnou propast mezi člověkem a kterýmkoliv druhým. Je to také odloučenost mezi člověkem a světem. Podle Ericha Fromma je osamělost prvotním zdrojem úzkosti, přičemž být odloučený znamená být odříznutý, bez možnosti využívat své lidské schopnosti.¹⁰⁵ Hlavní obranou před hrůzou z existenciální osamělosti je mezilidský vztah. Právě ten je nejenom nástrojem, který existenciální hrůzu z osamělosti odstraňuje, ale je tím, co dává člověku rozměr jeho lidství. Můžeme dokonce přemýšlet o tom, zda člověk jako jedinec bez vztahů s vnějším světem je vůbec člověkem a zda takovýto osamělý život má smysl.¹⁰⁶ Martin Buber prohlašoval, že základním způsobem existence člověka je vztah.¹⁰⁷ Zakladatel humanistické teorie Abraham H. Maslow pak považoval

105 Fromm, E.: Umění milovat. Český klub, Praha 2008.

106 Tento motiv je znám i v lidových pohádkách, například O zlatém kapradí, kdy je chudému chlapci slíbeno bohatství, když vydrží rok se o bohatství nepodělit s nikým jiným. Pasáček nakonec na pokraji šílenství veškeré bohatství zavrhuje a vrací se dobrovolně do své chudoby. Totéž téma zpracoval Karel Jaromír Erben v baladě „Poklad“.

107 Buber, M: Já a ty. Kalich, Praha 2005. Také: <http://klubslunicko.cz/slunce/buber.htm> (navštíveno 19. 9. 2011).

neurózu za deficitní onemocnění, pramenící z nedostatečného naplnění základních psychologických potřeb. Těmi jsou bezpečí, náležením někam, identifikace, láska, úcta a prestiž.¹⁰⁸

Sledujme nyní jednotlivé složky existenciální osamělosti a prozkoumejme, zda ji můžeme či nemůžeme u Romů najít. Pokud je najdeme, pak se ptajme, jak tento deficit ovlivňuje jejich chování. Existenciální osamělost se může projevovat u člena romské komunity jako

1. *odloučenost od majoritní společnosti a od státu, ve kterém Rom žije,*
2. *odloučenost od romské komunity,*
3. *možnost či nemožnost využívat vlastní schopnosti.*

II.3.1. *Odloučenost od majoritní společnosti a státu, ve kterém Rom žije,* je základním problémem, který je v romské komunitě všudypřítomný. Romové jsou zcela vyloučeni z jakékoliv participace na moci byť i v procentu, které by odpovídalo jejich populaci.¹⁰⁹ Jestliže se spokojíme s hrubými údaji a budeme uvažovat, že ČR má 10 milionů obyvatel a Romů je 300 000, pak jde o 3% populace. Ve dvousetčlenné Poslanecké sněmovně by mělo tedy být pět až šest romských poslanců,¹¹⁰ v Senátu jeden senátor. V obecních zastupitelstvech pak s ohledem na konkrétní přítomnost Romů v obci aktuální procentuální podíl. Přesto i v obcích, kde romské obyvatelstvo tvoří i více než 3% celostátního průměru,

108 Maslow, A. H.: *Toward a psychology of being*. Van Nostrand Reinhold, New York 1968, s. 21-22. (Viz též v slovenském překladu: Maslow, A. H.: *K psychologii bytia*. Persona, Modra [2000]).

109 Problém zjišťování skutečného počtu Romů žijících v ČR je prakticky neřešitelný. Je možno kvalifikovaně odhadnout, že v ČR žije v roce 2011 asi 300.000 Romů (viz: <http://studie.blog.cz/0902/kolik-romu-zije-v-ceske-republice-demografie-a-jeji-problemy>; navštíveno 19. 9. 2011).

110 V Poslanecké sněmovně byly podle údajů získaných z <http://www.psp.cz/sqw/fsnem.sqw?zvo=1> romští poslanci: 1990-1992 ve Federálním shromáždění: ze Slovenska Gejza Adam za Romskou občanskou iniciativu, v rámci kandidátky Veřejnost proti násilí a Karol Seman zvolený za Komunistickou stranu, z Čech Neromka Klára Samková v rámci Občanského fóra nominovaná Romskou občanskou iniciativou; v České národní radě za Romskou občanskou iniciativu na kandidátce Občanského fóra: Dezider Balog, Ondrej Giňa, Zdeněk Guži, Karel Holomek, Milan Tatár, za KSČ Ladislav Body. V letech 1998–2002 byla členkou České národní rady Romka Monika Horáková Mihaličková, zvolená na kandidátní listině Unie svobody.

pravidelně není romský zastupitel ani jeden. Ve vládách mezi roky 1993 – 2010 zasedlo postupně celkem 215 ministrů.¹¹¹ Pokud by Romové participovali na státní moci úměrně k početnosti své populace, pak by v těchto vládách mělo postupně zasednout šest až sedm ministrů z jejich řad.

Stejně tak můžeme uvažovat o poměrném obsazení míst od vysokých státních úředníků až po řadové zaměstnance státní správy. Uvedené počty neplédují za zavedení afirmativní akce a povinných kvót, toliko upozorňují na obecně známý fakt, že ve státní správě, zejména na vyšších místech, nejsou vůbec žádní Romové. Ani jeden Rom nezastával funkci ministra, žádný se neobjevil mezi senátory. Reprezentace Romů v Poslanecké sněmovně a bývalé České národní radě byla v přiměřeném množství přesně odpovídající početnímu zastoupení Romů v poměru k celkové populaci pouze v letech 1990–1992.

Z uvedeného je zřejmé, že Romové jsou zcela odtrženi od státu, ve kterém žijí. Zcela jim chybí byť jediný druh kontaktu s majoritní společností, který by nebyl založený na mocenské superioritě člena většiny. Na tomto místě je zapotřebí se vrátit ke srovnání, tak populárnímu v médiích, podle kterého například Vietnamci nebo členové jiných národností žijících v České republice „problémy nedělají a jsou plně integrováni“.

Každý z příslušníků jmenované národnostní menšiny prožil – ovšem prostřednictvím jiných členů svého národa – participaci na moci a stále ji prožívá. Pokud tomu tak není v České republice, tak tuto zkušenost zprostředkovaně získává participací na veřejném životě ve svém domovském státě. Jestliže přijdeme do kterékoliv vietnamské nebo čínské prodejny s potravinami či textilem, vidíme prodavače, kteří v době mezi obsluhováním jednotlivých zákazníků sledují vysílání internetové nebo satelitní televize ze své vlasti, čtou

111 Viz prostý součet získaný z: <http://www.vlada.cz/cz/clenove-vlady/historie-minulych-vlad/prehled-vlad-cr/1993-2007-cr/default.htm> (navštíveno 19. 9. 2011).

jak menšinový tisk vydávaný v České republice, tak zejména dovážený z jejich původní vlasti.¹¹²

Jestliže jsou tito příslušníci menšin ve své domovské zemi členy „majoritní společnosti“, netrpí žádnými skrytými komplexy méněcennosti a pocity vyloučení ani v zemi, kde tvoří přistěhovaleckou minoritu. Romům však zkušenost ze života v „domovském“ státě, na jehož správě by se podíleli, naprosto schází. Dokonce ani na Balkáně, kde existují městečka např. o 20 000 romských obyvatelích, se Romové nedostávají do pozic, v nichž by oprávněně participovali na obecní či státní správě nebo moci. Odloučení od majoritní společnosti a od společnosti jako takové je tedy takřka absolutní.

II.3.2. *Odloučenost od romské komunity*

Protože potřeba vztahu a sounáležitosti s lidským společenstvím je základní psychickou lidskou potřebou, nezbyvá Romům nic jiného než lpět na vlastní komunitě bez ohledu na její kvality či nekvality. Zde se dostáváme k další otázce, jíž je onen archetypální prostor kolektivního nevědomí, rozkrytý Carlem Gustavem Jungem.

O tom, že prostor kolektivního nevědomí skutečně existuje a je zdrojem společných zážitků, kolektivní identity a informací, dozvídáme se z řady na sobě nezávislých zdrojů. Toto informační pole, nazývané též morfickým či morfologickým, je v poslední době předmětem intenzivního vědeckého výzkumu. V rodinných konstelacích se ono sdílení informací nazývá vědoucím polem.¹¹³ Způsobem fungování tohoto pole se na vědeckém základě zabývá například R. T. Bradley, který ve svém článku „Psychofyzologie intuice:

112 Nelze rovněž přehlédnout, že v samotném Vietnamu žije 90,5 milionů obyvatel, o 1 miliardě 300 milionech Číňanů v Číně nemluvě. I když ne vědomě, tak podvědomě si jsou členové „majoritní společnosti“ vědomi skutečnosti, že sami Češi jsou ve srovnání s těmito počty podstatně menší „minoritou“, než jsou Romové v Čechách. Jistá míra respektu k Vietnamcům i Číňanům proto pramení i z tohoto počtu obou etnik.

113 Viz: <http://www.duhovacesta.cz/systemicke-konstelace-a-vedouci-pole>.

kvantově-holografická teorie nelokální komunikace“ dochází k závěru, že určití lidé mohou nonverbálně sdílet svoje informační pole, mohou z něj čerpat; to se může projevat jako intuice.¹¹⁴

V tomto případě jde pravděpodobně o evolučně velmi starou schopnost ještě z doby, kdy nebyla vyvinuta centrální nervová soustava a impulzy z okolí byly zpracovávány srdcem. Ve svém výzkumu poukazuje R. T. Bradley na skutečnost, že srdce reaguje na impulzy zevnějšku organismu signifikantně rychleji než mozek.¹¹⁵ Z tohoto hlediska je lidové úsloví o „myšlení srdcem“ v souladu s vědeckými poznatky. Zcela kompatibilní s tímto nazíráním jsou i výsledky výzkumů zkoumajících účinky modliteb na uzdravení pacienta.¹¹⁶ Dnes se již nepochybuje, že modlitba za zdraví významným způsobem – o měřitelných 10 až 15% – zlepšuje šance nemocného na uzdravení.¹¹⁷ Není přitom rozhodné, jakého náboženského vyznání je jak modlíci se, tak pacient. Modlitba byla dokonce považována za legitimní podpůrnou sílu k prosazení politických záměrů.¹¹⁸

O existenci společného informačního pole se hovoří již v indické filozofii, kterou do moderního konceptu přetavil Ervin Laszlo.¹¹⁹ Obdobný je i obsah obecně neuznávané teorie morfických či morfologických polí, propagovaný Rupertem Sheldrakem.¹²⁰ Zde se již dostáváme na hranu téměř

114 Bradley, R. T.: The psychophysiology of intuition: a quantum-holographic theory of nonlocal communication. In: World Futures – Journal of General Evolution“, leden 2007. Též na: http://www.wedietorememberwhatwelivetoforget.com/files/Bradley_Psychophysiology_of_Entrepreneurial_Intuition.pdf (navštíveno 20. 9. 2011).

115 Viz výše.

116 Viz: <http://czo-vp.webnode.cz/news/ost23/>.

117 Výzkumy potvrzují, že modlitba zlepšuje zdraví. In: <http://www.magazinzdрави.cz/vyzkumy-potvrzují-ze-modlitba-zlepsuje-zdrav> (navštíveno 24. 9. 2011).

118 K tomu např.: Huxley, A.: Šedá eminence. Avatar, Praha 1998. Autor se zabývá životem a činností státního sekretáře pro zahraniční záležitosti kardinála Richelieu, pátera Josefa, který pro uskutečnění svých politických cílů založil roku 1606 ve Fontevrault v Poitou klášter tzv. kalvariánek – Dcer svatého kříže –, které mu svou kontemplací a modlitbami měly zajišťovat duchovní podporu v politické činnosti.

119 László, E.: Věda a ákášické pole. Pragma, Hodkovičky [2005].

120 http://malec.borec.cz/bordel/Rupert_Sheldrake-Morficka_rezonance.pdf

ezoterických či možná i okultních teorií, avšak i bez ohledu na ně je možno říci, že soudržnost „informačního pole“ Romů je nepoměrně větší než u členů majoritní společnosti, která je rozdělena dalšími prvky, jako je sociální status, názorová různorodost, různý životní styl atd.

Odloučenost od romské komunity prožívají Romové jako úzkostný stav, který je nutí k opětovnému „napojení se“ i za cenu významného zhoršení osobního postavení.¹²¹ Právě tu nutkavost, se kterou se Romové vracejí na místo původního „napojení“, a život v neidealizované pospolitosti romské komunity popisuje s mimořádnou bravurou, na skvělé literární úrovni a z hlediska romského prožívání zcela autenticky M. Šmaus ve svém románu „Děvčátko, rozdělej ohníček“.¹²²

Hlavní postavy příběhu se zde po letech vracejí do romské osady na východním Slovensku, srovnané se zemí, utíkají z „výhod civilizace“ v českých městech a přicházejí se do míst naprosto nevhodných k životu z důvodů, které sami neumí popsat. Autor také znázornil obrovskou odloučenost Romů od majoritní společnosti včetně absence vzorců vzájemného pozitivního chování.¹²³

121 K tomu může autorka připojit příběh z vlastní zkušenosti: Ve středočeské vesnici, provdána za Čecha, řadu let žije ve velmi pěkném a prostorném domě jedna ze sester pocházejících z rozvětvené západoslovenské romské rodiny. Protože v obci není z Romů nikdo jiný, velmi si stěžuje na osamělost a zve členy své rodiny na návštěvu. V létě 2010 za ní přijela sestra ze Slovenska, žijící ve vesnici s velkou romskou osadou. Podle původní představy měla pobýt u sestry v Čechách po celé léto. Za několik dnů po svém příjezdu však bez zjevné příčiny odcestovala. S touto návštěvnicí se autorka setkala den před jejím neohlášeným a zcela neočekávaným odjezdem. Bylo zřejmé, že tato paní trpí velkým psychomotorickým neklidem. Stále se otáčela, jako by naslouchala hlasům na neznámých vlnových frekvencích, nebo ještě spíše jako by zachycovala neznámé pachy. Načež bez rozumného důvodu ve spěchu odjela, navzdory několikasetkilometrové fyzicky vyčerpávající a finančně náročné cestě.

„Nemohla vydržet bez Cikánů,“ vysvětlila mi její hostitelka s naprostým porozuměním pro zjevně nelogické počínání své sestry a zároveň s velkým smutkem, že ona sama musí opět čelit odloučení od romské komunity. Nejen z tohoto příkladu autorka nabyla dojmu, že schopnost „napojit se“ na dálku na místní romské komunity je u různých osob různá; různá je i potřeba tohoto napojení, tudíž různá je také schopnost čelit osamělosti v majoritní společnosti. Zdá se tedy, že Romové nejsou schopni trvale žít bez kontaktu s dalšími členy jejich společenství. Vzájemný kontakt není možno plně nahradit ani jinými projevy romské kultury, romskou hudbou reprodukovanou z nosičů či filmy s romskou tematikou. Jedním ze způsobů, jak Romové čelí osamění a oddělení od vlastní komunity, je přehrávání „osobních“ videozáznamů. Proto je běžné pořizování videozáznamů ze svateb, oslav narozenin a obdobných rodinných slavností. Mnohahodinové záznamy se pak s oblibou předvádějí v plně nesestříhané verzi nejen během dalších setkání, ale právě ve chvílích odloučení od svých blízkých.

122 Šmaus, M.: Děvčátko, rozdělej ohníček (Na cikni na bari, čarav tro vod'ori). Knižní klub, Praha 2005.

