

SLOVENSKÝ ETNODOPIS SLOVAK ETHNOLOGY



14
59 • 2011

ISSN 13335-1303
EV 3355/09
MIČ 49 616
Cena 2,- €

Z OBSAHU

JAHODA, Christian: Úvahy o význame niektorých buddhistických dedinských slávností v oblastiach horný Kinnaur a západný Tibet

LUKIČ-KRSTANOVIĆ, Miroslava: Politika etnológie v ére socializmu v Srbsku: Etnografický ústav SAVU

PODOLINSKÁ, Tatiana, HRUSTIČ, Tomáš: Vede náboženská zmena k sociálnej inklúzii Rómov?

SLOVENSKÝ NÁRODOPIS (SLOVAK ETHNOLOGY) vychádza päťkrát ročne v Ústave etnológie Slovenskej akadémie vied v Bratislave. Prvé štyri čísla každého ročníka sú v slovenskom jazyku, piate číslo je v anglickom jazyku.

Slovenský národopis prezentuje výsledky výskumu v oblasti etnológie, kultúrnej/sociálnej antropológie a príbuzných disciplín. Príspevky uverejnené v časopise sú teritoriálne orientované na územie Slovenska a región Strednej Európy, zamerané sú na analýzu sociálnych javov založenú na dátach získaných prostredníctvom terénneho výskumu. Redakcia časopisu preferuje príspevky analytického, teoretického alebo syntetizujúceho charakteru, ktoré prispievajú k aktuálnym diskusiám v sociálnych vedách. Tematicky je časopis zameraný najmä (nie však výhradne) na etnický, kultúrny a historický vývin v Strednej Európe, na sociálne a kultúrne aspekty ekonomickej a politickej transformácie, na modernizačné procesy v urbánnom i rurálnom prostredí, na etnickú a menšinovú problematiku, na problémy kultúrneho dedičstva v európskom kontexte, ako aj na dejiny spoločenskovedných disciplín. Okrem problémovo orientovaných vedeckých štúdií časopis uverejňuje tiež materiállové štúdie, recenzie a anotácie kníh, rozhovory, diskusné príspevky a správy o dani v sociálnych vedách.

Časopis poskytuje priestor na diskusie o kľúčových problémoch v sociálnych vedách, ako aj na kritické komentáre k publikovaným príspevkom. Uverejnené štúdie prešli obojstranne anonymným oponentským konaním, oponenti sa vyberajú z medzinárodného okruhu odborníkov.

HLAVNÁ REDAKTORKA

Gabriela Kiliánová

REDAKCIA

Tatiana Podolinská

Vladimír Potančok

PREKLADY

John Minahane (do angličtiny)

Ľubica Voľanská (z angličtiny)

Vladimír Potančok (z angličtiny)

JAZYKOVÉ KOREKTÚRY

Zora Vanovičová (slovenčina)

GRAFICKÁ ÚPRAVA A PRÍPRAVA DO TLAČE

Eva Kovačevičová-Fudala

REDAKČNÁ RADA

Marta Botíková, Dušan Deák, Ľubica Droppová, Bernard Garaj, Hana Hlôšková, Eva Krekovičová, Jan Krist (ČR), Peter Salner, Zdeněk Uherek (ČR), Miroslav Válka (ČR), Iveta Zuskinová

REDAKČNÝ OKRUH

Regina Bendix (Georg August University of Göttingen, Germany), Michal Buchowski (Adam Mickiewicz University of Poznań, Poland), Ingrid Slavec Gradišnik (Slovenian Academy of Sciences and Arts, Slovenia), Ullrich Kockel (University of Ulster, United Kingdom), Vladimir Penchev (Bulgarian Academy of Sciences, Bulgaria), Dragana Radojičić (Serbian Academy of Sciences and Arts, Serbia), Klaus Roth (Ludwig Maximilian University of Munich, Germany), Davide Torsello (University of Bergamo, Italy), Helena Wulff (University of Stockholm, Sweden), Elena S. Uzeneva (Russian Academy of Sciences, Russia)

OBÁLKA

Predná strana obálky (obr. č. 4): „Pán kremačného miesta“, slávnosť Namtong, Khorchag, západný Tibet (autor fotografie Patrick Sutherland, 2010)

Zadná strana obálky (obr. č. 3): Ženské ochranné božstvo kláštora Khorchag a jeho sprievod počas slávnosti Namtong, Khorchag, západný Tibet (autor fotografie Patrick Sutherland, 2010). K štúdiu Ch. Jahodu.

Slovenský národopis je evidovaný v medzinárodných bibliografických databázach: MLA, CEEOL, Ulrich's, Willings, CEJSH a ERIH (impaktovaná databáza ESF)

V prezentovanom čísle Slovenského národopisu sú online
sprístupnené iba publikácie pracovníkov Ústavu etnológie SAV
(v obsahu farebne odlišené).

Ostatné práce, na ktoré ÚEt SAV nemá licenčné
zmluvy, sú vynechané.

Slovenský národopis je evidovaný v nasledujúcich databázach

www.ebsco.com

www.cejsh.icm.edu.pl

www.cceol.de

www.mla.org

www.ulrichsweb.com

www.willingspress.com

Impaktovaná databáza European Science Foundation (ESF)
European Reference Index for the Humanities (ERIH): www.esf.org

OBSAH

EDITORIAL

KILIÁNOVÁ, Gabriela: Editorial • 383

ŠTÚDIE

JAHODA, Christian: Úvahy o význame niektorých buddhistických dedinských slávností v oblastiach horný Kinnaur a západný Tibet • 385

LUKIĆ-KRSTANOVIĆ, Miroslava: Politika etnológie v ére socializmu v Srbsku: Etnografický ústav SAVU • 401

PODOLINSKÁ, Tatiana, HRUSTIČ, Tomáš: **Vedie náboženská zmena k sociálnej inklúzii Rómov?** • 413

ROZHLADY – SPRÁVY – GLOSÝ

K Jubileu Doc. PhDr. Jolany Darulovej, CSc. (Alexandra BITUŠÍKOVÁ) • 432

Doc. PhDr. Alexandra Bitušíková, CSc. a jej docentúra k životnému jubileu (Zuzana BEŇUŠKOVÁ) • 436

Medzinárodné slavistické sympóziu „Spoločné v slovanskom folklóre“ (Hana HLŔŠKOVÁ, Věra FROLCOVÁ) • 443

Medzinárodná konferencia Annual Meeting of Gypsy Lore Society (Ludmila HRUSTIČOVÁ) • 445

88. valné zhromaždenie PTL a konferencia Tradičná obradovosť v súčasnej kultúre (Zuzana BEŇUŠKOVÁ) • 446

Konferencia Společnost českých zemí v evropských kontextech. České evropanství

ve srovnávacích perspektívach (Peter SALNER) • 448

Symposium Balcanicum. Interdisciplinárny seminár zaměřený na terénní výzkum na Balkáně (Michal PAVLÁSEK) • 449

Medzinárodná konferencia Nové hnutia v náboženstvách – teórie a trendy (Tomáš HRUSTIČ) • 451

Teorie vs. empirie (Táňa GRAUZELOVÁ) • 452

Prvý kongres slovenských slavistov – slovenská slavistika po roku 1993 (Katarína ŽEŇUCHOVÁ) • 454

Projekt Stratené mesto a jeho prvé výstupy (Peter SALNER) • 457

RECENZIE – ANOTÁCIE

Zuzana Beňušková: Tekovské Lužany. Kulturná a sociálna diverzita vidieckeho spoločenstva (Jaroslav ČUKAN) • 459

Josef Jančár: Proměny Slovácka. Lidová kultura – od feudálního poddanství k postmodernímu společenství (Ludmila TARCALOVÁ) • 460

Jozef Marec: Tradičné liečiteľstvo a ľudová mágia na horných Kysuciach (Peter LAUČÍK) • 461

Miroslav Válka: Sociokulturní proměny vesnice. Moravský venkov na prahu třetího tisíciletí (Peter SLAVKOVSKÝ) • 462