123 Šmaus, M., s. 188: „Konečně vyšla sestra, pozvala Andrejka dál a on tam stál v děravých ponožkách, a třásl se jako čerstvě ostříhaná ovce, až přišel mladý doktor v bílém plášti a řekl Gratulujem, pán otec. Andrejko

Ačkoliv k různým teoriím o ákášických, morfologických a podobných polích se můžeme stavět skepticky, jen obtížně můžeme pominout teorii rodinných konstelací Berta Hellingera.¹²⁴ V rámci rozsáhlé terapeutické praxe B. Hellinger a jeho následovníci prokázali, že lidé jsou v rámci rodinných vztahů spolu spojeni; propojení si předávají navzájem jako vzorce chování bez ohledu, zda došlo k osobnímu zprostředkování předání těchto vzorců chování či nikoliv. Hellinger tvrdí, že „každý je svým způsobem zapleten“ a že základním, zcela neuvědomělým poutem každého dítěte je pocit sounáležitosti s původní rodinou. Největší hrozbou pro dítě je být z rodiny vyřazeno. Dítě žije s přesvědčením: „Já patřím do této rodiny a chci do ní patřit. Budu s ní sdílet společný osud, ať už je jakýkoliv.“¹²⁵ Tento pocit „budu sdílet osud, ať už je jakýkoliv“, je základním pocitovým nastavením Roma. Jestliže Rom pocítí, že jeho „sdílení osudu“ je ohroženo, začne podnikat kroky umožňující, aby toto ohrožení pominulo. Praktická nezlikvidovatelnost východoslovenských romských osad a nárůst počtu romských ghett v České republice je právě důsledkem pocitu nebezpečí odtržení od jediného společenství, v němž jsou Romové bezezbytku přijímáni.

Na vzniku romských ghett v Čechách se významným způsobem podílela bytová politika, regulace nájemného, která vedla k divokému vystěhovávání zejména těch, kteří se neuměli dostatečně právním způsobem bránit, dále nezaměstnanost a další jevy. Nepominutelným důvodem vzniku a přetrvávání ghett je však právě sebeochrana Romů před existenciální samotou. Pokud se tento vnitřní pocit samoty v cizím světě nepodaří odstranit, pokud se „náš“ svět

držel tu ruku, pořád se třásl a nemohl se odtrhnout, protože moc gádžů mu v životě ruku nepodalo a ještě žádný doktor ...“

124 Hellinger, B. - ten Hövel, G.: Rodinné konstelace. Objevná síla. Triton, Praha 2004, nebo též:

<http://www.hellinger.com/>.

125 <http://czo-vp.webnode.cz/news/ost23/>, s. 37.

nestane i „jejich“ světem, nemůže přinést snaha o eliminaci romských ghett pozitivní výsledek.

II.3.3. *Možnost či nemožnost využívat vlastní schopnosti*

Potřeba využívat vlastní intelektuální schopnosti patří k základním psychickým lidským potřebám. Přes schopnost „ukázat, co umím“ se lidé začleňují do společnosti, svými schopnostmi, znalostmi a prospěšností získávají u druhých lidí prestiž. Z tohoto úhlu pohledu je pak možno nahlížet na vzdělání nejen jako na ekonomický stimul, ale také jako na vstupenku do společnosti, ve které bude nositel tohoto vzdělání přijat. Ostatně možná, že za četnými aférami se získáváním titulů (paradoxně výhradně členy majoritní společnosti) není jen touha po materiálním zisku plynoucí z vyššího sociálního statutu, z vyšší kvalifikace, ale touha po přijetí společností.¹²⁶ V tomto směru je nepřehlédnutelné, že „titulové rychlokvašky“ nikdy nepocházejí ze společenských vrstev, které jsou ve vzdělanostní společnosti skutečně „doma“, ale naopak z vrstev, které nepožívají prestižní postavení a úcty okolí. Jedním z důvodů, proč Romové odmítají vzdělání, je přesvědčení, že ani dosažené vzdělání jim nezabezpečí získání úcty, nezlepší jejich přijetí ve společnosti, tedy nezmírní jejich existenciální samotu.

Jestliže přijmeme teorii, že dosažení vzdělání přináší dva „bonusy“, totiž ekonomický a společenský vzestup, a jeden z těchto bonusů není pro Romy vzděláním dosažen, pak je otázka, zda padesátiprocentní zisk – a ten je navíc sám o sobě také diskutovatelný – je dostatečným motivačním faktorem pro snahu o získání vzdělání.

126 Autorka nikdy neviděla svoje romské přátele z různých sociálních vrstev pobavenější než při komentování případu „Plzeňská práva“. Dopad podivného studia a podivného udělování titulů Právnickou fakultou Západočeské univerzity v Plzni sice otřásl právnickou obcí a bude mít dopad na důvěryhodnost právní vědy, mezi Romy však vyvolal mimořádné pobavení včetně záplavy vtipů typu „dáme děti na doučování k Řápkové“ (starostce a poslankyni, PSP, jejíž studia jsou pochybného charakteru).

Je nepochybné, že i u Romů podléhá rozložení intelektu rozdělení pravděpodobnosti, které je graficky znázorňováno dobře známou Gaussovou křivkou.¹²⁷ Stejně jako v každé předchozím výběrem nezdeformované populaci se i v romské societě intelekt pohybuje ve smyslu uvedeného schématu.¹²⁸ Intelektuální potenciál je však v příkrém nesouladu jak s dosaženým vzděláním, tak s intelektuálními výkony prezentovanými Romovy před majoritní veřejností. Protože přesný počet Romů není v ČR znám, není možné ani předestřít konkrétní čísla ohledně procent vyučených, středoškoláků a vysokoškoláků pocházejících z romské populace.

Ve zprávě o stavu romských komunit v ČR se uvádí, že v roce 2003 bylo mezi Romy 9,3% vyučených a 1,3% dosáhlo středního nebo vyššího vzdělání. Samostatná kategorie vysokoškoláků neexistuje, podle vlastních odhadů jde v současné době pouze o několik desítek osob, nepřevyšujících číslo sto. Počet osob, které dosáhly vyššího vzdělání, tedy s Gaussovou křivkou naprosto nekoreluje, s rozložením intelektu v romské populaci se její průběh radikálně mívá. Není účelem této práce rozebírat, proč Romové vyššího vzdělání nedosahují. Tím se zabývá řada prací, je to oblíbené téma i různých bakalářských, klauzurních či diplomových prací. Pravděpodobně nejúplnější studií zabývající se situací základního školství je brněnská studie „Dlouhodobý monitoring situace romských komunit v České republice – moravské lokality“, publikovaná s podporou Úřadu vlády ČR – kanceláře Rady vlády ČR pro záležitosti romské komunity v roce 2008.¹²⁹

127 K tématu rozložení výsledků měření s ohledem na referenční hodnotu viz též: Vácha, J.: Problém normálnosti v biologii a lékařství. Avicenum, Praha 1980.

128 K tomu blíže Gould, S. J.: Jak neměřit člověka. Pravda a předsudky v dějinách hodnocení lidské inteligence. Nakladatelství Lidové noviny, Praha 1998.

129 Kašparová, I. - Ripka, Š. - Sidiropulu Janků, K.: Dlouhodobý monitoring situace romských komunit v České republice. Moravské lokality. Úřad vlády České republiky, Kancelář Rady vlády České republiky pro záležitosti romské komunity – Fakulta sociálních studií, Masarykova univerzita v Brně, katedra sociologie, odbor sociální antropologie, Praha - Brno 2008.

Často se hovoří o takových fenoménech, jako je odlišná předškolní výchova nebo odlišný vztah člověka k člověku, i když jde o dítě ve smyslu vzájemné úcty, odlišných životních cílů a morálních hodnot, odlišně vnímaného českého jazyka, odlišného postavení romského dítěte v českém kolektivu ve smyslu xenofobie a diskriminace, odlišné motivace při dosahování cílů, odlišného vnímání času, prostoru a vzdáleností.¹³⁰ Tyto znaky jsou však pouze popisy daného stavu majoritní společnosti. Jaké je však subjektivní vnímání Romů, nikoliv toho, že jsou nevzděláni v „gádžovském“ slova smyslu, ale že nemohou projevit svoje intelektuální schopnosti?¹³¹

O těchto jevech se můžeme dozvídat pouze nepřímo, avšak o to účinněji. Nedostatek možností uplatnit se v životě odpovídajícím způsobem se totiž prokazatelně projevuje v psychosomatických onemocněních. Tak rakovina dělohy Boženy Němcové, které podlehl ve svých čtyřiceti třech letech, může být velmi dobře v korelaci s jejím povzdechem, že by se chtěla narodit za 150 let, až bude mít žena možnost stejného intelektuálního uplatnění jako muž. Stejně tak může být vnímán i revmatismus Elišky Krásnohorské, která kvůli němu v posledních letech svého života nemohla takřka vůbec psát.

Podíváme-li se na zdravotní stav Romů, o němž jsme již referovali, je zřejmé, že takového fyzického „zdraví“ nemůže dosahovat psychicky zdravá populace.¹³² Jestliže se průměrný věk dožití příslušníka majoritní populace a romské populace

130 Viz: <http://tolerance.cz/kurzy/hejkrlikova.htm> (navštíveno 20. 9. 2011).

131 Otázkou romského a neromského pojetí vzdělání se široce zabývala Petra Gelbart, sama napůl Romka, doktorandka muzikologie na Harvardské univerzitě, ve své práci o formálním a neformálním hudebním vzdělání romských dětí dospěla k závěru, že i v případě, že romské dítě má neporovnatelně hlubší hudební vzdělání třeba než učitel hudby na základní škole, pro nekompatibilitnost pojetí, co to je „vzdělání“ dle školských osnov zůstává i nadále vnímáno jako nevzdělané a často též i nevzdělávatelné. Je pravděpodobné, že tento rozdíl v pojetí, co je to „vzdělání“, se u Romů velmi odlišuje od toho, co je jako vzdělání vnímáno majoritní společností. Převzato z nepublikované práce P. Gelbart a doplněno osobním rozhovorem s doktorandkou.

132 K problému sepětí fyzického a psychického zdraví též: Servan- Scheiber, D.: Uzdravení bez léků – cesta ze stresu, úzkosti a deprese. Portál, Praha 2005.

liší o 15 let, pak je nutno tuto životní okolnost považovat za zrcadlový obraz bytí tak, jak o tom hovoří nauka o psychosomatických chorobách.¹³³ V tomto případě je možné souhlasit s názorem Wilhelma Reicha, který uvádí, že „*duševní zranění se manifestují v tělesné struktuře a lze je emočně zachytit, znovu prožít a tím uzdravit*“.¹³⁴ Zajímavé dedukce vyplývají z výzkumu prodloužení průměrného věku po listopadu 1989.¹³⁵

Cílem citovaného krátkého článku bylo poukázat na mimořádně příznivý vývoj délky života v postkomunistické České republice. Po stagnaci střední délky života mužů v letech 1970-1990 začala střední délka života po roce 1990 okamžitě stoupat, ve srovnání se zeměmi Evropské unie podstatně rychleji. Tato strmost nárůstu délky života naprosto neodpovídala rychlosti ekonomických změn včetně zlepšení zdravotní péče, jak k nim docházelo až s odstupem času. Autor citovaného textu je přesvědčen, že okamžité prodloužení života souvisí s odstraněním psychosociálního stresu, strachu a deprese, ke kterému došlo s pádem komunismu. Uvádí, že psychické faktory jsou důležité zejména v patogenezi ischemické choroby srdce a při arteriální hypertenzi. Zdraví a střední míra dožití obyvatelstva je tedy přímým a relativně velmi přesným ukazatelem politického zdraví společnosti. Proto pokud Romové mají „nižší střední věk dožití“, nejnižší ze všech národů žijících v Evropě, vyplývá z toho jednoznačně, že trpí zásadními psychickými problémy, způsobenými s velkou mírou pravděpodobnosti právě psychosociálními tlaky. Nemožnost využít své lidské

133 Tepperwein, K.: Skrytý význam nemocí. Naučte se rozumět řeči vlastního těla. Eugenika, Bratislava 1998, s. 19n. – Dethlefsen, T. - Dahlke, R.: Nemoc jako cesta. Triton, Praha 2011, s. 10-70. – Novotný, P.: Proč jsme nemocní. Dialog, Liberec 2008, s. 72: „Drtivá většina nemocí je způsobena individuálně nastoleným a zpětně mnohdy vystopovatelným rozparem, který jsme si ve své psychice způsobili například svým myšlením, jednáním a pociťováním.“

134 Reich, W.: Funkce orgasmu. Sex-ekonomické problémy biologické energie. Concordia, Praha 1993. Autorka děkuje paní Magdaleně Pechové, majitelce nakladatelství Concordia, která přes všeobecnou nedostupnost této publikace jeden z posledních výtisků našla a věnovala jej autorce.

135 Ginter, E.: Poznámky k délce života. Postavenie Českej republiky. In: Vesmír 90, 2011, s. 430.

schopnosti vyděluje jedince ze společnosti, cejchuje jej jako společensky neužitečného a nechtěného, odsuzuje jej do další, ještě hlubší intelektuální samoty a z ní plynoucí samoty emocionální.

Nemožnost vlastního uplatnění přináší i další společensky nebezpečný fenomén, totiž nudu.¹³⁶ Nuda je definována jako „duševní stav, v němž člověk projevuje absolutní nedostatek zájmu o své obvyklé denní aktivity“. Nudící se člověk, i když by se rád v nějaké aktivitě angažoval, nedokáže se pro žádnou nadchnout ani v ní pokračovat. Možná, že neschopnost Romů vytrvat u jedné činnosti, například chodit pravidelně do práce tak, jak jim je členy majoritní společnosti opakovaně a neustále vytýkáno, je ve skutečnosti otupělost. „Nuda“ je podle soudobých psychologických poznatků způsobená chronickými depresivními stavy, které jsou spojeny s jistou poruchou pozornosti.

Autor recenze uvádí, že do stavu „nudy“ je možno se dostat několika způsoby. Prvním je přinucení zabývat se nechtěnou, neoblíbenou činností. Druhým způsobem je bránění v něčem, čemu se člověk věnovat chce. Z Gaussovy křivky vyplývá, že pracovní zařazení Romů neodpovídá rozložení jejich intelektu. Stejně tak je zřejmé, že u naprosté většiny Romů je trvale poddimenzována možnost intelektuálního uplatnění, což vede k depresím, k „nudě“ a neschopnosti zvládat i ty situace, které jsou běžnou součástí každodenního života. Deficitem intelektuálních podnětů a vyžití se Romové – zejména ve vyloučených lokalitách – dostávají do stavu jakéhosi „štronza“, které má zjevně hluboké psychopatologické kořeny tkvící v samotných základech fungování mysli.

Pokud bychom měli shrnout problém existenciální osamělosti, pak můžeme konstatovat, že osamělost Romů

136 Recenze Jiřího Patočky k článku uveřejněnému v *International Journal of Epidemiology*. In: *Vesmír* 90, 2011, s. 384.

v majoritní společnosti a nemožnost uplatnit individuálně svoje schopnosti vede až k patologické závislosti na romské komunitě, v níž pak nahrazuje jiné možnosti sounáležitosti s celou společností. Je otázka, do jaké míry pak můžeme sounáležitost s romskou komunitou nazývat dobrovolným sdílením společného osudu a do jaké míry vlastně jde o přímus, vynucený jinak hrozící úzkostí plynoucí z existenciálního osamění.

II.4. Strach ze ztráty smyslu života

Jestliže hovoříme o ztrátě smyslu života tak, jak jej pojímá I. D. Yalom, hovoříme o ztrátě jeho vlastního smyslu. Máme co do činění se zásadní existenciální otázkou vyjádřenou v názvu slavného Gauginova obrazu „*Odkud přicházíme? Co jsme? Kam jdeme?*“ Otázkou smyslu se z psychologů hlubinně zabýval C. G. Jung; byl přesvědčen, že „ztráta smyslu znemožňuje prožívat život plně, a tudíž je ekvivalentní s nemocí.“¹³⁷ Podle něj „ztráta smyslu v životě hraje klíčovou roli v etiologii neurózy. Tu je třeba v konečném důsledku chápat jako utrpení duše, která nenašla svůj smysl“.¹³⁸

I psychologové, kteří se neztotožňují s existenciálním přístupem k psychoterapii či k samotnému psychotraumatu, uznávají, že ztráta smyslu života je zásadním stresujícím životním faktorem. Situace je ovšem složitější ještě tím, že samo o sobě je obtížné vyložit, co to je „smysl života“. V rámci západního světa poskytuje židovsko-křesťanská tradice ucelené významové schéma založené na předpokladu, že svět a lidský život jsou součástí Bohem stanoveného plánu. Život řádně žitý bude odměněn. Bůh ustanovuje smysl života

137 Jung, C. G. *Myth of Meaning*, s. 130. Převzato z: Yalom, I. D.: l. c., s. 426.

138 Yalom, I. D.: l. c., s. 426.

každého jedince a úkolem člověka je zjistit a naplnit Boží vůli.¹³⁹ Bůh představuje dokonalost, k níž je nutno se svým životem přibližovat. Aristotelovská tradice pak prohlásila za nejžádoucnější dokonalost intelektuální.