Monografie Pivnica a Boľovce z dielne Katedry manažmentu kultúry a turizmu UKF v Nitre. Jaroslav Čukan (Ed.): Pivnica. Kultúrne tra-

die Slovákov v Bážke; Jaroslav Čukan (Ed.):
Boľovce. Kultúrne tradície Slovákov v Srie-
me (Zuzana BEŇUŠKOVÁ) • 464
Zborník Slovenského národného múzea
v Martine – Etnografia, ročník CIV-2010
(Peter SLAVKOVSKÝ) • 466
Adam Votruba: Pravda u zbojníka. Zbojníctví

a loupežníctví ve střední Evropě (Viera
GAŠPARÍKOVÁ) • 468
Ľudmila Dučyc, Iryna Klimkovič: Sakral'naja
heografia Belarusi (Jana SUŠIENKOVÁ) • 469

**SLOVENSKÝ NÁRODOPIS / SLOVAK
ETHNOLOGY 59 • 2011 • 471**

CONTENTS

EDITORIAL

KILIÁNOVÁ, Gabriela: Editorial • 383

ARTICLES

JAHODA, Christian: Reflections of the Mean-
ing of Certain Buddhist Village Festivals
in Upper Kinnaur and Western Tibet • 385

LUKIČ-KRSTANOVIĆ, Miroslava: The Po-
litics of Ethnology in Socialist Era of Ser-
bia: Institute of Ethnography SASA • 401

PODOLINSKÁ, Tatiana, HRUSTIČ, Tomáš:
Does Religious Change Lead to Social In-
clusion of the Roma? • 413

NEWS

Jubilee of Doc. PhDr. Jolana Darulová, CSc.
(Alexandra BITUŠÍKOVÁ) • 432

Doc. PhDr. Alexandra Bitušíková, CSc. and
her Lectureship, on her Jubilee (Zuzana
BEŇUŠKOVÁ) • 436

International Slavists' Symposium: The
Shared Element in Slavic Folklore (Hana
HLŔŠKOVÁ, Věra FROLCOVÁ) • 443

International Conference: Annual Meeting of
Gypsy Lore Society (Ľudmila HRUS-
TIČOVÁ) • 445

88th Annual General Meeting of PTL and Con-
ference: Traditional Ceremony in Contem-
porary Culture (Zuzana BEŇUŠKOVÁ) • 446

Conference of the Society of the Czech Lands
in European Contexts. Czech Europea-
nism in Comparative Perspectives (Peter
SALNER) • 448

Symposium Balcanicum. Interdisciplinary
Seminár Focused on Fieldwork in the
Balkans (Michal PAVLÁSEK) • 449

International Conference: New Movements
in Religions – Theories and Trends (Tomáš
HRUSTIČ) • 451

Theory vs. the Empirical (Táňa GRAUZE-
LOVÁ) • 452

First Congress of Slovak Slavists – Slovak
Slavic Studies After 1993 (Katarína ŽE-
ŇUCHOVÁ) • 454

The Lost City Project and its First Initiatives
(Peter SALNER) • 457

BOOK REVIEWS/REVIEW ESSAYS

Zuzana Beňušková: Tekovské Lužany. Kul-
túrna a sociálna diverzita vidieckeho
spoločenstva (Jaroslav ČUKAN) • 459

Josef Jančář: Proměny Slovácka. Lidová kul-
tura – od feudálního poddanství k post-
modernímu společenství (Ľudmila TAR-
CALOVÁ) • 460

Jozef Marec: Tradičné liečiteľstvo a ľudová
mágia na horných Kysuciach (Peter LAU-
ČÍK) • 461

Miroslav Válka: Sociokulturní proměny ves-
nice. Moravský venkov na prahu třetího
tisíciletí (Peter SLAVKOVSKÝ) • 462

Monografie Pivnica a Boľovce z dielne Katedry
manažmentu kultúry a turizmu UKF v Nitre.
Jaroslav Čukan (Ed.): Pivnica. Kultúrne
tradície Slovákov v Bážke; Jaroslav Čukan
(Ed.): Boľovce. Kultúrne tradície Slovákov
v Srieime (Zuzana BEŇUŠKOVÁ) • 464

Zborník Slovenského národného múzea
v Martine – Etnografia, ročník CIV-2010
(Peter SLAVKOVSKÝ) • 466

Adam Votruba: Pravda u zbojníka. Zbojníctví
a loupežníctví ve střední Evropě (Viera
GAŠPARÍKOVÁ) • 468

Ľudmila Dučyc, Iryna Klimkovič: Sakral'naja
heografia Belarusi (Jana SUŠIENKOVÁ) • 469

**SLOVENSKÝ NÁRODOPIS / SLOVAK
ETHNOLOGY 59 • 2011 • 471**

EDITORIAL

Redakcia pripravila číslo 4/2011 *Slovenského národopisu* ako voľnotematické. Obsiahle štúdie sa síce venujú rôznym výskumným témam, avšak všetky sa napájajú na podujatia Ústavu etnológie SAV alebo výstupy projektov riešené na pracovisku v minulých rokoch.

Prvá štúdia Christiana Jahodu vychádza z referátu, ktorý autor predniesol na medzinárodnom seminári Ústavu etnológie Slovenskej akadémie vied a Inštitútu pre sociálnu antropológiu Rakúskej akadémie vied na jar roku 2010 (podrobnejšie o podujatí viď Podoba, 2010). Jahoda sa venuje otázke, ako študovať význam rituálov z emickej a etickej perspektívy. Jeho prípadovými štúdiami sú buddhistické náboženské slávnosti v regióne horný Kinnaur (India) a v Tibetskej autonómnej oblasti (Čína). Autor pomocou konceptov „písmo“ („scenár“) rituálu a „rituálne javisko / rituálna aréna“ zameriava svoju pozornosť na dynamiku obradu, na produkciu i reprodukciu jeho významov z oboch stanovených perspektív. Jahoda sa v prípadových štúdiách oprel nielen o bohaté empirické výsledky z vlastných etnografických výskumov, ale aj o početné zozbierané historické písomné, vizuálne a iné dokumenty. Vďaka tomu mal možnosť zahrnúť do svojich úvah a argumentov aj diachrónnu perspektívu skúmaných javov. Predbežné výsledky analýzy dynamiky rituálu, produkcie a reprodukcie jeho významov, ktoré autor rozviedol v závere štúdie, prinášajú podnetné myšlienky k teóriám rituálu v súčasnom vedeckom diskurze.

Druhá štúdia srbskej kolegyne Miroslavy Lukić-Krstanović nadväzuje na príspevky o dejinách etnológie v druhej polovici 20. storočia, ktoré *Slovenský národopis* publikoval v monotematickom čísle 4/2010 a v pokračovaní 2/2011. Zároveň ide opäť o prepracovaný príspevok, pôvodne prednesený na medzinárodnej konferencii o dejinách vedy v Bratislave roku 2009 (o podujatí pozri bližšie Jombíková, 2009). Téma sa v rokoch 2008 – 2010 riešila v Ústave etnológie SAV a v bádani sa pokračuje pomocou nového projektu VEGA aj v nasledujúcich rokoch 2011 – 2013. Autorka sa sústredila na vytváranie vedeckej politiky v etnológii v období socializmu. Jej príkladom sa stali dejiny etnológie v Srbsku, presnejšie dejiny Etnografického ústavu Srbskej akadémie vied a umení v rokoch 1947 až 1980. M. Lukić-Krstanović ukázala, aké koncepty stáli v popredí vedeckej práce v prvých rokoch od založenia nového pracoviska a ako sa prístupy, koncepty i témy výskumu menili v nasledujúcich obdobiach, ktoré autorka rozdelila pracovne do troch vývojových fáz. Autorka diskutuje výsledky analýzy srbského prípadu aj v odkazoch na iné prípady v socialistických krajinách, čo vytvára inšpiratívny priestor pre ďalších bádateľov v podobnej výskumnej oblasti.