Nic není Romům vzdálenější než židovsko-křesťansko-aristotelovské pojetí smyslu života. Jestliže smysl života se může vztahovat ke dvěma rovinám, k rovině „kosmické“, obsahující otázku „proč existuje život“, a k rovině osobní „jaká je moje úloha a smysl v životě“, u Romů se dostáváme k otázce v meziprostoru. Sebereflexí svého osudu se totiž dostávají k otázce, proč se narodili jako Romové. „Být Romem“ totiž považují za tak determinující faktor, že otázka většího či menšího rozměru bytí ztrácí význam. Na úrovni osobního hledání identity otázka smyslu života není Romy vůbec kladena. Na úrovni „kosmického problému“ ponechávají fatalisticky řešení na Pánu Bohu; ten zajisté má svoje plány a ví, co dělá. Jistá míra fatalismu se zde protíná s úhelnou otázkou „proč být Romem“. Romové jsou totiž přesvědčeni, že v odpovědi na otázku „proč být Romem“ je plně obsažena i odpověď „proč být člověkem“, když koneckonců z čistě lingvistického hlediska „Rom“ znamená právě „člověk“. Svoji romskou existenci, svoje romství vnímají jako úkorný stav a usilovně pro něj hledají vysvětlení.

Ačkoliv svým náboženstvím jsou jen z velmi malé části své komunity přimknuti ke konkrétní církvi, v zásadě jsou všichni věřící.¹⁴⁰ V českých zemích a na Slovensku jsou povětšinou katolíci, na Balkáně jsou však známy enklávy vyznávajících islám, v Bulharsku se Romové hlásí k pravoslaví. Zcela zásadní podmínkou pro vysvětlení smyslu života je zodpovězení otázky po vlastním původu, po vlastní identitě. Do hledání tohoto původu – důvodu existence jako Roma – se zásadním způsobem promítají dva nekřesťanské

139 Yalom, I. D.: l. c., s. 429.

140 A.: Duchovní kultura Romov. In: Dingir 7, 2004, č. 1, s. 10.

aspekty víry, v religiózním pojetí romské reality latentně stále přítomné. Především to je fenomén karmy jako něčeho, co člověka vždy dostihne, před čím není úniku. Každý člověk si nějakým způsobem svůj život „zasloužil“ a Romové by si moc přáli zjistit, proč si právě ten který jedinec zasloužil tak krutý osud jako narodit se Romem. Autorka se mnohokrát setkala s postojem, kdy samotní Romové vnímali vlastní existenci jako trest za své minulé hříchy, včetně hříchů z minulých životů.

Romové jsou tedy jistým, ne zcela uvědomělým způsobem srozumění s převtělováním jako s „realitou všedního dne“. Za těchto okolností mohou ovšem těžko proti svému osudu bojovat. Dochází tak k dichotomii přístupu k životu, k dichotomii, která je majoritní populaci naprosto cizí, ba pravděpodobně neznámá. Příslušníci tohoto etnika se na jedné straně těžkému osudu „být Romem“ nevzpírají (tento osud je jistě trestem za těžké hříchy spáchané v minulosti, respektive v minulých životech, a je proto nutno tento svůj kříž „křesťansky“ nést až do smrti), na straně druhé autorka nikdy u nich neslyšela, že by po smrti a „odsloužení si těžkého romského osudu“ následoval nový život, možná již v ne-romském, tedy podle jejich mínění v lehčím, jednodušším a radostnějším prostředí. Naopak, poté co si hříšník odpyká svůj trest v romském těle, stane se z něj romská mrtvola v onom dříve již zmíněném průběhovém čase.

Romem se tedy člověk rodí na základě špatných činů, kterých se dopustil jako Ne-rom a s nekonečným trestem, z něhož není úniku. Údělem Roma je žít jako Rom, zemřít jako Rom a posléze existovat jako romský mrtvý. Jak za tohoto chápání vlastního života nepropadnout naprosté existenciální skepsi je skutečně uměním. Přece však Romové – stejně jako každý člen majoritní společnosti – usilují nějakým způsobem se vypořádat s vlastním životem, zlepšit jej, zabezpečit sebe i

svou rodinu. Tento rozpor může být vnímán i tak, že každý pokus o zlepšení aktuálního životního postavení může znamenat vzepření se „spravedlivému trestu“; za to však musí následovat další trest trestající právě tuto vzpouru. Již Arne Mann ve svém článku uvedl: „*Som presvedčený, že jediným možným spôsobom riešenia problému integrácie rómskeho obyvateľstva do majoritnej spoločnosti je podpora ich všestranného duchovného rozvoja.*“¹⁴¹

Duchovní rozměr začleňování „sociálně vyloučených lokalit“ (správně řečeno romských komunit) do struktur majoritních společností byl přítom ve všech vládních koncepcích naprosto důsledně opomíjen. Pokud se však tato dichotomie zásadního existenciálního rozměru nepomůže Romům překonat, pokud jim majoritní společnost prostřednictvím církví nebo i „jen“ čestně působících lidí nenabídne zároveň se sociálními programy i způsoby a vzorce chování jak „odčinit“ svou údajnou vinu za opuštění svého sociálního stavu, není v žádném případě možné očekávat systémové zlepšení v začleňování Romů do života majoritní společnosti.

Již výše bylo řečeno, že na otázku smyslu života zásadním způsobem navazuje otázka původu Romů. Individuálně se po něm pátrá cestou genetických výzkumů ve snaze zjistit, ve kterém „Evině kmeni“ se ten který romský jedinec nachází. Tomuto soukromému hledání se však podrobilo pouze několik osob, takže výsledky nemají ani hodnotu kasuistiky.¹⁴² Další bádání se odehrává na poli

141 Mann, A.: Duchovní kultura Romov. In: Dingir 7, 2004, č. 1, s. 12.

142 Viz: www.oxfordancestors.com; tam lze objednat vysledování jak ženské, tak mužské linie předků. Podle rodové tradice, „kam až paměť sahá“ má můj bývalý manžel pouze romské předky. Přesto podle genetického rozboru ani po otcovské linii, ani po mateřské linii nebyl potvrzen „indický původ“. Následně autorka na téma indického původu Romů korespondovala se spolupracovníky dr. Bryana Sykese, autora bestselleru *The Seven Daughters of Eve* (W.W. Norton & Co., Bantam, London 2001; česky *Sedm dcer Eviných*, Paseka 2004), který coby profesor genetiky na Institutu molekulární medicíny na univerzitě v Oxfordu „vynalezl“ možnost identifikace genetických linií. Ti autorce sdělili, že prof. Sykes dokonce svého času podnikl genetický výzkum ohledně původu Romů. Tento materiál je možno dohledat např. na těchto odkazech: *Origins and Divergence of the Roma (Gypsies)* Gresham et al., 2001, *American Journal of Human Genetics*, vol 69, pp 1314 – 1331:

jazykovém, kdy z míry výpůjček se lingvisté snaží extrapolovat původní vlast Romů¹⁴³ a následně zjistit důvod, proč z ní Romové odešli. Dnes je obecně přijímána myšlenka, že romština je úzce příbuzná s hindustánštinou a na základě lingvistických analýz lze odhadnout, že vzhledem k jazykovým změnám, které na indickém subkontinentu probíhaly, se odchod Romů z Indie odehrál v období mezi 6. a 9. stoletím.¹⁴⁴ Naopak Miroslav Krško v sérii článků vycházejících v letech 1993-1994 v Romano nevo l'il zdůrazňoval mimořádné množství jazykových výpůjček z aramejštiny; tím měl být prokázán blízkovýchodní původ Romů.¹⁴⁵

Někteří badatelé zabývající se otázkou původu Romů se dokonce snaží najít argumenty pro výklad o Romech jako ztraceném 13. židovském kmeni Rubenů. K blízkovýchodnímu původu Romů se dále vztahují minimálně dvě ústně předávané tradice týkající se alespoň pobývání na území dnešního Izraele/Palestiny. Podle romských pohádek je Romům dovoleno krást, protože se slitovali nad utrpením Ježíše Krista, a aby jej Římané nemohli ukřižovat, ukradli hřebíky, kterými měl být přibit na kříž. Poprava se díky Romům tak alespoň opozdila. Druhou tradicí je uctívání „Kali Sára“, tedy černé Sárý.¹⁴⁶ Ta měla připlout jako černá (romská) služka s Máří Magdalénou a dalšími

<https://springerlink3.metapress.com/content/8387046882868007/resource-secured/?target=fulltext.pdf&sid=3ziv3wkuv31il1eertjvvgc4&sh=www.springerlink.com>

Další práce o genetickém výzkumu Romů jsou např.: Dopamine metabolism-related gene polymorphisms in Roma (Gypsy) and Hungarian populations autorů Ágnes Fehér, Anna Juhász, Ágnes Rimanóczy, Péter Álmos, Judit Béres, Zoltán Janka a János Kálmán. <http://www.springerlink.com/content/1442877576754665/> a dále v Humanities, Social Sciences and Law - [Encyclopedia of Medical Anthropology](#) 2004, Volume II, 923-929, DOI: 10.1007/0-387-29905-X_93.

143 Ohledně indického původu Romů viz též úvod k antropologickému slovníku <http://is.muni.cz/do/1431/UAntrBiol/el/antropos/slovník.html>.

144 Viz: http://www.romea.cz/index.php?id=detail&detail=2007_6536 navštíveno 25. 9. 2011.

145 <http://www.rml.sk/> - Články M. Krška nejsou v internetovém archivu. Děkuji členům redakce „Nového rómského listu“ vydávaného na Slovensku, kteří použili nejspolehlivější hardware, totiž vlastní mozek, vzpomněli si, kdy uvedené články vycházely a autorce je poskytli v nascannované podobě. Autorka jim vyslovuje vřelé díky.

146 Viz: http://en.wikipedia.org/wiki/Saint_Sarah.

dvěma Mariemi na jih dnešní Francie.¹⁴⁷ Pout' k svaté Sáře, která se koná každoročně koncem května, je celoevropskou čistě romskou záležitostí.¹⁴⁸

O indické historii Romů se v Evropě ani v nejkrytější formě nezachovaly žádné zprávy. Naskytá se však otázka, zda informace, proč a kdy Romové z Indie odešli, nebude možno najít v jiných pramenech. Podle osobního sdělení jednoho kurdského účastníka lidskoprávní konference pořádané Minority Rights Group v Londýně roku 1996, řadu materiálů o původu a historii Romů obsahují kurdské historické listiny, zejména jezídské záznamy. Na jejich základě byli prý Romové původně kastou bojovníků, jejichž úkolem bylo ochránit Indii před nájezdy a před zabíráním území expandujícími muslimskými vojsky. Romští vojevůdci svému úkolu nedostáli, byli proto z Indie vyhnáni a dostali zákaz nošení jakýchkoliv zbraní. Toto ústní sdělení autorka bohužel neměla možnost ověřit.

Sami Romové hledají vlastní původ a stopy po něm na nejabsurdnějších místech – a k svému údivu je také nalézají. Protože lze sotva předpokládat, že mezi Romy je větší množství čtenářů sci-fi literatury, zůstává pravděpodobně i čtenáři z majoritní společnosti skryta skutečnost, že nejméně první díly kultovní sci-fi „Duna“ Franka Herberta ve svém líčení využívají Romy. Popis podceňovaného kmene údajně primitivních domorodých Třemenů, vládnoucích nebývalými silami, totiž obsahuje řadu jednoznačně identifikovatelných romských zvyků. „Tajemný jazyk“ Fremenu – šakobsu – lze pak standardně přeložit do obecně srozumitelné řeči, neboť jde o romštinu.

Takovéto stopy původu však Romům nepřidávají klid a jistotu sebeidentifikace, naopak je vznášejí do oblasti nejneuvěřitelnějších teorií. Náleží mezi ně například ta, která

147 Viz Three Marys na: http://en.wikipedia.org/wiki/The_Three_Marys.

148 Viz: http://en.wikipedia.org/wiki/Saint_Sarah#Pilgrimage; navštíveno 25. 9. 2011.

říká, že jsou jediným národem navrátilší se z Shambally, mystického království ve vnitřní Asii, jejíž příslušníci jsou nadáni zvláštními magickými schopnostmi.¹⁴⁹ Podle ústní tradice se Romové provinili proti vnitřním pravidlům Shambally, o většinu svých magických schopností přišli a dnešní „hádání“ a „věštění“ jak z ruky, tak z karet je pouhým odleskem jejich dřívějších magických dispozic.

Bohatý výčet výkladů původu Romů, s nimiž se autorka během posledních dvaceti let svého určitého soužití s romskými komunitami setkala, nemá snést argumenty pro tu nebo onu interpretaci. Autorka se pouze pokouší ukázat, s jakou naléhavostí Romové svůj původ a tím svůj smysl v dějinách hledají, jak je pro ně toto hledání důležité a jak devastující účinky na ně má, když svoje zařazení nenacházejí. Je zřejmé, že osobní a historická neukotvenost vytváří příčinu zásadního existenciálního stresu projevujícího se v nepochopení vlastního osudu a své úlohy v něm. V každém případě je Romům odepřeno to, co Will Durant charakterizuje jako smysl života, když píše: „*Smysl života spočívá v příležitosti, kterou tím dostáváme, něco vytvořit nebo přispět k něčemu většímu, než jsme my sami.... člověk tak musí být vyzdvižen od sebe samého a to, co mu má poskytnout životní smysl, z něj musí udělat spolupracující součást většího schématu.*“¹⁵⁰ Stejně tak i A. H. Maslow spatřuje důvod bytí v naplnění vlastního potenciálu jednotlivce i širší společnosti.¹⁵¹

Právě nemožnost „zapojit se do něčeho, co jedince přesahuje“ je typické pro všechny Romy, dokonce ze značné části i pro ty, kteří dosáhli vyššího vzdělání a kteří se svému etniku vzdálili. Ani toto vzdálení – pokud není provázeno

149 Viz: <http://en.wikipedia.org/wiki/Shambhala>.

150 Durant, W.: On the meaning of life. Ray Long and Richard R. Smith, New York 1932. Převzato z publikace: Yalom, I. D.: l. c., s. 439.

151 Maslow, A. H.: Toward a psychology ..., s. 142, in: Yalom, I. D.: l. c., s. 443.

úplným odložením, respektive ztrátou romské identity – totiž neumožňuje zapojení se do toho intelektuálního úsilí majoritní společnosti, které právě tyto přesahy vytváří a poskytuje.

Pocit ztráty smyslu života a vlastní existence tak, jak to má na mysli Viktor E. Frankl, zakladatel logoterapie, je možno vysledovat z romských projevů, které jsou pro takovýto stav typické.¹⁵² Údajně existují dvě stadia syndromu ztráty smyslu – existenciální vakuum a existenciální neuróza. První se vyznačuje subjektivním stavem nudy, apatie a prázdnoty, což jsou přesně syndromy výše popsané jako typické pro část romské populace. Těžká forma ztráty smyslu života, existenciální neuróza, pak může podle V. E. Frankla vzít na sebe libovolnou klinickou neurotickou formu; jejími projevy jsou alkoholismus, deprese, posedlost, delikvence, hyperinflace sexu, závislost na hazardních hrách. Kromě hyperinflace sexu – ta ovšem může na sebe vzít i formu ztráty sexuálních zábran tak, jak to vidíme u vzkvétající prostituce části romské populace – shledáváme u Romů všechny ze zmiňovaných symptomů. Ba co více, pomocí výkladu těchto symptomů (u vědomí přítomnosti existenciální neurózy) můžeme vysvětlit i převážnou část chování Romů, majoritní společností nahlíženou nejen jako neadekvátní vzniklé situaci, ale především naprosto nepochopitelnou.

Příkladem budiž „mačetový útok“, k němuž došlo dne 7. srpna 2011 v baru s hracími automaty v Novém Boru na severu Čech.¹⁵³ Konflikt vznikl poté, co dva romští mladíci chtěli hrát v herně automaty a obsluha je kvůli věku požádala o občanský průkaz. Dlužno říci, že v minulosti tito mladíci do herny běžně chodívali a na automatech hráli, bez ohledu na věk nižší osmnácti let. Navzdory očividně nedodrženému úřednímu osmnáctiletému limitu se obsluha dříve o jejich věk

152 Frankl, V. E.: *Vůle k životu*. Cesta, Brno 2006.

153 Viz: http://zpravy.idnes.cz/skupina-muzu-napadla-macetou-obsluhu-herny-v-novem-boru-p2t-/krimi.aspx?c=A110807_155845_liberec-zpravy_ab (navštíveno 25. 9. 2011).

nezajímala. Proto se nyní mladíci začali se servírkou hádat. Do sporu se vložil jeden z hostů a jednoho mladíka udeřil pěstí.¹⁵⁴ Romové odešli a zanedlouho se na ochranu jejich zájmů dostavila pětice místních Romů vyzbrojených obušky a mačetami a české hosty herny napadli. Ti pak skončili s řeznými a sečnými ranami v českolipské nemocnici, jeden s vážným poraněním hlavy.

Ačkoliv byl případ rozsáhle zveřejněn, nikoho nenapadlo pít se po vnitřní příčině jeho vzniku. „Mačetový útok“ je totiž typickou ukázkou naprosto nepřiměřené, ba absurdní reakce na situaci, ve své podstatě banální. Pokusme se tedy nejdříve rozkrýt, co by bylo „normální“.

Ve dnech předcházejících střetu byla na základě různých kontrol po celé České republice uzavřena řada heren, některé z nich právě proto, že v nich byli u hracích automatů přistiženi nezletilí hráči. Média o tomto trendu poměrně široce informovala, lze ovšem důvodně předpokládat, že k novoborským mladíkům z místní vyloučené romské lokality se tato informace nedostala. Naopak obsluha herny jednala v souladu se získanými informacemi: chránila svůj byznys, nechtěla mít problémy, které by mohly ohrozit fungování herny. Proto uskutečnila adekvátní opatření směřující k vyloučení nezletilých osob. Svoji obavu před zákonem vyjádřila obsluha požadavkem „občanky“. Mladíci samozřejmě požadavek a jeho důvod nepochopili – a s ohledem na absenci dalších informací – jej interpretovali jako neoprávněnou a šikanující snahu obsluhy z herny je vyhnat; ve skutečnosti pravděpodobně proto, že jsou Romové.

Nyní se pokusme interpretovat ono emoční pnutí z pohledu útočníků a vykázaných osob. Mladíci,

154 Událost je popisována různě. Richard Samko, reportér ČT, který posléze na místě věc dokumentoval, v ústním sdělení uvádí, že již při prvotním konfliktu romské mladíky napadl jeden z hostů herny tak, že jeden z Romů přišel domů zkrvavený; to následně vyvolalo mstu a „mačetový útok“. O této skutečnosti však média mlčela. Jiná verze říká, že romští mladíci byli z herny vyhnáni v okamžiku výhry, kterou jim obsluha odmítla vyplatit.

kteří přišli hrát, se ocitli tváří v tvář situaci, v níž postrádali existenci příčiny a následku. Dosud do herny běžně chodili, nyní ji měli zakázanou, z jejich strany se přitom nic nezměnilo. Dostali se do mocensky subalterního postavení, kdy ztratili vládu nad svým životem, nad možností ovlivnit, co chtěli dělat. Opětovné povolení her nemohli žádným způsobem ovlivnit; zestárnutí a dosažení plnoletosti prostě urychlit nelze. Navíc tímto zákazem pravděpodobně ztratili jediné místo styku s majoritní společností na rovnocenné úrovni: byli zde totiž platícími hosty stejně jako „gádžové“. Za této situace není ovšem divu, že vzniklý stav se pro ně stal naprosto stresující, separující je od „normálního“ života a přinášející jim mimořádnou úzkost.

Stejně ohroženi se cítili i další příslušníci romské komunity, které si oba mladíci pozvali na pomoc a kteří následně v herně zaútočili mačetami na obsluhu i na české hosty. Jak jsme konstatovali výše, i nově příchozí „obránci“ se dostali do stavu intrapersonální osamělosti a z tohoto hlediska na ni reagovali pro ně adekvátním způsobem: pokusili se alespoň nějakým způsobem převzít vládu nad svými životy i za cenu spáchání těžkého trestného činu, za nějž budou nepochybně potrestáni dlouholetým vězením. Útokem získali nad svými životy – alespoň subjektivně – pocit reálné kontroly představující jeden ze základních pramenů duševního zdraví.¹⁵⁵

Uvedený příklad je z hlediska vzájemného soužití Romů a české společnosti typickou ukázkou vzájemného nepochopení příčin a následků se společným jmenovatelem. Tím je nedostatek komunikace, míjení se ve vnímání příčin a následků, takže ve své podstatě každý z účastníků reaguje na to, co má ve své hlavě, a nikoliv na skutečné podněty přicházející z druhé strany. Romové reagovali na konstrukt,

155 Taylor, S. E. - Brown, J. D.: Illusion and Well-Being. A Social - Psychological Perspective on Mental Health. In: Psychological Bulletin 103, 1988, s. 193-210; odkaz v: Gilbert, D. T.: Škobrtnout o štěstí, s. 44.

který neexistoval: presumovali úmysl české obsluhy je diskriminovat, vyloučit ze společnosti a převzít moc nad jejich životy. Česká strana nejdříve presumovala úmysl Romů dopustit se jednání ohrožujícího jejich podnikání – totiž hrát v herně, ačkoliv jim nebylo osmnáct – a následně dopustit se „jen tak“ brutálně násilného trestného činu. Nikdo nezhodnotil situaci podle toho, jak daleko byli ochotni Romové zajít – až do evidentně násilných trestných činů –, aby si svůj životní prostor zachovali, nikdo nehodnotil, jak moc a proč jim muselo na přístupu do herny záležet.

Na tomto místě autorka považuje za nutné uvést, že v žádném případě jednání romských útočníků neomlouvá, tím méně schvaluje, je však přesvědčena, že jejich jednání je nutno analyzovat, pochopit a artikulovat jeho pravé příčiny. Pouze tak se obě části společnosti – romská i česká – mohou pokusit o relevantní kroky zabraňující eventuálnímu opakování podobných násilných akcí a protiprávnímu jednání.

Na uvedeném případě lze velmi dobře demonstrovat ještě další aspekt projevu existenciální krize. Jak již ve svém díle podrobně vysvětlil Albert Camus, jakýkoli osud je možné překonat pohrdáním.¹⁵⁶ V „Sysifovi“ dospěl k přesvědčení, že smysl života je možno založit na rozhodnutí postavit se do samého středu nesmyslnosti a tak dospět do polohy hrdinského nihilismu. Přesně to se stalo Romům. Rozdíl mezi svobodou a výkonem trestu, mezi životem a smrtí je příliš malý, než aby za tento rozdíl stálo bojovat. V případech, jako byl mačetový útok v Nové Boru, nastupuje vegetativní forma existenciální nemoci, která je tím nejextrémnějším stupněm bezúčelnosti. I. D. Yalom ji (s odkazem na dílo Salvatore R. Maddiho, profesora psychologie a sociálního chování na Univerzitě v Kalifornii)¹⁵⁷ popisuje takto: *Člověk kompulzivně nehledá smysl v něčem, ani zuřivě neútočí na smysl, jež si*

156 Camus, A.: Mýtus o Sysifovi. Garamond, Praha 2006.

157 Viz: <http://socialecology.uci.edu/faculty/srmaddi>, navštíveno 26. 9. 2011.

osvojili druzí. Místo toho upadá do těžkého stavu bezcílnosti a apatie, do stavu, který má široké kognitivní, emoční a behaviorální vyjádření. Kognitivní složku je chronická neschopnost věřit v užitečnost nebo hodnotu nějakého počínání. Emoční zabarvení je všepřonikající prázdnota a nuda věnčená epizodami depresí. Celková úroveň chování je nízká až průměrná, ale ještě více signifikantní je nedostatečná výběrovost chování: člověku nezáleží na tom, které činnosti – pokud vůbec nějaké – provozuje.¹⁵⁸

Je to právě stav těžké existenciální krize, ve které se nacházejí Romové. Má řadu příčin, jejichž zdroje se autorka pokusila popsat. Bez odstranění těchto příčin je naprosto nemožné změnit vzorce romského chování. Tyto vzorce nejsou totiž ovládány volným jednáním, ale jsou vnuceny určitými stavy mysli, přičemž tyto stavy se dostavují jako následek transgeneračně po tisíc let předávaných způsobů jednání. Z těchto vzorců chování lze vlastní silou a vlastním přičiněním uniknout pouze mimořádně stenickým jedincům, pokud se to vůbec podaří. Obrovská míra úsilí, kterou je nutno vynaložit k vymanění se z pout psychických závislostí a automatismů, vysvětluje, proč tak málo Romů se skutečně integruje do majoritní společnosti a proč, pakliže k integraci skutečně dojde, znamená to ve skutečnosti úplné odříznutí se od romské komunity, tedy od svazujících schémat, která s sebou romství přináší.

Zdálo by se, že za těchto okolností není možné najít východisko, protože psychický stav Romů jako skupiny není dost dobře možné ani popsat (pokud se ovšem na základě našich úvah nespokojíme prostě s konstatováním, že Romové trpí mnohačetnou existenciální úzkostí v jejích nejtěžších formách), a tím ani není možné na existujícím stavu nic změnit. Naštěstí to není pravda.

158 Yalom, I. D.: l. c., s. 456.

III. Základní psychologické potřeby

Následně se zaměříme na otázku uspokojování základních psychologických potřeb, neboť právě jejich deficit je spouštěčem existenciální úzkosti z osamění. Mezi základní psychologické potřeby podle definice A. H. Maslowa (viz pozn. 105) náleží

1. *bezpečí*
2. *náležení někam*
3. *identifikace*
4. *láska*
5. *úcta*
6. *prestiž*

III.1. *bezpečí*

Romům pocit bezpečí schází, což bylo v tomto výkladu již vícekrát zmíněno. Fakticky každá generace si „odžila“ svůj pocit nebezpečí, které pro ni mělo více či méně fatální následky. Pro pocit bezpečí není ani významné, že je romská komunita před útokem ochráněna například způsobem, jaký byl zvolen v případě romské ubytovny ve Varnsdorfu v září 2011, tedy nasazením policejních těžkooděnců.¹⁵⁹ Že Romy musela chránit policie (i když úspěšně), přináší Romům stejný psychologický efekt, jako kdyby se jim ochrany nedostalo. Existence neustálé zvláštní potřeby ochrany tak je stále přítomnou traumatizující součástí jejich každodenního života.

III.2. *náležení někam*

Jediné místo, kam Romové bezezbytku skutečně náleží, je romská komunita. Je pozoruhodné, jak málo si pedagogičtí i sociální pracovníci všímají skutečnosti, že nejen děti, ale i

159 Viz: <http://aktualne.centrum.cz/domaci/regiony/ustecky/clanek.phtml?id=714412>.

dospělí jsou jejich komunitou přijímáni bezpodmínečně. Jediným důvodem odepření bezpodmínečného přijetí je porušení tradičních romských hodnot, avšak i toto odepření je pouze podmíněčné a může být dočasné. To, co ještě před deseti či dvaceti lety bylo netolerovatelné a vedlo k nevratnému vyloučení, je dnes i v romské komunitě tolerováno, protože se zvětšujícími se tlaky si jsou Romové jakoby vědomi (jejich jednání je spíše v tomto směru intuitivní než racionálně zdůvodněné), že porušení tradičních romských hodnot může být důsledkem situace, do které se jedinec dostal pod tlakem Osudu; ten zde do velké míry představuje právě majoritní společnost. Romská komunita se tak vzdává svých tradičních hodnot jednak ve smyslu jejich úpadku, jednak ve smyslu rozvoje tolerance. Názorně to demonstruje případ zavrženého syna, který vztáhl ruku na svou matku, což byl v dřívějších dobách naprosto neodpustitelný prohřešek. Avšak ani za těchto okolností matka nepřestala syna milovat a modlit se za „jeho uzdravení“; tím bylo ovšem míněno uzdravení jeho duše, která spáchala tak hrozný čin.

Romskou komunitou jsou běžně přijímáni i jedinci, kteří by v majoritní společnosti měli zásadní problém se začleněním – například navrátilci z mnohaletého výkonu trestu.

Samostatnou otázkou je, nakolik je toto „bezpodmínečné přijetí“ dáno ztotožňováním romské komunity s širokým okruhem osob a nakolik je takové přijetí skutečně vlastností Romů, danou vědomím sdíleného osudu. Majoritní společnost sice běžně zaměňuje etnicitu za široké rodinné svazky, vyvstává však otázka, do jaké míry je krevní příbuzenství kulturním a sociálním konstruktem specifickým pro Romy.¹⁶⁰ Bez ohledu, zda pocíťovaná a prokazovaná sounáležitost má základ „pokrevní“ nebo sociální, je pro Romy charakteristické, že berou všechny okolnosti života v podstatě fatalisticky. Jsou

160 Danou problematikou se podrobně zabývá Jaroslav Skupnik: Antropologie příbuzenství. Příbuzenství, manželství a rodina v kulturně antropologické perspektivě. Slon, Praha 2010.

si vědomi, že se „takové věci stávají“ a že člověk nemusí uspět, i když se velmi snaží. Jsou si vědomi zásadní role, kterou v životě jedince může hrát náhoda.¹⁶¹ Ve své podstatě jsou v tomto směru daleko méně kauzalističtí než majoritní společnost.

Tento přístup samozřejmě vede i k snížení pocitu zodpovědnosti za vlastní život. S ohledem na vědomí, co se právnicky nazývá „vis major“, jsou Romové připraveni přijmout zpět do své komunity i jedince neúspěšné, nemocné, závislé na drogách či alkoholu, intelektuálně hluboce podprůměrné. Problémy jim nečiní ani přijetí výrazně a jednoznačně homosexuálně orientovaných jedinců. I takové totiž „stvořil Pánbožko“ a není na lidech, aby Boží stvoření odsuzovali, nebo dokonce napravovali. V tomto směru je možno říci, že velice běžné bezpodmínečné přijetí komunitou má kontraproduktivní účinky například směrem k motivaci zvýšení úsilí dětí o zlepšení školních výsledků. „No, je hloupý, Pánbožko mu rozumu nedal,“ pokývá hlavou romská matka a přitiskne na prsa synka, který by při systematickém vedení a mírném nátlaku (postup běžný v rodinách majoritní populace) ve škole dosáhl velmi pěkných výsledků. V tomto směru je úkolem pedagogických pracovníků najít jiné motivační faktory, které by romské děti povzbudily. Děti majoritní populace se často učí proto, „aby udělaly mamince/tatínkovi radost“. Romské dítě dělá svým rodičům radost již tím, že je. Dalších specifických výkonů z jeho strany netřeba.