Posledná štúdia Tatiany Podolinskej a Tomáša Hrustiča sa opiera o výsledky rozsiahleho zberu etnografických dát, získaných v rámci aplikovaného projektu SIRONA (Sociálna inklúzia Rómov náboženskou cestou). Výskum sa zameriaval na otázku, aké podoby sociálnych zmien je možné sledovať v rómskych komunitách, v ktorých sa dala identifikovať výraznejšia náboženská zmena (konverzia). Ďalej sa výskum usiloval zistiť, či sociálne zmeny vedú k sociálnej inklúzii Rómov v skúmaných lokalitách. Výsledky aplikovaného projektu vyšli v samostatnej publikácii (Podolinská – Hrustič, 2010). Štúdia pripravená pre *Slovenský národopis* je do veľkej miery teoretickou a metodologickou úvahou na báze doterajších výsledkov výskumu. Zaoberá sa jednak terminologickými otázkami, ale upozorňuje aj na metodologické problémy výskumu, napríklad na percepčné skúmanie sociálnej zmeny. T. Podolinská a T. Hrustič zároveň hľadajú možnosti, ako za pomoci teórií o sociálnych sieťach a sociálneho kapitálu analyzovať a interpretovať efektívnosť sociálnej zmeny. Ako ukázali výsledky v závere štúdie, náboženská zmena sa môže stať veľmi účinným sociálnym nástrojom, ktorý umožní inklúziu marginalizovaných skupín a jednotlivcov. Autori však rovnako upozornili aj na možné riziká náboženskej zmeny, ktoré môžu smerovať k vytváraniu bariér a polarizácie ako v rámci rómskej komunity, tak i vo vzťahu Rómov voči Nerómom. Napriek tomu autori vidia v náboženskej zmene jednu z možných ciest k sociálnej inklúzii rómskych obyvateľov v početných lokalitách Slovenska.

V tomto čísle *Slovenského národopisu* redakcia dala väčší priestor správam, rozhľadom, knižným recenziám a anotáciám, ktorých sa zozbieralo pomerne veľké množstvo na konci roka. Ako aktuálne informácie získali prednosť pred príspevkami v rubrikách Materiály alebo Diskusia. Tieto rubriky čitatelia opäť nájdu v nasledujúcich číslach časopisu.

GABRIELA KILIÁNOVÁ

LITERATÚRA

- Jombíková, B. (2009). Medzinárodná vedecká konferencia. In: *Slovenský národopis*, 58, 532–534.
- Podoba, J. (2010). Antropologický ateliér „Ritual, Conflict and Consensus: Comparing Case Studies in Asia and Europe“. In: *Slovenský národopis*, 59, 517–519.
- Podolinská, T.; Hrustič, T. (2010). *Boh medzi bariérami. Sociálna inklúzia Rómov náboženskou cestou*. Ústav etnológie SAV, Bratislava: Coreta.

VEDIE NÁBOŽENSKÁ ZMENA
K SOCIÁLNEJ INKLÚZII RÓMOV?TATIANA PODOLINSKÁ
TOMÁŠ HRUSTIČ

Mgr. Tatiana Podolinská, PhD., tatiana.podolinska@gmail.com, Mgr. Tomáš Hrustič, PhD., tomhrustic@gmail.com, Ústav etnológie SAV, Klemensova 19, 813 64 Bratislava

In 2010 the Institute of Ethnology of the Slovak Academy of Sciences achieved the research project to measure the influence of religious missions toward the social inclusion of Roma in Slovakia – the SIRONA Project (Social Inclusion of the Roma by the Religious Pathway). In the beginning we think about methodological approaches of studying subjective perceptions of social change. Later we try to identify the mechanisms influencing the effectiveness / the ineffectiveness of social change, among others mostly the importance of pastoral discourse and its potential to be pro-exclusive, or pro-inclusive. At the same time we tried to explain this phenomenon from the perspective of social theories of social capital, social networks and social bonds. We come up with the conclusion that religious change has very strong potential to bring about social change which apparently can lead also to social inclusion.

Key words: religious change, social change, social inclusion / exclusion, Roma

Kľúčové slová: náboženská zmena, sociálna zmena, sociálna inklúzia / exklúzia, Rómovia

ÚVOD

V roku 2010 realizoval tím 20 riešiteľov¹ výskumný projekt s aplikačným potenciálom „Sociálna inklúzia Rómov náboženskou cestou“ (akronym SIRONA 2010)² pod vedením T. Podolinskej a T. Hrustiča (obaja z Ústavu etnológie SAV). V rámci tohto projektu bolo zmapovaných všetkých 19 náboženských misií aktuálne pôsobiach medzi Rómami na Slovensku a následne bola pomocou pevne stanoveného setu indikátorov skúmaná miera sociálnej inklúzie³ nábožensky aktívnych Rómov. Podľa interných

1 Riešiteľský kolektív výskumu v abecednom poradí: M. Bobáková, M. Černáková, A. Čonková, M. Demeter, D. Djurišičová, Z. Faragulová, A. Fukas, A. Grand, T. Hrustič, L. Hrustičová, A. Kováčik, K. Pániková, T. Podolinská, O. Poduška, H. Renczesová, M. Šimonová, M. Štefanec, J. Štofej, M. Varga, L. Vavreková.

2 K výsledkom výskumu viď: http://www.uet.sav.sk/download/socialna_inkluzia_Romov_nabozenskou_cestou.pdf; alebo výstupnú publikáciu z projektu: Podolinská, Hrustič, 2010.

3 Hoci v štúdiu často hovoríme o „sociálnej inklúzii“, domnievame sa, že presnejšie pomenovanie tohto fenoménu je „sociálna zmena“. Sociálna inklúzia môže, ale nemusí byť výsledným efektom tejto zmeny. (K definícii sociálnej inklúzie viď bližšie časť 1.1. tejto štúdie.)

odhadov jednotlivých cirkví išlo takmer o 10. 000 Rómov, pričom pastorácia v roku 2010 prebiehala približne v 130 (150) lokalitách na Slovensku.

Cieľom výskumu bolo zmapovať formy a podoby sociálnej zmeny⁴ v rómskych komunitách, ktoré prešli výraznejšou náboženskou zmenou⁵ a zistiť, či táto zmena vedie k sociálnej inklúzii.

Našou cieľovou skupinou neboli len samotní aktéri náboženskej zmeny, ale aj vonkajší pozorovatelia/„svedkovia“ tejto zmeny. Počas projektu sme hľadali odpovede na celkom konkrétne otázky: čo všetko sa mení v živote Rómov, ktorí podstúpia náboženskú zmenu? Má táto „náboženská zmena“ dopad aj na ich sociálny život a správanie? Ako túto zmenu vnímajú samotní Rómovia? Ako túto zmenu vníma majoritné obyvateľstvo, ktoré žije v ich tesnej blízkosti? Vplýva náboženská zmena Rómov na ich sociálnu inklúziu?

1. TERMINOLOGICKÉ A METODOLOGICKÉ OTÁZNIKY

1. 1. Terminológia, hypotéza a výskumné otázky

Zastavme sa teraz pri terminológii a metodológii predmetného projektu. Projekt, tak ako bol koncipovaný pri svojom vzniku, mal primárne aplikačné ambície. V istom zmysle sme si pri jeho dizajnovaní mohli dovoliť obrovský „terminologický luxus“. V „projektovej reči“ sme používali bežne zaužívaný termín *sociálna inklúzia*⁶ bez jeho podrobnejšej definície. Operuje s ním aj samotný názov nášho úspešne podporeného projektu – „Sociálna inklúzia Rómov náboženskou cestou“. Keďže jasný terminologický ani teoretický koncept tohto termínu nejestvuje, vo výstupnej publikácii k projektu sme sa pokúsili o jeho pracovnú – predbežnú formuláciu takto: „sociálne začlenenie jednotlivca alebo skupiny. Pôvodne externý / *outsiderský* / marginalizovaný jednotlivec (skupina) sa ocitá v internom priestore väčšinovej skupiny (spoločnosti) a reálne získava možnosť participovať na tvorbe jej kapitálov. Sociálnou inklúziou sa väčšinová spoločnosť snaží znížiť sociálny konflikt / napätie s vylúčenými jednotlivcami alebo skupinami. V zásade závisí na miere uzavretosti interného priestoru prijímateľskej skupiny (spoločnosti); väčšinou bez intervencie a vôle väčšinovej skupiny (spoločnosti) k otvoreniu vnútorného priestoru pre *outsiderov* ich sociálna inklúzia nie je možná“ (Podolinská, Hrustič, 2010: 162). V tejto pracovnej definícii sme naznačili dôležitosť synergického efektu, t. j. vôle externého / *outsiderského* / marginalizovaného subjektu „začleniť sa“ (inkludovať sa) za súčasného otvorenia sa pôvodne uzavretej väčšinovej skupiny (spoločnosti).

4 Definícií sociálnej zmeny sa venujeme v špeciálnej časti tejto štúdie, viď 1.1.

5 Náboženskú zmenu sme definovali v procesuálnej perspektíve, t. j. ako dynamizmus v religiozite jednotlivca (skupiny). Môže sa prejavovať ako zmena náboženskej príslušnosti alebo ako zmena v miere participácie na náboženskom živote cirkvi či náboženskej spoločnosti, alebo ako zmena v intenzite osobného prežívania (viery). Počas výskumu sme väčšinou dokumentovali prípady, keď dochádzalo k zintenzívneniu alebo aktivizácii v religiozite jednotlivca (skupiny). Termín náboženská zmena však v sebe zahŕňa aj procesy osobného (skupinového) náboženského „ochladnutia“. V dotazníkoch, ktoré boli získané v rámci výskumu SIRONA 2010, respondenti často používali pri definovaní „náboženskej zmeny“ termíny ako: „duchovné obrátenie“, „upevnenie viery“, „aktívnejšie zapájanie sa do aktivít náboženskej skupiny“, „zmena v duchovnom živote“, resp. „duchovná zmena“ (podľa Podolinská, Hrustič, 2010: 162).

6 S týmto termínom sa v sociálnej praxi bežne operuje, napokon tento pomerne vágny a nejasný termín zastrešuje aj cieľ európskych aktivít orientovaných na sociálne začlenenie Rómov do majoritnej spoločnosti, tzv. Dekádu rómskej inklúzie.

Počas trvania projektu sme napokon termín „sociálna inklúzia“ ako primárnu jednotku našej analýzy opustili, keďže ide o čiastkovým aplikovaným projektom len ťažko postihnuteľný výsledný efekt zložitého a dlhodobého procesu. Namiesto „sociálnej inklúzie“ sme teda začali pracovať s termínom *sociálna zmena*. Našu vstupnú hypotézu, t. j. že pri náboženskej konverzii dochádza aj k sociálnej inklúzii Rómov, sme potom preformulovali na dve konkrétne výskumné otázky:

A) „Dochádza pri náboženskej zmene k sociálnej zmene?“

B) „Vedie sociálna zmena k sociálnej inklúzii?“

„Sociálnu zmenu“ sme definovali tak, aby sa dala postihnúť v empirickom terénnom výskume: ako „zmenu v sociálnych zvykoch, návykoch, kompetenciách, zručnostiach a v správaní sa jednotlivca alebo skupiny. Ide o dynamický jav, ktorý ako *zmenu* (oproti predchádzajúcemu stavu), definujú buď samotní aktéri, alebo aktívni iniciátori či pasívni pozorovatelia tejto zmeny“ (Podolinská, Hrustič, 2010: 163).

Zavedenie „sociálnej zmeny“ ako primárnej jednotky analýzy sa v našom prípade javilo ako veľmi produktívne. Umožnilo nám to sledovať, ktoré konkrétne prejavy sociálneho správania respondenti jednotlivých cieľových skupín hodnotili ako priame dôsledky náboženskej zmeny.

Termín „sociálna zmena“ nám tiež umožnil precíznejšie overiť platnosť / neplatnosť našej vstupnej hypotézy. V našom prípade to znamenalo najskôr overiť platnosť tvrdenia, že náboženská zmena produkuje sociálnu zmenu. Na túto výskumnú otázku (A) sme mohli odpovedať pozitívne, počas nášho výskumu sme zistili, že náboženská zmena má vysoký potenciál produkovať sociálnu zmenu.

Pre nasledujúcu fázu výskumu sme ako jednotku sekundárnej analýzy zaviedli termín *pozitívna sociálna zmena*, ktorý nám umožnil precizovať druhú výskumnú otázku (B).

„Pozitívnu sociálnu zmenu“ sme definovali ako takú zmenu sociálnych zvykov, návykov, kompetencií, zručností a správania sa jednotlivca alebo skupiny, ktorá je aktérmi, aktívnymi iniciátormi alebo pasívnymi pozorovateľmi tejto zmeny vnímaná ako pozitívna, t. j. hodnotená kladne⁷ (podľa Podolinská, Hrustič, 2010: 162).

V tejto fáze sme teda mohli pristúpiť k overovaniu druhej výskumnej otázky, t. j. či sociálna zmena, resp. taká sociálna zmena, ktorá je vnímaná ako pozitívna, vedie k sociálnej inklúzii. Na túto otázku sme nezískali priamočiaru odpoveď. V tejto štúdii sa pokúsime definovať niekoľko základných faktorov, s ktorými sme sa pri testovaní sociálnej efektivity náboženskej zmeny stretli. Ich vzájomná kombinácia potom určuje, či náboženská zmena, ktorá vyprodukuje pozitívnu sociálnu zmenu, vedie k výslednému efektu sociálnej inklúzie alebo nie.

1.2. Metodologické otázky

1.2.1. Kto čo hľadá, to aj nájde?

Táto zdanlivo triviálna otázka je v skutočnosti úplne kľúčovou metodologickou otázkou. Ako skúmať v našom prípade „zmenu“ tak, aby sme vopred „nekontaminovali“ výskumnú vzorku naším výskumným predpokladom, resp. zámerom? Metodologicky neprekonateľne najčistejšie je zrejme prísť do terénu bez vstupných *apriori*

⁷ V troch typoch dotazníkov kvalitatívnej časti projektu SIRONA 2010 jednotliví respondenti ako „pozitívnu sociálnu zmenu“ hodnotili buď pokles / elimináciu sociálnych zvykov a návykov v správaní sa jednotlivca (skupiny), ktoré vnímali ako negatívne, alebo ako nárast / získavanie takých sociálnych zvykov, návykov, zručností a kompetencií, ktoré vnímali ako pozitívne.

hypotéz, ktoré vyvstanú až *ex post* z kvalitného, t. j. odborne kompetentného, analyticky prenikavého a dostatočne empatického výskumu.

V tomto smere môžeme konštatovať, že vstupnú hypotézu nášho projektu (t. j. že náboženská zmena má potenciál sociálnej inklúzie Rómov) sme formulovali na predpokladoch, ktoré vyplynuli z viacerých, mimoprojektových zdrojov. Jednak išlo o nepriame závery predchádzajúcich, inak orientovaných projektov, ktorých sa zúčastnili viacerí výskumní riešitelia projektu SIRONA 2010. Či už to bol projekt *Religiousness of the Slovak Romanies* (2002 – 2003; T. Podolinská, D. Djurišičová), alebo *Výskum bariér terénnej sociálnej práce* (2009; T. Hrustič, T. Podolinská, L. Hrustičová, J. Štofej, A. Fukas, O. Poduška), *Evaluácia programu obecných nájomných bytov v rómskych osadách* (2008; T. Hrustič, L. Hrustičová, A. Fukas, O. Poduška) či iné menšie výskumy zamerané na marginalizované rómske komunity. Viacerí členovia riešiteľského tímu poznajú terén v dlhodobej perspektíve, niektorí sa práci s Rómami venujú prakticky denne aj z pozície mimovládnych organizácií (T. Hrustič, J. Štofej, A. Fukas, O. Poduška). Ďalším zdrojom pri formulácii vstupnej hypotézy boli informácie rôznych mimovládnych organizácií venujúcich sa rómskej problematike na Slovensku (Národný demokratický inštitút, Nadácia Milana Šimečku, Inštitút rómskej verejnej politiky, ETP Slovensko, Človek v tísni Slovensko) a informácie od terénnych sociálnych pracovníkov a zamestnancov komunitných centier. Poslednou zdrojovou a zároveň overovaciu platformou bol náš vlastný výskum predchádzajúci projektu SIRONA, ktorého primárnym cieľom bolo mapovať aktivity a výskyt misií medzi Rómami na Slovensku.