Bezpodmínečné přijetí Roma v komunitě – i tehdy, kdy je doprovázeno kritikou – má nejen kladné účinky, totiž jistotu ze vztahu a jistotu přijetí, ale i účinky negativní. Negativní účinek je totiž spojen s pocitem, že „vždycky je kam utéct“,

161 Romům je velmi blízké vnímání osudu a náhody tak, jak je popisuje Daniel T. Gilbert v knize Škobrtnout o štěstí. Jak se chytá zlatá muška. Dokořán, Praha 2007. Je úsměvné, že Romové ve své naprosté formální nevzdělanosti docházejí v podstatě ke stejným závěrům jako profesor psychologie Harvardovy univerzity.

takže o začlenění do majoritní společnosti není třeba se až tak snažit. Řešením pochopitelně není rozprášení romských komunit, ale rozvolnění tlaků na tuto komunitu tak, aby nebylo nutno se do ní uchýlovat, aby jedinec měl možnost vydat se na bezpečné „walkabout“ po strukturách společnosti majoritní.¹⁶²

III.3. *identifikace*

Otázka identifikace je namnoze svázána s otázkou „co dělá Roma Romem“. Již bylo řečeno, že Rom je velmi často majoritní společností zařazován k svému etnickému/národnostnímu původu na základě sociálního statusu. Jestliže tento sociální status ztratí, dochází nejen k tomu, že začne o své vlastní identifikaci pochybovat sám Rom, ale začne o ní paradoxně pochybovat i člen majoritní společnosti. „Jestliže tento lékař/právník/novinář/diplomat je Cikán, kdo jsem vlastně já? Nejsem taky náhodou Cikán? Co mě od něj – od Cikána – odlišuje? Tato náhle se objevivší nejistota vlastní sebeidentifikace člena majoritní společnosti se velmi často odrazí v neadekvátnosti jednání vůči Romovi s odlišným – „neromským“ – sociálním statutem a má tendenci přejít do agresivního jednání.¹⁶³ Z tohoto vzorce chování členů majoritní společnosti pramení časté povzdechy Romů, kteří si stěžují, že „chudý Rom je špatně – bohatý je taky špatně; hloupý Rom je špatně – vzdělaný Rom je taky špatně“, nikoliv z hlediska problému identifikace Romů, ale právě druhé strany vztahu, tedy člena majoritní společnosti.

162 „Walkabout“ je tradiční putování australských domorodců po nehostinných vnitrozemích, kdy využívají pouze místní zdroje, které ne-domorodci využít neumí. Obvykle je spojeno se zkouškami dospělosti, kdy se mladí muži učí přežít v extrémních podmínkách.

163 Autorka si vzpomíná na panické stavy, kterým propadali zejména v prvních měsících členové Občanského fóra, když se k nim přihlásili Romové a začali docházet do „Špalíčku“, tehdejšího sídla OF na Václavském náměstí. I velmi humanisticky zaměřeni lidé měli skutečné problémy oslovovat JUDr. Emila Ščuku „pane doktore“ a chovat se k němu stejně jako ke kterémukoliv českému vysokoškolákovi. Na dotyčných byly vidět typické projevy paniky, včetně rudnutí, koktání či nadměrného pocení. Jednou z mimořádných schopností JUDr. Ščuky bylo přecházet tyto projevy členů OF s úsměvem a v podstatě jim pomáhat při překonávání JEJICH bariér, nikoliv bariér ze strany Romů. I toto byl podle mého názoru jeden z důvodů, proč došlo k úspěšné spolupráci Romské občanské iniciativy a Občanského fóra.

Není náhodou, že nejvíce negativní protiromské nálady či protiromské postoje vyjadřují lidé, kteří sami s Romy svůj sociální status v podstatě sdílí a „lepšími“ je činí pouhá příslušnost k majoritě. To se projevilo i v zářijových demonstracích ve Varnsdorfu, kdy mezi protestujícími proti tomu, že „Romové nepracují a berou jen dávky“, byla řada lidí – členů majoritní společnosti –, kteří žijí také z dávek podpory v nezaměstnanosti. Zcela absurdní bylo, že stovky těchto nespokojených lidí táhnoucích „proti cikánskému zlořádu“ vedl Lukáš Kohout, sám nezaměstnaný, adoptovaný z dětského domova, absolvent zvláštní školy, s opakovanou kriminální minulostí.¹⁶⁴

III.4. *láska*

Láska je individuální potřebou spjatou s evolučně zakotveným pudem, který má zajistit rozmnožení daného rodu, tedy se sexem. Je pozoruhodné, že z hlediska většinové společnosti jsou Romové zcela romanticky spojováni s představou „skutečné lásky“, jejímž prototypem se stal známý film „Cikáni jdou do nebe“.¹⁶⁵ Tento mýtus se stále udržuje i v nových filmech, příkladem je „Králík nad propastí“.¹⁶⁶ Podle znalostí autorky žádná specifická „cikánská láska“ neexistuje. Mimořádná soudržnost vztahů mezi romskými partnery je dána ekonomickou a sociální nutností a vyvstává otázka, do jaké míry by tyto vztahy byly soudržné, pokud by tyto stmelující tlaky neexistovaly. Je možné se důvodně domnívat, že v případě neexistence sociální nutnosti a vnějšího tlaku společnosti – za situace, kdy tento vztah představuje jediné útočiště – by počet rozchodů a rozvodů

164 viz: http://www.lidovky.cz/romove-varnsdorfanum-vadi-podvodnik-a-lhar-kohout-vsak-ne-p3t-/ln_domov.asp?c=A110904_134927_ln_domov_spa. O Lukáši Kohoutovi také: Kohout, L. - Veselá Samková, K: Falešný asistent na křídlech parlamentu. Ikar, Praha 2006.

165 Film SSSR, 1975, režie Emil Loteanu.

166 Rusko, 2006, režie Tigran Keosajan.

v romské populaci velmi rychle dosáhl stejné četnosti jako v majoritní společnosti.

Zde je potřeba pohlédnout na lásku ještě z jednoho hlediska: podle I. D. Yaloma¹⁶⁷ „*mají....lidé, kteří jsou motivováni růstem osobnosti, a lidé, kteří jsou motivováni nedostatkem, odlišné typy mezilidských vztahů.*¹⁶⁸ *Člověk motivovaný růstem (osobnosti) nevyžaduje neustálé uspokojování interpersonálních potřeb, ... na druhé straně nedostatkově motivovaný člověk komunikuje s druhými lidmi z hlediska užitekosti.*“ Nedostatek lásky tedy vede ke vnímání druhých jako ke zdroji nedostatkových statků, zejména materiální povahy. „*Aspekty druhého, které nesouvisí s potřebami hodnotitele, jsou buď zcela přehlíženy, nebo považovány za iritující či ohrožující.*“ Zde dochází k paradoxnímu jevu, kdy nedostatek lásky v mezilidských vztazích mezi Romy a členy majoritní společnosti vede k přehlížení skutečných potřeb jak členů majoritní společnosti, tak romské komunity, přičemž obě tyto potřeby a jejich naplňování jsou zcela opodstatněné. Vzájemná ne-láska tak vede nejen k ochuzení obou komunit, ale i k pocitu ohrožení, a to vzájemně. Příčinou tohoto stavu je skupinové myšlení znemožňující individualizaci vztahu a vznik kladného citového angažmá – lásky – k tomu druhému.¹⁶⁹

III.5. úcta

167 Yalom, I. D.: l. c., s. 375.

168 K otázce motivace: Nakonečný, M.: Motivace lidského chování. Academia, Praha 1997.

169 Na vzniklou situaci můžeme hledět zkušeností popisovanou v knize Wilfrieda Nellese, Život nemá zpátečku. Evoluce vědomí, duchovní růst a rodinné konstelace. Ježek, Rychnov nad Kněžnou 2010, s. 65. Tam je uveden výsledek projektu podporovaného nadací F. Berta. V jejím rámci se v Afghánistánu pořádají kurzy rodinných a skupinových konstelací. Když terapeuti pracovali s lidmi na možnostech řešení konfliktu, byli příslušníci obou válčících stran překvapeni zjištěním, že protistrana válkou trpí rovněž, má také své oběti a truchlí nad svými padlými. Bylo to pro ně nové, předtím je to nikdy nenapadlo. Stejně tak zjišťujeme, že Romové nejsou schopni pochopit „gádže“ v jejich zásadních problémech, jimiž trpí a které je sužují. Na druhou stranu představa, že Romové mají svoje rodinné či osobní city, estetické potřeby nebo prostě jen starosti stejného druhu jako členové majoritní společnosti, je úplně cizí řadovým pracovníkům zejména ze státní správy. Představa, že s Romy cokoli sdílejí – třeba jen sledování stejných pořadů v televizi – je pro řadu lidí nepředstavitelná.

Úcta je základním atributem romského chování a měřítkem hodnocení úspěšnosti jedince. Na rozdíl od majoritní společnosti „úctu“ nemá ten, kdo vládne největšími finančními prostředky, ale ten, kdo „správně žije“, kdo prožil svůj život v souladu s tradicemi – nebo alespoň nikoliv v rozporu s nimi –, kdo prospěl své rodině. I velmi chudý Rom může požívat úcty. To se ovšem týká úcty pouze uvnitř romské komunity. To, o co se Romové opakovaně snažili – naprosto bezúspěšně –, bylo získání úcty majoritní společnosti. V tomto ohledu se objevují důsledky naprostého nedostatku jakékoliv koncepce všech vlád a jejich „konceptů“ vůči romské komunitě, kdy vůbec nikdo z odpovědných činitelů nepochopil, co je pro Romy tím správným platidlem, za něž jsou ochotni udělat v podstatě cokoli: je to pochopitelně úcta. Žádná z vlád nevytvořila strategický plán výrazné podpory jedinců, jejichž jednání by bylo v souladu se zájmy majoritní společnosti a žádná z nich tyto Romy systematicky nepodporovala. Přitom právě tímto způsobem bylo a je relativně velmi jednoduché přitáhnout i další osoby k žádoucímu chování. Paradoxně nejbližší pochopení fungování pojmu „úcta“ byli oba porevoluční prezidenti, kteří udělili alespoň po jednom státním vyznamenání i Romům.¹⁷⁰

III.6. *prestiž*

Především je nutno pochopit, že pojmy „úcta“ a „prestiž“ nejsou jedno a totéž. V majoritní společnosti se tyto kategorie překrývají natolik, že se může zdát, že vlastně splynuly; v romském pojetí však jde o kategorie rozdílné. Například ten, kdo vystavuje na odiv atributy bohatství – velké a drahé auto, zlato, požívá prestiže. Naprosto však neznamena automaticky,

¹⁷⁰ Roku 2002 udělil Václav Havel ing. Karlu Holomkovi medaili za zásluhy III. stupně. V téže roce udělil V. Havel vyznamenání (medaili za zásluhy III. stupně) i dlouholeté vedoucí katedry romistiky FF UK, PhDr. Mileně Hübschmannové, CSc. Její zásluhy na vybudování oboru jsou široce uznávány i samotnými Romy, bez ohledu na to, že ona sama Romkou nebyla. Roku 2006 obdržel od Václava Klause medaili za zásluhy III. stupně Rom Milan Horvát.

že mu také náleží úcta. Autorka je toho názoru, že samotným Romům se ve vztahu k majoritní společnosti pojem „úcta“ a „prestiž“ plete. Na základě odpozorovaných vzorců chování takzvaně úspěšných členů majoritní společnosti jsou přesvědčeni, že pokud dosáhnou prestiže, dostane se jim ze strany majoritní společnosti automaticky i úcty. Protože po tvrdé masáži zejména bulvárními médii spojují prestiž u majoritní společnosti s dosažením materiálního standardu „boháčů“, domnívají se, že nabytím bohatství – a to jakýmkoliv způsobem – se jim dostane i úcty majoritní společnosti, a tedy přijetí majoritní společností.

Romové nemají naprosto žádnou zkušenost s tou částí majoritní společnosti, která vekslácké a privatizérské standardy sama odsuzuje, respektive která prokazuje úctu na základě jiných měřítek než materiálních. Proto je možné, že o takovémto vnímání světa určitou částí většinové společnosti Romové ani nevědí. Pak se stane, že v případě, kdy někteří Romové dosáhnou na významné materiální statky, překvapivě se nedostaví ani prestiž, ani úcta. Od stejně mohovitých českých jedinců, kteří se k majetku propracovali obdobným způsobem jako tito Romové, se jim pochopitelně úcty ani prestiže dostat nemůže, protože zde se (ovšem na jiné úrovni) opět objevuje problém sebeidentifikace člena majoritní společnosti. Problém již shora popsáný u osob sdílejících s Romy svůj nízký sociální statut: „Jestliže tento Rom/Cikán je stejně bohatý jako já, kdo jsem potom já? Čím vlastně se od Cikána/Roma odlišuji?“

U těch členů majoritní společnosti, pro které není materiální status základním hodnotícím kritériem, pak k žádnému nabytí prestiže příslušníkem romské komunity, který se propracoval k bohatství, pochopitelně nedojde. Protože na tomto místě zcela selhává komunikace mezi českou majoritou a romskou minoritou o tom, co je vlastně žádané a

majoritní společností podporované, bylo by užitečné, aby majoritní společnost přesně artikulovala, CO – tedy jaké jednání – přinese Romům prestiž a především, co jim přinese úctu majoritní společnosti. Je pak na majoritní společnosti a jejich mocenských strukturách, aby se v tomto směru podnikly systémové kroky, které by takovou strategií nejen podpořily, ale především zviditelnily.¹⁷¹

Z uvedeného přehledu je zřejmé, že pokud bychom shrnuli základní psychické potřeby podle tezí A. H. Maslowa, tedy bezpečí, náležení někam, identifikaci, lásku, úctu a prestiž, trpí Romové závažnými deficity – ať rozsáhlejšími nebo méně rozsáhlými – všech těchto položek. Je proto evidentní, že tak zásadní nerovnováha nemůže přinášet psychické zdraví ani jednotlivcům, ani společenství těmito jedinci tvořenému.

IV. Psychické trauma a jeho terapie¹⁷²

Posttraumatická stresová porucha jako diagnóza je obsažena v mezinárodní klasifikaci duševních chorob od roku 1968. Je zapříčiněna událostmi neobvykle hrozivého rázu, následkem jejichž prožití se mohou dostavit duševní poruchy. První skupinou takových zásadních stresorů jsou přírodní katastrofy. Jejich působení je samozřejmě příšerné, zejména když přinášejí oběti na lidských životech, obzvláště když těmito oběťmi jsou nejbližší příbuzní. Nejstrašnější dopady na

¹⁷¹ Autorka si dovede například představit Cenu premiéra za zásluhy o rozvoj česko-romských vztahů nebo za rozvoj Romů v ČR, pořádání státní/vládní recepce k 8. dubnu, což je mezinárodní den Romů. (K mezinárodnímu dni Romů viz: <http://romove.radio.cz/cz/clanek/20289>), na kterou by byli zváni Romové, kteří se v uplynulém roce nějakým způsobem zasloužili o rozvoj svého etnika. V tomto směru je příkladem zkušenost ze státní večeře, pořádané na počest kanadské guvernérky Michaëlle Jean, dne 1. 12. 2008 ve Španělském sále pražského Hradu. (viz: http://www.canada.cz/am3/files/Program_navstevy.pdf) Z celkového počtu přibližně stovky hostů byli pozváni čtyři Romové; to bylo romskou komunitou vnímáno jako vysoce prestižní ocenění práce oné čtveřice pro Romy v ČR a zároveň jako uznání samotné existence Romů v České republice.