Na základe týchto troch zdrojov sme formulovali vstupnú hypotézu. Aj tak sme si však v priebehu výskumu uvedomili jej potenciálnu slabinu a preformulovali sme ju na dve výskumné otázky. Domnievame sa, že preformulovanie hypotézy, ktorá akoby vopred predikovala všeobecný záver, že náboženská zmena vedie k sociálnej inklúzii, nám umožnilo nekontaminovať vopred výskum samotným výskumným zámerom. Zamerali sme sa teda na výskum sociálnej zmeny. Že sociálna zmena podmienená náboženskou zmenou v teréne je prítomná, sme vedeli na základe množstva celého radu nepriamych výskumov a nášho predvýskumu, ktoré neboli primárne zamerané na „hľadanie sociálnej zmeny“. Náš výskum sa okrem toho orientoval najmä na získanie a váhovanie konkrétnych prejavov, ktoré za zmenu pokladali respondenti. Napokon, sociálna zmena je neutrálny termín, respondenti mohli udávať rovnako príklady „pozitívnej“ aj „negatívnej zmeny“. Z metodologického hľadiska kľúčové bolo skúmanie sociálnej zmeny v troch skupinách respondentov (iniciátori zmeny, aktéri zmeny a pasívni pozorovatelia). Zavedenie „kontrolnej vzorky“, teda skupiny nestranných (vonkajších) pozorovateľov („nerómski ne-konvertiti“: v našom prípade predstavitelia lokálnej samosprávy, úradov práce, terénni sociálni pracovníci, ale aj „bežní“ obyvatelia obce), nám umožnilo skúmať sociálnu zmenu z pohľadu viacerých, vzájomne referenčných rovín.

1.2.2. Subjektivita ako vedecké východisko

V kontexte nášho výskumu sme programovo skúmali sociálnu zmenu stanovenú *percepčne*, t. j. nešlo nám o skúmanie „skutočnej zmeny“, ale o skúmanie *vnímania* tejto zmeny vo výpovediach informátorov z troch cieľových skupín.⁸ Vstupná hypotéza projektu tak stála na predpoklade, že práve „subjektívna miera“ vnímania sociálnej zmeny samotnými rómskymi aktérmi, ale i nerómskymi spoluobčanmi je základným

8 Náš projekt sme *intencionálne* postavili na subjektivite, a práve naopak si myslíme, že išlo o jedinu možnosť, ako metodologicky korektne dizajnovať náš projekt. Sociálnu zmenu (nehovoriac už o sociálnej inklúzii či exklúzii) totiž nie je možné skúmať „objektívne“. To, čo môžeme skúmať, sú *výpovede*

predpokladom, ktorý umožňuje „objektifikáciu“ sociálnej zmeny, t. j. jej reálny prevod do podoby „sociálnej inklúzie“ Rómov do majoritnej spoločnosti na Slovensku.⁹ Keďže najčastejšími dôvodmi sociálnej exklúzie¹⁰ Rómov na Slovensku sú práve obojstranné stereotypy stojace na „subjektívnych základoch“, výskum zmeny v subjektívnom vnímaní na oboch stranách bol pre nás kľúčový. O vysokej miere vplyvu subjektivity na výsledný efekt sociálnej inklúzie alebo exklúzie napokon svedčí aj naše zistenie, že ani taká zmena, ktorú zainteresovaní aktéri aj vonkajší pozorovatelia vnímajú ako pozitívnu,¹¹ nezaručuje „automaticky“ sociálnu inklúziu. Za určitých okolností sa tento efekt nemusí prejavíť alebo sa objavuje až s časovým oneskorením. Niekedy sa dokonca môže dostaviť efekt prehĺbenia sociálnej exklúzie, a to najmä kvôli náboženským predsudkom.

3. PRIMÁRNA ANALÝZA

3.1. Zmena „očami zvonka“: pevný set indikátorov

Keďže výskum bol zameraný na vplyv náboženských misií na sociálnu zmenu a potenciálnu sociálnu inklúziu Rómov, stanovili sme tzv. „pevný set indikátorov sociálnej inklúzie“ (ISI), ktorých frekvenciu sme potom sledovali v daných lokalitách v troch skupinách respondentov („náboženský lídri“, „rómski konvertiti“, „vonkajší pozorovatelia“). Okrem často používaných „tvrdých“ indikátorov sociálnej inklúzie, ako napr. „uplatnenie na trhu práce“ alebo „dochádzka detí do školských zariadení“¹² (a pod.), sme sa našu škálu pevného setu ISI pokúsili nastaviť „mäkšie“, tak, aby výskum zachytil aj menej sledované zmeny, ktoré však v skutočnosti podmieňujú naštartovanie samotného procesu sociálnej inklúzie. Naš set indikátorov ISI tak obsahoval aj indikátory, ktoré testovali napr. zlepšenie komunikačných zručností alebo získanie nových sociálnych kompetencií (a pod.), ktoré detekujú sociálnu zmenu a majú vysoký potenciál viesť k sociálnej inklúzii. Set indikátorov do veľkej miery vychádzal z predchádzajúceho mapovacieho výskumu – väčšinu z týchto indikátorov navrhli zástupcovia cirkví a náboženských hnutí na základe svojich skúseností z terénu. Pevný set ISI, testovaný vo všetkých troch cieľových skupinách, obsahoval nasledovných 14 indikátorov:¹³

o sociálnej zmene, ktorá je prakticky len veľmi ťažko „overiteľná“ (postavíte sa k hracím automatom (?), budete sledovať rozdiel v nákupnom košíku konvertitov a nekonvertitov (?), pokúsite sa získať policajné záznamy dokladujúce kriminalitu v komunite (?), vypýtate si záznamy z úradov práce (?), budete sledovať dochádzku detí v škole (?)...). Diskusiu k metodológii výskumu SIRONA 2010 pozri: Lužný, 2011: 200–202.

- 9 Presnejšie by sme mali hovoriť o zvýšenej miere začlenenia sociálne vylúčených Rómov / rómskych komunít do lokálnych spoločenstiev.
- 10 „Sociálna exklúzia“: sociálne vylúčenie jednotlivca alebo skupiny. Niekedy sa definuje aj ako vyšší stupeň marginalizácie, ale sociálna exklúzia nemusí zákonite prejsť „marginalizačnou fázou“. Sociálne vylúčený jednotlivec (skupina) sa ocitá v externom priestore väčšinovej skupiny (spoločnosti) a reálne je úplne oddelený (-á) od možnosti participovať na tvorbe jej kapitálov. Sociálnou exklúziou si väčšinová spoločnosť znižuje vnútorné napätie a zvyšuje svoju vnútornú konformitu a súdržnosť na „úkor“ vylúčeného jednotlivca (skupiny) (Podolinská, Hrustič, 2010: 162).
- 11 „Pozitívnu sociálnu zmenu“ sme definovali jednoznačne z „percepčného“ hľadiska.
- 12 Národné indikátory sociálnej inklúzie boli definované napríklad v *Národnej správe o stratégiách sociálnej ochrany a sociálnej inklúzie na roky 2008 – 2010*, alebo v *správe Vyhodnotenie vhodnosti systému indikátorov a ich používania v Operačnom programe Zamestnanosť a sociálna inklúzia*.
- 13 Počas výskumu respondenti pevný set ISI váhovali a určovali poradie úspechu jednotlivých indikátorov. Pevný set indikátorov bol otvorený (obsahoval aj otvorenú odpoveď „iné“).

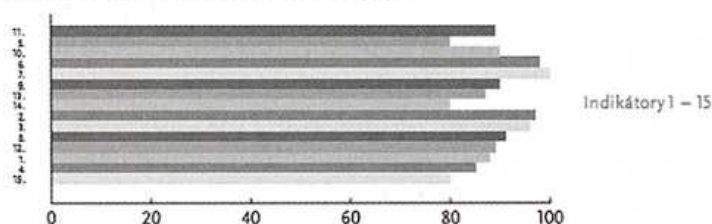
Indikátory sociálnej inklúzie

1. zlepšenie dochádzky detí do vzdelávacích zariadení
2. zníženie miery zadlženosti
3. zníženie miery úžery
4. zvýšenie aktivity pri hľadaní práce
5. uplatnenie na trhu práce
6. zníženie miery drobnej kriminality
7. zníženie problémov s alkoholizmom a inými návykovými látkami
8. zníženie miery gamblerstva a závislosti na hazardných hrách
9. zvýšenie miery gramotnosti (odstránenie negramotnosti)
10. nárast komunikačných zručností
11. nárast sociálnych zručností
12. zvýšenie frekvencie pozitívnych kontaktov s inými Rómami (Rómami z iných oblastí)
13. zvýšenie frekvencie pozitívnych kontaktov s majoritou
14. odstraňovanie užitočných stereotypov
15. iné

(Pevný set indikátorov sociálnej inklúzie testovaný vo všetkých typoch dotazníka; výskum SIRONA 2010.)

Po spracovaní všetkých dát potrebných na vyhodnotenie úspešnosti pevného setu ISI (t. j. vo všetkých troch typoch dotazníka, v troch cieľových skupinách a vo všetkých sledovaných cirkvách a náboženských spoločnostiach) sme konštatovali minimálne 80% úspešnosť jednotlivých indikátorov.¹⁴ Sociálne pro-inkluzívny efekt rómskych misií tak deklarovali nielen náboženský lídri a rómski konvertiti, ale aj ich nerómski spoluobčania.

Indikátory sociálnej inklúzie (náboženskou cestou)



(Vyhodnotenie prieniku všetkých skúmaných cirkví a náboženských spoločností, spracované na základe výskumu SIRONA 2010.)

3.2. Zmena „očami zvnútra“: kolónka „iné“¹⁵

Pre výskum bolo dôležité, že zoznam indikátorov bol otvorený. Respondenti tak mohli sami, vlastnými slovami charakterizovať sociálnu zmenu, ku ktorej došlo pod vplyvom náboženskej zmeny. Tento postup nám umožnil, aspoň v náznakoch, zachytiť dôležitosť indikátorov sociálnej zmeny z pohľadu veriacich naprieč spektrom cirkví a náboženských spoločností. A hoci sa výskumníkom z rozličných dôvodov nepodarilo zistiť vlastné indikátory sociálnej zmeny pri všetkých rozhovoroch, ten súbor indikátorov, ktorý sa nám podarilo zachytiť, vypovedá o istých odlišnostiach vo vnímaní sociálnej zmeny medzi jednotlivými cirkvami a náboženskými hnutiami. Rómski veriaci svoju sociálnu zmenu reflektovali pomocou nasledovných „indikátorov“.

K najčastejšie sa vyskytujúcim indikátorom patrili: zlepšenie vzťahov v nukleárnej rodine s dôrazom na manželské vzťahy a vzťahy medzi deťmi a rodičmi, zlepšenie správania prameniace zo zmeny hodnotových orientácií a morálky, zmena spotreb-

¹⁴ Stále hovoríme o *perpcii*, v tomto prípade ide o perpciu úspešnosti jednotlivých indikátorov v troch skupinách respondentov.

¹⁵ V tejto časti štúdie, ak nebude indikované inak, sa budeme väčšinou pohybovať v rámci výpovedí z dotazníkov náboženských lídrov a rómskych konvertitov (dotazníky B1, B2, viď Podolinská, Hrustič, 2010: 122–125).

Indikátory sociálnej inklúzie v kolónke „iné“

- zlepšenie manželských vzťahov
 - zlepšenie vzťahov medzi deťmi a rodičmi
 - zmena spotrebného správania
 - zmena hospodárenia v rodine
 - zmena v hodnotových orientáciách
 - zvýšenie zodpovednosti za vlastný život
 - zvýšenie kladného sebahodnotenia
 - aktivácia (pri hľadaní práce, pri zapájaní sa do sociálnych sietí)
 - zlepšenie správania, kultivácia vystupovania a komunikácie
 - zmena v životných stratégiách (dlhodobejšie vízie, pozitívne sebaprojekcie)
- (Z dotazníkov výskumu SIRONA 2010.)*

ného správania a zmena hospodárenia v rodine. Všetky tieto „zmeny“ boli približne rovnako zastúpené u respondentov všetkých cirkví a náboženských spoločností. Zaznamenali sme však aj viaceré špecifiká, t. j. indikátory, ktoré prevládali skôr vo veľkých¹⁶ a tradičných cirkvách a indikátory, ktoré prevládali v malých cirkvách¹⁷ s menej tradičným rítom. V týchto prípadoch išlo najmä o zmenu vnímania cirkevných sviatostí a zmenený postoj k „magickým praktikám a poverám“.¹⁸

Najviac veriacich definovalo náboženskú zmenu v komunite podľa zmeny správania, ktorá vychádzala zo zmeny morálky a hodnotových orientácií.¹⁹ Často sa týkala nadväzovania vzťahov medzi adolescentmi, sexuálneho správania a trávenia voľného času mládeže, čo sa podľa respondentov prejavuje napríklad v neskoršom veku prvorodičiek či sobášov.²⁰ Veľký dôraz vo výpovediach bol kladený na zmenu jazyka a vyjadrovacích prostriedkov, nárast úcty k starším a celkové zlepšenie správania u mladých ľudí a detí. Veľmi časté, najmä u konvertitov k malým a netradičným cirkvám, bolo vnímanie negatívneho vplyvu ohovárania iných. Sami túto zmenu kládli vysoko v rebríčku zmenených vlastností a správania.

Dôležitým momentom pri zachytení procesu sociálnej zmeny boli výpovede o zmene celkovej situácie v komunitách. V týchto prípadoch respondenti často uvádzali, že ich komunita, osada či obec je postupne príjemnejším miestom na život.

Súčasťou náboženskej zmeny bola zmena vnímania dôležitosti cirkevných sviatostí. Táto zmena mala dve polohy. V prípade veľkých tradičných cirkví dochádzalo k zdôrazňovaniu dôležitosti sviatostí a narastal počet cirkevných sobášov, prvých svätých prijímaní, birmoviek či konfirmácií medzi rómskymi veriacimi. Menila sa tiež interpretácia významu krstu (výpovede veriacich už v tomto smere korešpondovali s cirkevným diskurzom).²¹ V prípade konverzie k cirkvám alebo náboženským hnutiam, ktoré z duchovných dôvodov odmietajú krsty novorodencov a zdôrazňujú krsty dospelých, zase naopak počty cirkevných krstov novorodencov klesali, no rástol význam iných sviatostí, najmä cirkevných sobášov. U letničných a charizmatických hnutí²² sme sa

16 K definícii pozri Podolinská, Hrustič, 2010: 163.

17 K definícii pozri Podolinská, Hrustič, 2010: 161.

18 Terminológia z interview.

19 Výpovede informátorov veľmi často dokladovali predovšetkým osobnú zmenu v hodnotových orientáciách a prioritách. Náboženskou zmenou (bez ohľadu na to, či ide o konverziu alebo o zintenzívnenie prežívania viery) sa často mení rebríček hodnôt. Hodnoty „duchovného charakteru“ v ňom stúpajú a materiálne orientované hodnoty klesajú. Niektorí teoretici náboženskej konverzie považujú zmenu hodnôt za záverečnú fázu náboženskej konverzie. Poslednou etapou sú dôsledky, ktoré pramenia z takejto zmeny rebríčka hodnôt, t. j. zmena správania, sociálnych kontaktov a spôsobu života (Rambo, Farhadian, 1999).

20 Je potrebné zdôrazniť, že sme sa zamerali na subjektívnu percepciu veriacich respondentov. Napríklad vyšší vek prvorodičiek nemáme doložený štatisticky výpisom z matrík a rodných listov v konkrétnych lokalitách, ide o subjektívne výpovede respondentov.

stretli ako s fenoménom zanechávania sviatostí v lokálne dominantných cirkvách, tak s fenoménom zbavovania sa „svätých obrázkov a sošiek“, čo je odrazom prevažne protestantsky orientovaných pastoračných diskurzov v týchto denomináciách.