¹⁷² Následující úvahy a poznámky týkající se psychického traumatu, pokud není uvedeno jinak, vycházejí z publikace Daniely Vizinové a Marka Preisse: Psychické trauma a jeho terapie (PTSD). Psychologická pomoc obětem válek a katastrof. Portál, Praha 1999.

duševní zdraví však mají ty události, při kterých hraje roli lidský úmysl. Setkání s lidskou krutostí a brutalitou zasahuje základní důvěru člověka v dobro a smysluplnost okolního světa; prožitá bezmocnost a násilné narušení osobní integrity jsou hlubokým zásahem do jeho psychiky. Podle uznávané definice „*psychický stres je emočně negativní výkyv vegetativní tenze (aktivace), který svou inertností snižuje schopnost subjektu vracet aktivační hladinu k předstresové nebo relaxační úrovni*“. A dále: Chronický stres „*je výsledkem schopnosti našeho nervového systému sčítat negativní emočně vegetativní napětí doznívající z jedné podnětové situace s napětím, které vzniká ve zcela odlišné stresogenní situaci.... Při dlouhodobé zátěži může dojít k patologickým změnám organismu.*“¹⁷³ Přeloženo do srozumitelného jazyka to znamená, že po účinku stresového faktoru (příčemž stresovými faktory jsou bezesporu existenciální úzkosti) zůstává organismus ve stavu určitého nabuzení. Jestliže dojde k dalšímu stresu, účinky se sečtou a výsledkem může být – a v případě Romů evidentně bývá – reakce neodpovídající podnětu vycházejícímu z onoho druhého stresu. Odpovídá však sumě všech podnětů stresujícího charakteru. V podstatě dochází k jednání, které tak vynikajícím způsobem ztvárnil Michael Douglas ve filmu „Volný pád“, kdy prvotní podnět – uvíznutí v horku dopravní zácpy – není adekvátní pro následné užití palných zbraní člověkem, který je ze začátku prostě jen „naštvaný“.¹⁷⁴

Účinným nástrojem pro boj proti psychickému stresu jsou individuální vlastnosti osob, které jednotlivé psychologické školy popisují různě. Obecně je však možno říci, že hradbou stresu staví porozumění okolnímu světu, pocit sounáležitosti s tímto světem, zvládatelnost světa a spokojenost s vlastním

173 In: Machač, M. - Macháčová, H. - Hoskovec, J.: Emoce a výkonnost. Státní pedagogické nakladatelství, Praha 1985.

174 Viz: <http://www.csfd.cz/film/8221-volny-pad/> Volný pád (Falling Down) USA - Francie - Velká Británie, 1993. Režie: [Joel Schumacher](#).

postavením ve světě. Na první pohled je zřejmé, že ve svém souhrnu si Romové hráze odolnosti proti stresu nevybudovali. Tento aspekt je ještě zřetelnější, připomeneme-li si koncept tří osobnostních postojů tvořící základ osobnostní odolnosti:¹⁷⁵

- odpovědnost – závazek k sobě a k práci
- zvládání, zdolávání a pocit, že jedinec má pod kontrolou své prožitky a činy
- postoj, podle něhož změna představuje výzvu a je chápána jako příležitost, ne jako ohrožení

Je zřetelné, že ani tyto tři „osobnostní postoje“ nejsou silnou stránkou Romů, neboť každou změnu nahlížejí primárně jako přímé ohrožení, takže vlastní život a s ním spojené prožitky a činy nemají vůbec pod kontrolou. Jejich odpovědnost k práci je významně oslabena téměř neexistující zodpovědností k sobě samému. Vraťme se však ke konstruktivnímu psychickému traumatu a pokusme se zjistit jednak jeho systémové příčiny, jednak jeho rysy.

Psychické trauma vzniká působením jednoho zážitku nebo dlouhodobě trvající stresující situací vykazující následující rysy:

- vnějškovost příčiny – trauma si nepřivodil jedinec sám
- extrémní děsivost – můžeme mluvit o „bifurkačním bodu“, kdy žádná z předchozích životních zkušeností v sobě neobsahovala zárodek budoucího děje
- bezprostřední ohrožení života či tělesné integrity
- vytvoření pocitu bezmocnosti

Podstatou traumatu je, že působením vnějšího činitele jsou poničeny psychické a biologické adaptační mechanismy

175 Šolcová, I. - Kebza, V.: Rozdíly v úrovni a struktuře osobnostní odolnosti („Hardiness“) u vzorku americké a české populace. In: Československá psychologie 40, 1996, s. 480-487. – Vizinová, D. - Preiss, M.: Psychické trauma a jeho terapie (PTSD), s. 16.

jedince. Vnitřní a vnější zdroje již nejsou schopny se vyrovnat s ohrožením, děsivé zážitky zaplavují a paralyzují systém sebeobran, ničí pocit vnitřní kontroly a kompetence a narušují důvěru ve smysl, řád a kontinuitu lidského života. Traumatická reakce je reakcí na bezmoc. Není-li možný ani útok, ani útek, dochází k dezorganizaci jednotlivých komponent obvyklé odpovědi organismu na nebezpečí a tyto komponenty mají ve své bezúčelnosti tendenci přetrvávat dlouho po skončení stavu skutečného ohrožení. Zde je potřeba zdůraznit, že prožitá hrůza přináší fyziologické reakce, které jsou měřitelné. Zejména u dětí může tento fyziologický stav přetrvávat dlouho po odeznění primární příčiny traumatu, přičemž vzpomínky na traumatický zážitek mohou mít stejný účinek jako prvotní trauma i v případě, že žádná vnější příčina traumatu již neexistuje.¹⁷⁶

Stavy, jejichž základ spočívá ve fyziologických reakcích, se opakováním mohou stát ustálenými povahovými rysy. Velmi zjednodušeně řečeno: opakovanými traumatickými zážitky dochází k určitým, exaktně měřitelným chemickým reakcím v mozku. Dlouhodobé působení těchto látek, znovu a znovu zaplavujících mozek, může vést k trvalým změnám CNS; ty se posléze mohou jevit i jako určitý povahový rys, ačkoliv jsou následkem uměle navozených fyziologických patologických změn. Takovým „povahovým rysem“, který má svůj původ v opakovaných traumatech, je přehnaná reakce na nebezpečí a zcela neadekvátní a nepochopitelné reakce. Stejně, jaké byly podstatou „mačetového útoku“ v novoborské herně. K tomuto na první pohled nepochopitelnému jednání Romů je pak nutno přidat ještě jedno vysvětlení: být obětí traumatu je tak vyčerpávající a zničující, že podstatně lepší variantou pro kohokoliv je trauma sám způsobovat.

176 Monica Lanyadoová, Ann Horneová, Psychoterapie dětí dospívajících – psychoanalytický přístup, Triton, Praha 2005, str. 378

Dostáváme se zde k teorii psychologických přenosů a protipřenosů, která již zcela přesahuje rámec tohoto textu.

Zásadními rysy traumatizující zkušenosti je neuchopitelnost a neuniknutelnost. V danou chvíli není možno se spoléhat na zvládnutí situace rozumem, protože mozek prostě nemá uložen žádné relevantní vzorce chování nebo je tak rozrušen vzniklým stresem, že tyto vzorce není schopen aplikovat. (Proto vojáci jsou cvičeni drilem. Ve stresové, život ohrožující situaci není možné spolehnout na rozumové zvládnutí situace a je nutno spolehnout pouze na automatismy.) Neschopnost dát prožitku nějaký smysl – odpovědět rozumně na otázku „proč“ – ničí možnost adaptace, protože člověk v zásadě není schopen se adaptovat na něco, čehož smysl mu unikl. Na koncentrační tábory se například nebylo možno adaptovat, bylo možno pouze se pokusit najít nějaký způsob přežití.¹⁷⁷ Trauma nemůže být ani asimilováno, neboť ohrožuje základní představy, které má jedinec o světě a o svém místě v něm, představy o sobě jako o integrované, hodnotné a nedotknutelné bytosti.

Trauma vede ke konstantnímu neklidu, k pocitu krajní opuštěnosti a bezmoci. Způsobuje porušení vazeb a vztahů tak, že traumatizovaný jedinec vnitřně osciluje mezi krajní izolací a touhou po silném ochraňujícím vztahu. Traumatizaci lze rozdělit na tři formy:

- primární traumatizace, kdy jedinec je přímým cílem agrese, jako je zabití, zranění, vyhoštění, nucené pasivní přihlížení vraždě nebo podobnému útoku
- sekundární traumatizace, kdy primární trauma zažila osoba blízká, zejména rodinný příslušník
- terciální traumatizace, k níž dochází na základě vztahu s primárně či sekundárně traumatizovanými, kdy

¹⁷⁷ K tomu více Frankl, V. E.: A přesto říct životu ano. Psycholog prožívá koncentrační tábor. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2006.

dotyčný je členem perzekuované skupiny nebo je s ní v kontaktu jako svědek apod.

Prožíváním existenciálních úzkostí tak, jak byly popsány výše, zřejmě dochází u Romů ke vzniku traumatické poruchy. Ta má schopnost větvení do dvou směrů: ve směru příslušnosti k primární až terciální traumatizaci a ve směru toku času, tedy transgeneračně.

Pokud vezmeme v úvahu dnešní romskou populaci, můžeme její příslušníky bez rozdílu paušálně charakterizovat jako terciálně traumatizované. Romové čelící rasovým útokům jim čelili proto, že byli Romové, tedy i všichni ostatní, kteří jsou členy této skupiny, jsou automaticky ohroženi pouhou příslušností ke skupině. S ohledem na blízké rodinné vztahy je velmi pravděpodobné, že velká část z terciálně traumatizovaných bude mít i zkušenost sekundárně traumatizovaných. Navíc zde můžeme hovořit o transgeneračním přenosu v dalších směrech.¹⁷⁸

P r v n í m směrem přenosu je, že v pozadí mnoha jinak nevysvětlitelných, zejména citových poruch je traumatizace druhé generace. Oběť traumatu má sama tendenci stávat se traumatizátorem, tedy dále posunout násilí, které bylo spácháno na ní.¹⁷⁹

D r u h ý směr představují traumata prožitá jednou generací, která s ní neodeznívají, ale důsledky minulých traumat se přenášejí na generace následující. Podle izraelských

178 Otázka transgeneračního přenosu je komplexně zpracována in: Tóthová, J.: Úvod do transgenerační psychologie rodiny. Portál, Praha 2011.

179 Lanyado, M. - Horne, A.: Psychoterapie dětí a dospívajících – psychoanalytický přístup. Triton, Praha 2005, s. 374. K tomu autorka dodává, že právě posun primárního či sekundárního traumatu považuje za příčinu vzájemného násilí v romských rodinách, zejména pak násilí masově páchané romskými muži na romských ženách. Není známo, že by v České nebo Slovenské republice existovala data o kriminalitě uvnitř romské komunity, tedy o kriminalitě (zejména o násilných trestných činech), jejímiž subjekty, útočníkem i obětí, jsou Romové. Lze však předpokládat, že by v romské komunitě bylo možné najít obdobné korelace, jak na ně upozorňuje kritická studie amerického sociologa (Murray, Ch. A.: Příliš mnoho dobra. Americká sociální politika 1950 – 1980. Sociologické nakladatelství, Praha 1998). V této zásadní sociologické studii již roku 1984 bylo upozorněno na statistická data, z nichž vyplývá, že počet černošských vrahů vzrůstal souběžně s počtem černošských obětí. Tedy, že kriminalita afro-americké menšiny se obrací především do jejích vlastních řad.

výzkumů se důsledky traumat osob, které přežily holocaust, objevily ještě v generaci jejich vnuků.¹⁸⁰ Za těchto okolností ovšem dochází ke „sčítání traumatických vektorů“ tak, že v případě romské komunity si její členové nesou traumata jednak transgeneračně, jednak trpí různými stupni traumat zažívaných tou kterou věkovou kohortou. Podle D. R. Catheralla „jsou někdy následky traumatizace tak silné, že mohou být přenášeny transgeneračně a objevit se v generaci dětí, které v době samotného traumatu ještě nebyly na světě“.¹⁸¹ D.R. Catherall, který se zabývá transgeneračními přenosy rodinných traumat jako svou hlavní specializací, uvádí, že zatížení nové generace reaktivací původního traumatu v odlišném kontextu může mít často destruktivnější důsledky než trauma původní. Přesně k této „reaktivaci v jiném kontextu“ došlo v případě Romů. V případě vyhlazování Romů nacisty za druhé světové války bylo jim zřejmé – stejně jako majoritní společnosti –, že vládnoucí režim není režimem normálním. Že jde o válečný stav ohrožující bytí celé společnosti. I Romové si museli být vědomi ohrožení celé společnosti, nejen jich samých. K nepoměrně dramatičtější reaktivaci romských zkušeností s vražděním majoritní společnosti však došlo v Čechách po roce 1989 s nastolením demokratického režimu. Ten majoritní společnost – a stejně tak Romové – přijímali jako správný a spravedlivý, demokratický a přinášející naději všem. Právě proto, že za těchto „normálních poměrů“ došlo k rasově motivovaným vraždám, zejména k vraždě Tibora Danihela v Písku v září 1993 a následně k vraždě Tibora Berkiho ve Žďáře nad Sázavou v květnu 1995, mělo pro psychiku Romů naprosto devastující dopad. Zhroutil se jim sen o spravedlivé

180 K tomuto např.: Volkan, V. D. - [Ast, G.](#) - [Greer, W. F. Jr.](#): Third Reich in the Unconscious. Brunner-Routledge, New York - London 2002, dále pak Epstein, H.: Children of the Holocaust. G.P. Putnam's Sons, New York 1979.

181 Catherall, D. R.: Family stressors. Interventions for stress and trauma. Brunner - Routhledge, New York 2005.

společnosti; z tohoto zhroucení ideí se romská komunita doposud nevzpamatovala.

Za této situace je do značné míry hodno obdivu, že v romské komunitě existuje ještě někdo schopný myslet „normálně“ a důsledkům prožitých traumat se vyhnout, případně je psychicky zpracovat. Z výsledků studií o psychických problémech obětí židovského holocaustu je totiž známo, že potomci těch, kteří přežili holocaust, trpí tak zvaným „Children of Survivor Syndrome – COS“, projevujícím se ještě ve třetí generaci potomků; děje se tak formou nespecifické vysoké zranitelnosti vůči veškerým stresujícím faktorům.

Pokud se soustředíme na projevy vyvolávající trauma, zjistíme, že Romové vskutku trpí klasickými projevy PTSD, tedy posttraumatickými stresovými poruchami, chronickými nebo opožděnými (Posttraumatic Stress Disorder, Chronic or Delayed), které jsou v lékařské diagnostice zahrnuty do velké skupiny úzkostných poruch označovaných číselným kódem F41.3¹⁸². PTSD se projevuje jako deprese a úzkost, zvýšená podrážděnost, nepředvídatelná agresivita, přehnaná úleková reakce, impulzivní chování včetně náhlých toulek, potíže s pamětí a soustředěním, emoční labilita, bolesti hlavy až závratě. Existenci PTSD lze prokázat monitoringem EEG, zejména ve vztahu ke spánkovému režimu. REM spánek bývá u PTSD významně zkrácen. Že by se někdy někdo takovýmto výzkumem u Romů zabýval, není známo.

V. Závěr

Autorka se pokusila prokázat, že problém Romů a jejich zapojení do majoritní společnosti není primárně otázkou

182 viz: <http://www.uzis.cz/cz/mkn/index.html>

sociální, naopak, že sociální status je důsledkem skutečné primární příčiny vyloučení, od sociálního postavení odlišné. Touto skutečnou příčinou je po tisíce let opakující se schéma traumatického života Romů, projevující se mimo jiné i neschopností vymanit se ze sociálního prostředí, které je charakterizované tím, že Romům přináší silné existenciální úzkosti. Proto se Romové ocitají na okraji společnosti jako osoby s řadou psychopatologických rysů či vzorců chování. Za této situace ovšem „léčit“ sociální vyloučení Romů primárně nástroji sociální práce je a bude i nadále zcela neúčinné. Sociální práce může být jen doplňujícím nástrojem; pokud nepominou faktory, které skutečně sociální status Romů zapříčiňují, nemůže dojít k zlepšení – pro Romy a tím ani pro majoritní společnost.

Při řešení problému bývá zvykem identifikovat původce potíží, zjednodušeně řečeno určit, „kdo za to může“. Takovéto hodnocení při zkoumání tzv. „romského problému“ je zcela bezpředmětné. Za původce dnešní situace nemohou být obviňováni ani Romové, ani majoritní společnost. Je totiž výsledkem tisícileté historie, jejíž podstatné důsledky nelze ovlivnit či změnit pouze uchopením současné reality. Ne nadarmo teologie pravoslavné církve říká, že otázka viny je ďáblovým konstruktem, neboť vina je natolik šířavá, že znemožňuje nápravu a veškerou energii vrhá do „vyviňování se“. Pokud bychom tedy vůbec měli pátrat po původci viny, pak ji lze patrně přičíst – navzdory jednoznačně neúspěšným pokusům o takovéto řešení – setrvávání majoritní společnosti na neúnosných pozicích hodnocení „romského problému“ jako problému sociálního; na straně Romů pak v stálé neschopnosti pochopit neadekvátnost vlastního jednání vůči majoritní společnosti. Hřích, zasluhující odsudek, má pouze nedostatek snahy a odmítání zpětné vazby každodenní reality.

Autorka opětovně zdůrazňuje, že tato práce nemá sloužit jako výmluva či omluva jakéhokoliv asociálního, či dokonce kriminálního jednání jak ze strany Romů, tak i následně ze strany majoritní společnosti. Podle obecně platné lékařské zásady, že „dobrá diagnóza je půlka terapie“, je však autorka přesvědčena, že předestření analýz a závěrů z nich vyplývajících může posloužit jako racionální východisko pro skutečné vyřešení palčivé „romské otázky“.

Autorka si je vědoma skutečnosti, že na této úrovni může být obviněna z akademického intelektualismu, neboť veřejnost si nepřejí alternativy k propagovanému populistickému řešení spočívajícímu v podstatě v úplném vystěhování Romů kamkoliv (alespoň za město) a v jejich ponechání vlastnímu osudu i za cenu opakovaného žalářování pro jejich presumovanou kriminální činnost.

Odpověď, jak prakticky dále postupovat, mohou dát pouze odborníci zabývající se skupinovou (psycho)analýzou a terapií. Není ovšem pravda, že takovéto řešení neexistuje, že se jedná o úkol příliš těžký. Svého času stáli američtí odborníci před otázkou, jakým způsobem zlepšit vzdělanost sociálně nejslabších amerických vrstev. Výsledkem jejich snah byl dětský pořad „Sesam street“¹⁸³, jehož kladné působení je velmi dobře statisticky zdokumentováno. Odborníky, kteří se pustí do řešení tohoto velice obtížného úkolu, ovšem čeká nalezení způsobu, jak **současně** terapeuticky působit na zhruba **300.000 lidí**, jak je dovést k pochopení jejich vlastní situace a jak tuto terapii zprostředkovat všem vrstvám Romů rozdělených nejen etnicky, ale i nábožensky, ekonomicky a intelektuálně. Stejně tak **současně** – alespoň v jisté míře – podrobit skupinové terapii i **majoritní společnost** tak, aby pochopila onen známý Einsteinův bonmot, že je pošetilé chtít řešit složité věci jednoduchými prostředky.

183 viz: Gladwell, M. Bod zlomu – O malých příčinách s velkými následky. Dokořán, Praha 5, 2006, str. 80 - 116

Dostáváme se tak k úkolu, který je skutečně hoden jednadvacátého století: cílenou psychoterapií Romů vyřešit problém celého národa. Nutnou podmínkou, nikoliv však postačující, bude otevření urychleného dialogu mezi Romy a českou společností tak, aby Romům samotným byla v co největší míře umožněna participace na řešení jejich problému. Pokud se nezvrátí ono základní rozdělení, podle kterého jsou Romové pouze objektem péče a snahy o změnu, zatímco majoritní společnost je jediným hybatelem a původcem těchto změn, je jakákoliv šance na zlepšení poměrů velice iluzorní.

Současně se dostáváme k zodpovězení základní existenciální otázky Romů, totiž „na co ti Romové vlastně jsou“. Autorka se odvažuje tvrdit, že Romové mají vlastnosti „pilotního projektu“.

K pochopení vztahu Romů a majoritní společnosti dobře poslouží model tradiční čínské medicíny; podle ní je každý systém uspořádán podle principu holografické projekce. Ten bývá označován jako „*princip prvotní podobnosti*“.¹⁸⁴ Ten tvrdí, že každý systém je organizován tak, aby každá jeho část mohla dostávat pro získání své funkční a strukturální integrity informace o stavu celého systému, tedy aby mikrosystém byl současně projekcí makrosystému tak, aby mikrosystém mohl dekódovat informace o stavu makrosystému. Je pozoruhodné, že podle poznatků čínské medicíny dochází k informující projekci v mikrosystému v předstihu oproti makrosystému. Sledování „drobných“ změn mikrosystémů tak umožňuje čínské medicíně zasáhnout preventivně ještě dříve, než zdravotní problém propukne v plném rozsahu. Zdá se, že zcela stejným způsobem funguje i souvztažnost mezi romskou komunitou a majoritní společností.

Problémy, jimž má čelit veškerá majoritní společnost v budoucnosti v neporovnatelně větším měřítku, se objeví

184 Růžička, R.: Mikrosystémy akupunktury z hlediska současného poznání. Poznání, Praha 2002.

nejdříve u Romů. Stalo se tak v polovině 90. let 20. století, kdy případ Červeňákových v Ústí nad Labem odhalil palčivost problému sociálního bydlení. Roku 2011 je otázka sociálního bydlení a jeho dostupnosti pro mladé rodiny a zejména pro důchodce jednou z úhelných sociálních otázek vůbec. Stejně tak rozsudek Velkého senátu Evropského soudu pro lidská práva ve Štrasburku ve věci Holubová a další proti České republice (diskriminace romských žáků zařazovaných do zvláštních škol) poukázal přímo na skutečnost, že v celém českém základním školství jako takovém není něco v pořádku. Kdyby Česká republika četla tento rozsudek správně, tedy jako upozornění na obecné systémové problémy, které se v zásadě netýkají pouze romských žáků, ale celého školství, nemuselo by nyní české školství stát tvář v tvář problémům, jež se netýkají jen romských žáků, ale všech.¹⁸⁵ Stejně tak dospíváme k názoru, že klíčem k řešení „romské otázky“ není sociální práce, ale kompletní přestavění vztahů ve společnosti zejména za pomoci psychoterapie směřované na Romy. Takovou terapii by však nutně potřebovala i majoritní společnost, jejíž členové v dosud skryté, méně rozvinuté formě a s nižší frekvencí trpí obdobně jako Romové.¹⁸⁶

Zde tedy Romové znovu signalizují, kudy se vydat, znovu působí jako předzvěst něčeho, co může být i úplnou změnou paradigmatu dnešního západního světa. Pokud se po naznačené cestě vydáme společně s Romy, skutečně vyřešíme nejen jejich problém, nejen problém majoritní společnosti

Rozsudek Evropského soudu pro lidská práva č. 57325/00 ze dne 13. listopadu 2007.

185 K tomu: iDnes: 7. 12. 2010: [Smutná zpráva ze školních lavic. Čeští žáci se zhoršili nejvíc ze všech](#). OECD srovnává znalosti po třech letech. Češi v matematice minule uspěli, to už neplatí. <http://zpravy.ihned.cz/c1-48491970-smutna-zprava-ze-skolnich-lavic-cesti-zaci-se-zhorsili-nejvic-ze-vsech>. 19. 9. 2011: Ministerstvo školství chce zastavit hloupení dětí: http://www.rozhlas.cz/radio_cesko/tiskdomaci/zprava/domaci-tisk-19-zari-2011-949845.

186 Že téma psychoterapie začíná být velmi živé, svědčí nový český seriál o psychoterapii označený prostě jako Terapie, od října 2011 zařazený do programu televizního kanálu HBO. Jde o mezinárodní formát původně izraelské a posléze americké produkce, jehož americké epizody se vysílaly pod názvem „V odborné péči“ (viz: <http://www.serialzone.cz/serial/v-odborne-peci/>).

s Romy, ale i řadu dalších problémů nás všech, i těch, které dnes možná umíme tak nanejvýš pojmenovat.

Bibliografie

- Bakalář, P.: Psychologie Romů. Votobia, Praha 2004.
- Bartl J. aj.: Pramene k dejinám Slovenska a Slovákov 5. Literárne informačné centrum, Bratislava [2001].
- Buber M.: Já a ty. Kalich, Praha 2005.
- Camus, A.: Mýtus o Sysifovi. Garamond, Praha 2006.
- Catherall, D. R.: Family stressors. Interventions for stress and trauma. Brunner - Routhledge, New York 2005.
- Cikáni v ČSSR v procesu společenské integrace. Rotaprint, b. d. [po 1972].
- Čep, J: Cikáni. Mníchov 1953.
- Dethlefsen T. - Dahlke R.: Nemoc jako cesta. Triton, Praha 2011.
- Das Schicksal der Sinti und Roma im KL Auschwitz – Birkenau. Oświęcim 1994.
- Durant, W.: On the meaning of life. Ray Long and Richard R. Smith, New York 1932.

- Epstein, H.: Children of the Holocaust. G.P. Putnam's Sons, New York 1979.
- Farber, L.: The Walls of the Will. Basic Books, New York 1966.
- Flegl, V.: Ústavní a mezinárodní ochrana lidských práv. C. H. Beck, Praha 1977.
- Fonseca, I.: Bury me standing. The Gypsies and their journey. Random House, London 1995.
- Frankl, V. E.: A přesto říct životu ano. Psycholog prožívá koncentrační tábor. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2006.
- Frankl, V. E.: Vůle ke smyslu. Cesta, Brno 2006.
- Fromm E.: Umění milovat. Český klub, Praha 2008.
- Gautier, T.: Kapitán Fracasse. Odeon, Praha 1984.
- Gilbert, D. T.: Škobrtnout o štěstí. Jak se chytá zlatá muška. Dokořán, Praha 2007.
- Ginter, E.: Poznámky k délce života. Postavenie Českej republiky. In: Vesmír 90, 2011, č. 7-8.
- Ginter, E.: Sporivé gény a naši Rómovia. In: Vesmír 84, 2005, č. 11.
- Gladwell, M.: Bod zlomu – O malých příčinách s velkými následky. Dokořán, Praha 2006.
- Gould, S. J.: Jak neměřit člověka. Pravda a předsudky v dějinách hodnocení lidské inteligence. Nakladatelství Lidové noviny, Praha 1998.
- Hellinger, B. - Ten Havel, G.: Rodinné konstelace. Objevná síla. Triton, Praha 2004.
- Hrdličková L.: Smrt a pohřeb u Romů. In: Dingir 7, 2004, č. 1, s. 19-21.
- Hübschmannová, M., Romaňi čhib – romština. Několik základních informací o romském jazyku. In: Bulletin Muzea romské kultury 4, 1995, s. 26-29.

- Huxley, A.: Šedá eminence. Život v náboženství a v politice. Avatar, Praha 1998.
- Chvála, V. - Trapková, L.: Rodinná terapie a teorie jin-jangu. Portál, Praha 2008.
- Jung, C. G.: Červená kniha. Portál, Praha 2010.
- Jung, C. G.: Duše moderního člověka. Atlantis, Brno 1994.
- Kant, I.: Základy metafyziky mravů. Svoboda, Praha 1976.
- Kašparová, I. - Ripka, Š. - Sidiropulu Janků, K.: Dlouhodobý monitoring situace romských komunit v České republice. Moravské lokality. Úřad vlády České republiky, Kancelář Rady vlády České republiky pro záležitosti romské komunity - Fakulta sociálních studií, Masarykova univerzita v Brně, katedra sociologie, odbor sociální antropologie, Praha - Brno 2008.
- Kladivová, V.: Konečná stanice Auschwitz – Birkenau. Univerzita Palackého, Olomouc 1994.
- Kohout, L. – Veselá Samková, K.: Falešný asistent na křídlech parlamentu. Ikar, Praha 2006.
- Komentář k československému obecnému zákoníku občanskému a občanské právo platné na Slovensku a v Podkarpatské Rusi (zpracovali a uspořádali Rouček F. - Sedláček, J.). V. Linhart, Praha 1935-1937. Reprint Codex Bohemia, Praha 1998.
- Lacková, E.: Narodila jsem se pod šťastnou hvězdou. Triáda, Praha 1997.
- Lanyado, M. - Horne, A.: Psychoterapie dětí a dospívajících – psychoanalytický přístup. Triton, Praha 2005.
- László, E.: Věda a ákášické pole. Integrovaná teorie všeho. Pragma, Hodkovičky [2005].
- Liégeois, J-P.: Rómovia, Cigáni, kočovníci - dějiny a současnost v evropském kontextu. Informačné a dokumentačné stredisko o Rade Európy, Academia Istropolitana, Bratislava 1995.

- Madar, Z. a kol.: Slovník českého práva, Linde, Praha 1995.
- Mácha K. H.: Cikáni. In: Sebrané spisy K. H. Máchy. B. Kočí, Praha 1906.
- Machač, M. - Machačová, H. - Hoskovec, J.: Emoce a výkonnost. Státní pedagogické nakladatelství, Praha 1985.
- Makarenko, A. S.: O výchově dětí v rodině. Dědictví Komenského, Praha 1950.
- Mann, A.: Duchovní kultura Romov. In: Dingir 7, 2004, č. 1, s. 10-13.
- Maslow, A. H.: K psychologii bytia. Persona, Modra [2000].
- Maslow, A. H.: Toward a psychology of being. Van Nostrand Reinhold, New York 1968.
- Memorial Book: The Gypsies at Auschwitz – Birkenau. Státní muzeum Osvětim – Březinka, 1992.
- Murray, Ch. A.: Příliš mnoho dobra. Americká sociální politika 1950 – 1980. Sociologické nakladatelství, Praha 1998.
- Navrátil, P. a kol., Romové v české společnosti. Jak se nám spolu žije a jaké má naše soužití vyhlídky. Portál, Praha 2003.
- Nečas, C.: Holocaust českých Romů. Prostor, Praha 1999.
- Nečas, C.: Nemůžeme zapomenout – Našti bisteras. Nucená táborová koncentrace ve vyprávění romských pamětníků. Vydavatelství Univerzity Palackého, Olomouc 1994.
- Nakonečný, M.: Motivace lidského chování. Academia, Praha 1997.
- Nelles W.: Život nemá zpátečku. Evoluce vědomí, duchovní růst a rodinné konstelace. Ježek, Rychnov nad Kněžnou 2010.
- Neruda, J.: Básně. Československý spisovatel, Praha 1973.
- Novotný, P.: Proč jsme nemocní. Dialog, Liberec 2008.

- Otázky sociální inkluze romské komunity. Sborník prací
Fakulty sociálních studií brněnské univerzity, Sociální studia
10, 2003.
- Pape, M.: A nikdo vám nebude věřit. Dokument o
koncentračním táboře Lety u Písku. G plus G, Praha 1997.
- Poněšický, J.: Psychosomatika pro lékaře, psychoterapeuty i
laiky. Triton, Praha 2002.
- Reich W.: Funkce orgasmu. Sex-ekonomické problémy
biologické energie. Concordia, Praha 1993.
- Romové v České republice (1945-1998). Socioklub, Praha
1999.
- Rous, J.: Zvláštnosti psychiky Romů
<http://www.christnet.cz/magazin/clanek.asp?clanek=1240>.
- Růžička, R.: Mikrosystémy akupunktury z hlediska
současného poznání. Poznání, Praha 2002.
- Sartre, J-P.: Bytí a nicota. Pokus o fenomenologickou
ontologii. Oikoymenh, Praha 2006.
- Servan-Scheiber, D.: Uzdravení bez léků – cesta ze stresu,
úzkosti a deprese. Portál, Praha 2005.
- Skupnik, J.: Antropologie příbuzenství. Příbuzenství,
manželství a rodina v kulturně antropologické perspektivě.
Slon, Praha 2010.
- Slovník spisovné češtiny pro školu a veřejnost. Academia,
Praha 1994, s. 427: heslo „svoboda“.
- Slovník veřejného práva československého (uspořádali Hácha,
E. - Hobza, A. - Hoetzel, J. - Weyr, F. - Laštovka K.).
Polygrafia - R. M. Rohrer, Brno 1929-1940. Reprint Eurolex
Bohemia, Praha 2000.
- Sykes, B. D.: Sedm dcer Eviných. Paseka, Praha - Litomyšl
2004.
- Šmaus M.: Děvčátko, rozděluj ohníček (Na cikňi na bari,
čarav tro vod'ori). Knižní klub, Praha 2005.