V súvislosti s náboženskou zmenou a s cirkevnými sobášmi sme sa stretli napríklad s výraznou zmenou pri výbere partnerov.²³ Napríklad v Sabinove dochádzalo k pomerne častým sobášom medzi miestnymi Rómami a komunitou olašských Rómov. Veriaci si túto zmenu vysvetľovali z náboženského hľadiska („pred Bohom sme si všetci rovní“) a používali tento príklad ako dôkaz zmeny, ktorá nastala po „obrátení“. V prípade neregistrovaných náboženských hnutí, ktoré nemôžu sobášiť, sa zdôrazňuje nevyhnutnosť civilného sobáša, s tým, že pastor pár požehná na zhromaždení. Veriaci si však tento rozpor často uvedomujú a želajú si platnosť cirkevných sobášov v ich viere.

Respondenti sa často zmieňovali o zmene v rodinných vzťahoch, zvlášť v manželskom spolunažívaní (najmä v zmysle zlepšenia komunikácie). Jedným z dôvodov bola aj eliminácia alkoholu, domáceho násillia a prípadov manželskej nevery (približne rovnako u žien ako u mužov). Výpovede o tomto type skvalitnenia rodinných vzťahov sme získali u všetkých cirkví a náboženských hnutí. Zmena životných hodnôt a priorít vedie podľa informátorov aj k tomu, že rodiny dokážu lepšie hospodáriť s finančnými prostriedkami.²⁴

4. SEKUNDÁRNA ANALÝZA: FAKTORY SOCIÁLNEJ INKLÚZIE / EXKLÚZIE NÁBOŽENSKOU CESTOU

Na nasledujúcich stranách sa pokúsime priblížiť niekoľko základných faktorov, s ktorými sme sa stretli pri testovaní sociálnej efektivity náboženskej zmeny. Nemožno pritom zabúdať, že sociálna inklúzia a náboženská zmena sú dva autonómne, dynamické a komplikované procesy, ktoré sa často odohrávajú na ťažko postihnuteľnej individuálnej alebo lokálnej mikroúrovni. Na základe množstva výpovedí zhromaždených počas kvalitatívnej fázy výskumu si však dovoľujeme upozorniť na niekoľko faktorov, ktoré sú rozhodujúce. Opäť je dôležité zdôrazniť, že pre výsledný efekt je dôležitá ich vzájomná kombinácia; „synergia“ faktorov určuje, či náboženská zmena, ktorá vyprodukuje pozitívnu sociálnu zmenu, vedie k výslednému efektu sociálnej inklúzie alebo nie.

Na základe výsledkov výskumu SIRONA 2010 za najvplyvnejšie faktory sociálnej

21 K interpretácii krstu novorodencov ako apotropajnej praktike medzi Rómami pozri bližšie napríklad: Mann, 1994.

22 Viac pozri v Podolinská, Hrustič, 2010: 161.

23 Výber životných partnerov je v prípade malých náboženských hnutí veľmi limitovaný, mnohí veriaci / konvertiti by chceli mať životného partnera „v rovnakej viere“. Napríklad mladšia generácia rómskych svedkov Jehovových, najmä na vidieku, má v niektorých prípadoch ťažkosti s hľadaním si životných partnerov medzi ich vrstovníkmi. Stretli sme sa s viacerými mladými manželskými párami, v ktorých partneri pochádzali z navzájom vzdialených regiónov Slovenska. Z ich výpovedí vyplynulo, že sa zoznámili na veľkých oblastných a národných „zjazdoch“ svedkov Jehovových. Viaceré rómske rodiny potvrdili, že tieto zjazdy nenavštevujú len striktne z náboženských dôvodov, ale vnímajú ich ako spoločenskú udalosť. (Viac pozri napríklad: Hrustič, 2010b.)

24 Počas výskumu sa zhromaždilo 225 (resp. 285) interview, pričom jadro z nich tvoria konverzné naratívy. Ide o mimoriadne cenný zdroj informácií o konverzii vnímanej ako individuálna cesta, resp. životný projekt, v ktorom dochádza nielen k prehodnoteniu rolí, ale i k pozitívnym seba projekciám v dlhodobej perspektíve. Vzhľadom na rozsah i charakter tohto prameňa sa mu chceme venovať v samostatnej publikácii.

inklúzie / exklúzie náboženskou cestou považujeme tieto: 1. pastoračný diskurz, 2. typ náboženského spoločenstva, 3. sociálna efektivita misie (schopnosť produkovať pozitívnu sociálnu zmenu), 4. typ sociálnej siete v rámci náboženskej spoločnosti a 5. typ sociálneho kapitálu, ktorý v nej členovia môžu získať.

4.1. Pastoračný diskurz

Výskum potvrdil, že pastoračný diskurz môže byť mimoriadne efektívnym nástrojom sociálnej zmeny. V praxi to znamená, že u konvertitov dochádza k sociálnej zmene najmä tých prvkov, ktoré sa explicitne zdôrazňujú v konkrétnom pastoračnom diskurze tej-ktorej cirkvi, resp. náboženskej spoločnosti. Ukázalo sa, že v prípade výrazných sociálnych zmien bol pastoračný diskurz komplexný a misia sa zameriavala na prácu so všetkými skupinami cieľovej komunity. Výskum tiež potvrdil, že pastoračný diskurz dokáže ovplyvniť finančné hospodárenie rodín konvertitov, pričom sa významným spôsobom mení aj ich spotrebné správanie. Výrazným spôsobom tiež klesá miera internej zadlženosti, tzv. úžery. Pastoračný diskurz dokáže pozitívne vplývať aj na zvýšenie školskej dochádzky a motivovať k zvyšovaniu vzdelania nielen detí, ale i dospelých. Podobne môže pozitívne vplývať na zvyšovanie miery zodpovedného prístupu k rodičovstvu. Vo všeobecnosti možno konštatovať, že pastoračný diskurz dokáže v relatívne krátkej časovej perspektíve a s použitím minimálnych vstupných nákladov sociálne „ozdraviť“ komunitu a poskytnúť nielen konkrétne návody, ale i konkrétne pozitívne vzory ľuďom, ktorí žijú dlhodobo v sociálnej núdzi.

Počas výskumu sme sa v zásade stretli s dvomi typmi pastoračného diskurzu, ktoré sme pracovne označili ako „exkluzívny“ a „inkluzívny“.

Exkluzívny pastoračný diskurz striktne zdôrazňuje exkluzivitu – výlučnosť určitej náboženskej skupiny, resp. náboženského svetonázoru. Pracuje so striktným rozlišovaním pozícií „my“ a „oni“, pričom k skupine „my“ / „naše“ sa viažu pozitívne hodnotenia (pravdivé, skutočné, správne, nasledovaniashodné a pod.). Takýto diskurz podnecuje k tvorbe uzavretých náboženských skupín na spôsob elitných klubov. Výskum ukázal, že líder náboženskej skupiny, používajúci exkluzívny pastoračný diskurz, môže zvýšiť senzitivitu členov skupiny nielen voči nábožensky odlišným „ne-členom“, ale aj ich senzitivitu na akúkoľvek (t. j. nenáboženskú) odlišnosť. Náboženská exkluzivita skupiny tak môže stupňovať alebo podnecovať nielen náboženské, ale aj sociálne napätie (aj v rámci pôvodne homogénnych skupín). Pokiaľ sa v pastoračnom diskurze kladie dôraz na prílišné zvýrazňovanie odlišnosti členov od nečlenov (pričom členmi náboženskej spoločnosti sú prevažne alebo výhradne Rómovia), v praxi len veľmi ťažko dochádza k zbližovaniu a častejším vzájomným kontaktom. Vyhranené formy exkluzívnych náboženských skupín môžu viesť k sociálnej exklúzii (resp. k prehĺbeniu sociálnej exklúzie) svojich členov.