- Šolcová, I. - Kebza, V.: Rozdíly v úrovni a struktuře osobnostní odolnosti („Hardiness“) u vzorku americké a české populace. In: Československá psychologie, 40, 1996, s. 480-487.
- Taylor, S. E. - Brown, J. D.: Illusion and Well-Being: A Social - Psychological Perspective on Mental Health. In: Psychological Bulletin 103, 1988, s. 193-210.
- Tepperwein K.: Skrytý význam nemocí. Naučte se rozumět řeči vlastního těla. Eugenika, Bratislava 1998.
- The Autobiography of Malcolm X, as told to Alex Haley. Ballantine Books, New York 1973.
- Tibenská A.: Romové a duševní nemoci. In: Psychiatrie pro praxi 9, 2008, s. 191-192.
- Tóthová, J.: Úvod do transgenerační psychologie rodiny. [Transgenerační přenos vzorců rodinného traumatu a zdroje jeho uzdravení](#). Portál, Praha 2011.
- Vacková J.: Van Eyck. Academia, Praha 2005.
- Vácha, J.: Problém normálnosti v biologii a lékařství. Avicenum, Praha 1983.
- Vizinová, D. - Preiss, M.: Psychické trauma a jeho terapie (PTSD). [Psychologická pomoc obětem válek a katastrof](#). Portál, Praha 1999.
- Volkan, V. D. - [Ast, G.](#) - [Greer, W. F. Jr.](#): The Third Reich in the unconscious. Brunner-Routledge, New York - London 2002.
- Yalom, I. D.: Existenciální psychoterapie. Portál, Praha 2006.

Jmenný rejstřík

Adam, Gejza
Arendtová, Hannah
Aristoteles

Bakalář, Petr
Balog, Dezider
Balvín, Jaroslav
Berky, Tibor
Body, Ladislav
Brabec, J.
Bradley, R. T.
Brown, J. D.
Buber, Martin

Camus, Albert
Clintonová, Hillary

Čep, Jan

Daniel, Tibor
Demeterová, Iveta
Dahlke, Rüdiger
Douglas, Michael
Durant, Will

Einstein, Albert
Erben, Karel Jaromír

Farber, Leslie
Fonseca, Isabel
Frankl, Viktor
Freud, Sigmund
Fromm, Erich

Gauguin, Paul
Gautier, Théophile
Gelbart, Petra
Gilbert, Daniel
Giňa, Ondřej
Guži, Zdeněk
Ginter, Emil
Gould, Stephen Jay

Halatka, David
Haišman, Tomáš
Havel, Jiří
Havel, Václav
Hellinger, Bert
Holomek, Karel
Horáková-Mihaličková, Monika
Horne, Ann
Horvát, Milan
Horvátová, Jana
Hoskovec, Jiří
Hrdličková, Lucie
Hübschmannová, Milena

Chvála, Vladislav

Jean, Michaëlle
Ježíš Kristus
Jung, Carl Gustav

Kamín, Tomáš
Kant, Immanuel
Kebza, Vladimír
Keosajan, Tigran
Klaus, Václav
Kohout, Lukáš
Krásnohorská, Eliška
Krško, Miroslav

Lacková, Elena
Lanyado, Monica

Laszló, Ervin
Liégeois, Jean-Pierre
Loteanu, Emil

Maddi, Salvatore
Mácha, Karel Hynek
Machač, Miloš
Machačová, Helena
Makarenko, Anton Semenovič
Malcolm X
Mann, Arne
Marie Terezie, rakouská císařovna
Maslow, Abraham

Natálka
Nečas, Ctibor
Nelles, Wilfried
Němcová, Božena
Neruda, Jan
Novotný, Petr

Pape, Marcus
Patočka, Jiří
Pierson, Frank
Poláček, Tomáš
Poněšický, Jan
Preiss, Marek

Reich, Wilhelm
Rous, Josef

Samko, Richard
Samková, Klára
Sára, sv.
Sartre, Jean-Paul
Seman, Karol
Sheldrak, Rupert
Schumacher, Joel
Servan-Scheiber, David
Skupnik, Jaroslav
Strugacký, Arkádii
Strugacký, Boris
Sykes, Bryan

Ščuka, Emil
Šmaus, Martin
Šolcová, Iva

Tatár, Milan
Tarkowski, Andrei

Taylor, S. E.
Tepperwein, Kurt
Tibenská, Andrea
Trapková, Ludmila

Vacková, Jarmila
Vácha, Jiří
Vizinová, Daniela

Winnicot, D. W.

Yalom, Irvin D.

Zikmund Lucemburský, král český a uherský

Místní a věcný rejstřík

Aboriginec
afirmativní akce
Agentura pro odstraňování sociálního vyloučení
alkohol, alkoholismus
alternativa
apatie
Arab
Aramejšťina
archetyp
Austrálie
autonomie

Balkán
barva pleti
Baskové
bezmoc
bezpečí
bezstarostnost
bohatství
Bulharsko
bytová politika

cikán
církev

císařský patent

Česká republika

de lege ferenda

deficit

degeš

delikvence

deprese

dětství

diplomacie

diskriminace

domácí násilí

domovské právo

dožití

drogy

dupko

duševní – porucha

– zdraví

důvěra

emancipace

emoční potřeba

Eskymák

Evropská unie

Evropský parlament

existenciální – skepse

– úzkost

– vakuum

fajne Rom

film

folklor

Francie

fremen

gádžo

Gaussova křivka

gender

generace

Gestalt – psychologie

– terapie

ghetto

Gypsy Lore Society

hazardní hry, závislost

hindustánština

historie – Romů

– komunistická

– osobní

hodnotový systém
hodnoty – romské
– tradiční

chudina
chudoba

identifikace
impulzivní chování
Indie
informace
integrace
intelekt
intelektuální podnět
Inuit
islám
izolace
Izrael

jednání – agresivní
– kriminální

Kali Sára (Saintes-Maries-de-la-mer, Francie)

karma
kauzalita
kočování, kočující osoba
kokos
kolektivní identita
komunikace
komunikační prostředek
komunita
koncentrační tábor
kontrola
Králík nad propastí, film
kriminalita
kritika
křesťanství
kultura, romská
Kurdové

láska
legislativa
Lety
lingvistika
Lisabonská smlouva
Listina základních práv a svobod

mačetový útok
majoritní společnost
manžel

mateřský stát
mezietnický sňatek
Minority Rights Group
mluva
mobilita
modlitba
motivační faktor
muslim
muž, jeho postavení v rodině

náhoda
národ – atributy
 – romský
národnostní menšina
nemanželský původ
nerovnost
nesvoboda
neuróza
nevěsta
nezaměstnanost
nezávislost
Nový Bor
nuda

obecně prospěšné práce
obezita
odloučenost
odpovědnost
ohrožení
opuštěnost
osamělost – existenciální
 – interpersonální
 – intrapersonální
osídlení
osobní integrita
osobnost
osobnostní postoj
Osvětim
otupělost

Palestina
partner
pohádka
pohřeb
pole – informační
 – morfologické
 – morfické
 – vědoucí
policie
Poslanecká sněmovna

postrk
posttraumatická stresová porucha
povinnost
právní kategorie
pravoslaví
prestiž
prostor – duchovní
 – evropský
 – mentální
průměrný věk
převtělování
přídech v romštině
přídechové hlásky
přijetí – bezpodmínečné (psychologická kategorie)
příjmení
přímus
přízvuk
psanci
psychika
psychopatologie
psychosociální tlak
psychoterapie
Punkva
pyknická postava

Rada Evropy
regulace nájemného
rodiče
rodinné konstelace (dle Hellingera)
rodinný stav
Romano džaniben, občanské sdružení
romistika
romská osada
romské hnutí
romština

Římané

samostatnost
samota – emocionální
 – intelektuální
sdílení osudu
sebeidentifikace
sebepojetí
sebereflexe
sebevražda
segregace
self
Senát
Sesam street

sex
Shamballa
Slovensko
Smižany
smrt
smutek
smysl života
sociální
sociální – bydlení
– dávky
– práce
– status
– zařazení
sounáležitost
Stalker, film
státní koncepce k romské otázce
strach
stereotyp
stigma
strach – ze smrti
– ze svobody
– z osamělosti
– ze ztráty smyslu života
stress
subalterní postavení
svépomoc
svoboda
Svědci Jehovovi
syndrom ztráty smyslu života

šakobsa
škola
Španělsko

tepelné čerpadlo
terapie
tereziánské reformy
titul
touha
transgenerační traumatizace
trauma
trestná činnost
trvalé usídlení
tulák

ubytovna
úcta
úděl
ukotvenost duše
Úmluva o ochraně lidských práv a svobod

Varnsdorf
vězení
Vietnamci
Vítkov
vnímání světa
vogelfrei
volnost pohybu
vražda
vůle
výherní automat
výchova
výkon trestu
vyloučení – lokality
– sociální
vynucení
vyznamenání, státní
vzestup – ekonomický
– společenský
vzhled Romů
vzorce chování

základní škola
zákon č. 11/1918 – recepční
zákon č. 117/1927 Sb. – o potulných Cikánech
zákon č. 74/1958 Sb. – o trvalém usídlení kočujících osob
zdravotní stav
zodpovědnost

žebrák
Židé
život – soukromý
– rodinný
– střední délka

Obsah

Prof. MUDr. Cyril Höschl, DrSc., FRCPsych.: O romské otázce v pojetí Kláry Samkové

Doc. Ing. Fedor Gál, DrSc.: Knize Kláry Samkové na cestu

JUDr. Klára Alžběta Samková, Ph.D.: Cesta otázek

I. Úvod do problému

II. Pohled existenciální (psycho)analýzy

II.1. Strach ze smrti

II.2. Strach ze svobody

2.1. Svoboda jako možnost uplatnit svoji vůli, svobodně se rozhodovat a jednat

2.2. Svoboda jako samostatnost, nezávislost (národa, státu)

2.3. Svoboda jako volnost pobytu a pohybu

2.4. Svoboda jako stav toho, kdo ještě neuzavřel sňatek

2.5. Svoboda jako stav bezstarostnosti a neomezenosti (různými povinnostmi)

a/ Svoboda a nesvoboda

b/ Proč strach ze svobody?

II.3. Strach z osamělosti

a/ vzhled

b/ mluva

c/ sociální status

– Interpersonální osamělost

– Intrapersonální osamělost

– Existenciální osamělost

3.1 Odloučenost od majoritní společnosti a státu, ve kterém Rom žije

3.2. Odloučenost od romské komunity

3.3. Možnost či nemožnost využívat vlastní schopnosti	
4. Strach ze ztráty smyslu života	
III. Základní psychologické potřeby	
1. bezpečí	
2. náležení někam	
3. identifikace	
4. láska	
5. úcta	
6. prestiž	
IV. Psychické trauma a jeho terapie	
V. Závěr	
O autorce	
Bibliografie	
Jmenný rejstřík	
Místní a věcný rejstřík	

[Tiráž]

Klára Alžběta Samková

ROMSKÁ OTÁZKA

Psychologické důvody sociálního vyloučení Romů

Redakce

Grafická úprava

Jazykový poradce: PhDr. Jan Balhar, CSc.

Tisk

Vydavatel: BLINKR s.r.o.

O autorce:

JUDr. Klára Alžběta Samková, Ph.D., narozena 1963 v Brně do rodiny historiků umění Bohumila a Evy Samkových. Vystudovala právnickou fakultu v Praze a v Brně, diplomovou práci na téma „Přechod od demokratické k nacistické vládě v Německu 1933“ obhájila v roce 1986 na Právnické fakultě Univerzity Karlovy v Praze, tam také absolvovala doktorskou zkoušku z dějin státu a práva a z teorie práva. Disertační práci „Ochrana lidských práv s ohledem na jejich původ“ obhájila v roce 2008 na katedře teorie práva na Právnické fakultě Masarykovy univerzity v Brně. Absolvovala řadu zahraničních stáží zaměřených na ochranu lidských práv, včetně stáže v kanadském Parlamentu a Kanadské komisi pro lidská práva a dále v Kongresu USA, v poslanecké kanceláři kongresmana Christophera Coxe.

Roku 1990 byla zvolena na kandidátce Občanského fóra za Romskou občanskou iniciativu poslankyní Federálního

shromáždění tehdejšího Československa; po dobu svého dvouletého mandátu pracovala v Ústavněprávním výboru. Ačkoliv není romského původu, v letech 1992–1993 byla místopředsedkyní Romské občanské iniciativy, působící jak na území České, tak Slovenské republiky; tu roku 1989 spoluzakládala a po čtyřech letech z ní vystoupila. V roce 1993 spolupřipravila s kongresmanem Tomem Lantosem první slyšení před Komisí pro lidská práva Kongresu a Senátu USA (Human Rights Caucus) k otázce postavení Romů ve střední a východní Evropě. Podílela se na jednáních, jejichž výsledkem bylo v roce 1993 přijetí Mezinárodní Romské unie do OSN.

Roku 2003 byla prezidentem republiky Václavem Klausem nominována na funkci soudce Ústavního soudu, Senát však návrh pro její údajnou „nevyzrálou“ neschválil. Negativním faktorem pro odmítnutí její kandidatury byl pravděpodobně i její souběžně probíhající úspěch u Evropského soudu pro lidská práva, kdy v době rozhodné pro její volbu na místo soudkyně Ústavního soudu uzavřela pro své romské klienty, rodinu Červeňákových z Ústí nad Labem, s Českou republikou smír, který byl nejen populistickou veřejností, ale i částí senátorů Senátu ČR vnímán jako „dar“, který si „cikáni nezasloužili“ bez ohledu na to, že se jednalo o výsledek soudního sporu.

V letech 1993–2010 byla provdána za romského aktivistu Ivana Veselého, pocházejícího ze Smižan, druhé největší romské osady na Slovensku. Tím se dostala do bezprostředního kontaktu s tradiční romskou rodinou v jejím nejpůvodnějším dostupném prostředí a stala se na šestnáct let i její součástí. S Ivanem Veselým má dceru Dariu (nar. 1998).

Autorka se po celou dobu svého profesionálního působení zabývá lidskými právy, jejich filozofickými aspekty a zejména jejich souvztažností s biologickou evolucí. Intenzivně se zajímá o romskou problematiku nikoliv

z hlediska romistiky nebo sociální práce, ale z hlediska celostního filozofického uchopení problematiky, směřujícímu k jejímu komplexnímu porozumění tak, aby toto porozumění mohlo být východiskem pro hledání účinných nástrojů k řešení romské otázky.

V letech 1996–1999 vedla právní rubriku české edice *Cosmopolitanu*, v letech 2007–2010 spolupracovala s redakcí *Aktualně.cz*; na vlastním blogu se věnovala převážně politickým komentářům a romské otázce. Je spolupracovnicí webového serveru www.finmag.cz, zabývajícího se širšími aspekty ekonomie, píše pro magazín *ONA Dnes*, poměrně hojně publikuje v odborných i společenských časopisech, četná jsou její vystoupení ve sdělovacích prostředcích. Je pravidelnou komentátorkou politických, právních a společenských událostí, k čemuž hojně využívá sociálních sítí, zejména Facebooku. Její ironické glosy jsou vyhledávaným čtivem soukromých osob, pro novináře pak slouží i jako zdroje informací a upozornění na zajímavé souvztažnosti.

Je konzervativního politického smýšlení, v současné době je členkou TOP09 a zastupitelkou Městské části Praha 2. Je členkou starokatolické církve.

Pracuje jako advokátka zaměřená na lidská práva, rodinné právo včetně zastupování před Evropským soudem pro lidská práva ve Štrasburku. Tam byla úspěšná v jedenácti případech, což z ní činí nejúspěšnější českou advokátku u tohoto soudu. U Evropského soudu vede též hromadnou stížnost 5000 majitelů domů na protiprávnost regulace nájemného. Její další specializací jsou tzv. „hard cases“, kde se soukromý zájem překrývá s obecnými zájmy společnosti na dodržování práva a dosahování spravedlnosti (viz www.lawyers.cz).

- **225.110 znaků (včetně poznámek pod čarou) = 125 normostran**