Inkluzívny pastoračný diskurz na druhej strane rešpektuje mnohosť náboženských právd a ciest a nabáda k náboženskej tolerancii. Pastor alebo kňaz vedie členov svojej náboženskej skupiny k aktívnej spolupráci s ne-členmi skupiny. Inkluzívny pastoračný diskurz tak môže významne napomôcť pri sociálnej inklúzii vylúčených jednotlivcov i skupín. Ak sa v pastoračnom diskurze kladie dôraz na inkluzivitu alebo aspoň rešpektovanie práva na náboženskú inakosť či indiferentnosť, vedie to celkovo členov k vyššej senzivitve na rešpektovanie odlišnosti. Do veľkej miery sa tým dá predísť rôznym polarizáciám, ku ktorým dochádza ako vo vnútri rodinne či rodovo polarizovaných rómskych komunít, tak na úrovni rómska komunita – obec.

Rôzne formy „inkluzivity“, resp. „exkluzivity“ pastoračných diskurzov nezávisia od konkrétného typu cirkvi či náboženskej spoločnosti. Tendencie k exkluzívnym pastoračným diskurzom sú skôr situačne vyprovokovanými stratégiami konkrétnych pastorov a kňazov, ktoré vznikajú v niektorých nábožensky konkurenčných prostrediach,²⁵ kde prebieha paralelná pastoračia rôznych cirkví, resp. náboženských spoločností v jednej rómskej komunite.

4.2. Typ náboženskej spoločnosti

Ak zohľadníme charakter náboženskej scény slovenskej „prijímateľskej“ spoločnosti,²⁶ typ náboženskej spoločnosti môže byť najmä v okamihu vstupu do lokálneho priestoru mimoriadne dôležitý. Z tohto uhla pohľadu rozlišujeme náboženské spoločnosti podľa toho, či ich počiatkový potenciál je skôr pro-inkluzívny alebo pro-exkluzívny.

Najvyšší počiatkový *pro-inkluzívny potenciál* majú veľké cirkvi, resp. tie náboženské subjekty, ktoré sú v lokálnych spoločenstvách dominantné (majú veľký počet členov a lokálne sú zaužívané, resp. tradičné). V tomto kontexte je zaujímavé, že aj keď používajú nábožensky exkluzívny pastoračný diskurz,²⁷ keďže ide o lokálne dominantné cirkvi, ktoré svojím spôsobom reprezentujú väčšinové spoločenstvo, efekt exkluzívneho pastoračného diskurzu sa týmto do veľkej miery eliminuje. Úspešná rómska misia lokálne dominantnej cirkvi má preto „apriori“ vysoký potenciál sociálnej inklúzie. Tento potenciál sa však v konkrétnej situácii nemusí prejaviť. V našom prípade je totiž kľúčové, že nejde len o sociálne vylúčených jednotlivcov / skupiny, ale zároveň o jednotlivcov / skupiny, ktorým je prisudzovaná stigmatizovaná – rómska etnicita. Tento prvok je natoľko dominantný, že lokálne majoritné spoločenstvo môže fungovať na spôsob „zatvorenej skupiny“²⁸ a sociálnu ani náboženskú inklúziu rómskeho obyvateľstva si neželá. Majoritné spoločenstvo potom často lokálne dominantnú cirkev „donúti“ začať osobitú rómsku misiu (rómske omše, personálne odčlenenie atď.). Tento jav možno interpretovať aj ako prejav prehĺbenia sociálnej exklúzie.²⁹

Väčšina malých cirkví a náboženských spoločností (väčšinou s menším počtom členov, neregistrované, netradičné, resp. lokálne neznáme náboženské subjekty) do konkrétnych lokalít prichádza s veľmi nízkym počiatkovým pro-inkluzívnym potenciálom. Ak lokálne majoritná spoločnosť vníma náboženskú spoločnosť pôsobiacu v rómskej komunite ako „sektu“, v konkrétnych prípadoch môžu na lokálnu scénu vstupovať dokonca s počiatkovým *pro-exkluzívnym potenciálom*. Na prejavenie tohto potenciálu do veľkej miery vplýva, či náboženský lídri v spoločenstve aplikujú inklu-

25 Nábožensky konkurenčné prostredie je také, kde súčasne v jednej lokalite, resp. v jednej cieľovej skupine pôsobia minimálne dve cirkvi alebo subjekty s náboženskými aktivitami, pričom aspoň jedna z nich túto situáciu vníma ako stav vlastného ohrozenia (stav poklesu členov, odchod členov k inej denominácii, paralelné navštevovanie viacerých náboženských subjektov a pod.).

26 Podolinská, 2010b.

27 „A oni se obrátili, přijali Ježíše a reagovali, ale když se obrátili, farář šel okamžitě k starostovi a začali hovořit: tyto pozemky nejsou vaše, jestliže vy budete chodit do té církve, ty pozemky vám vezmeme a kde budete bydlet? Nebo další třeba věc, která se stala, že někteří za mnou přicházeli, přesto, že nechodili k nám do církve, že pán farář když viděl Róma jim řekl, ty určitě chodíš k tomu XY – choď k nemu, nech mi podpíše, že k nemu nepatříš!“ (výskum SIRONA 2010, náboženský líder neregistrovanej náboženskej spoločnosti).

28 Viď časť 4.4.1. tejto štúdie a poznámku č. 32.

29 Toto tvrdenie nemá hodnotiaci charakter. Mnohí pastori a kňazi považujú odčlenenie čisto rómskej misie z pastoračného hľadiska za mimoriadne úspešné a efektívne riešenie.

zívný alebo exkluzívny pastoračný diskurz, do akej miery prispievajú k šíreniu pozitívnych príkladov zmeny medzi obyvateľmi obce a do akej miery sa im podarí nadviazať spoluprácu s miestnou samosprávou.

V praxi sme sa však stretli aj s prípadmi, keď majorita v niektorých lokalitách rešpektovala prácu malých a neregistrovaných cirkví a vnímala ju ako efektívny sociálny nástroj. V takýchto prípadoch došlo (pod vplyvom pozitívnej sociálnej zmeny rómskych členov náboženskej skupiny) k prehodnoteniu ako nálepky „Cigán“, tak nálepky „sektár“. Počiatočný pro-exkluzívny potenciál lokálne minoritnej cirkvi (náboženskej spoločnosti) sa tak v konečnom dôsledku nemusí prejavíť a v konkrétnej situácii sa môžeme stretnúť s výsledným efektom sociálnej inklúzie rómskych konvertitov.

4.3. Sociálna efektivita náboženskej zmeny

Výskum ukázal, že na výsledný efekt inklúzie alebo exklúzie do veľkej miery vplýva aj schopnosť náboženského spoločenstva produkovať (okrem náboženskej zmeny) aj širokospektrálnu a stabilnú pozitívnu sociálnu zmenu. Na základe primárnych dát výskumu SIRONA 2010 sa v tomto smere ukazujú ako mimoriadne produktívne práve tzv. „netradičné“ misie; t. j. v slovenskom kontexte misie vychádzajúce z letničných a charizmatických prúdov kresťanstva (resp. pôsobiace v rámci veľkých, tradičných cirkví). Ich pastoračný diskurz totiž obsahuje množstvo sociálnych prvkov a svojim členom dávajú celkom konkrétne návody regulujúce ich každodenný život. Adresne bojujú proti externému aj internému zadlžovaniu sa svojich členov, proti alkoholizmu, gamblerstvu, drogám, krádežiam; učia svojich členov ako hospodáriť s financiami a ako prispôbiť rodinný spotrebný kôš objemu financií, motivujú ich v oblasti hľadania práce a podporujú ich v sociálnej participácii a aktivite.

Z hľadiska intenzity a širšieho spektra pozitívnej sociálnej zmeny najmenej efektívne boli tie cirkvi, ktorých pastoračný diskurz sa väčšinou programovo nezameriava na sociálnu zmenu / inklúziu Rómov. V týchto prípadoch sa dôraz kladie predovšetkým na vieroučné otázky („duchovný rast“) a s tým súvisiace odstraňovanie „nedostatkov“ rómskych konvertitov (dôraz na pravidelnú účasť na bohoslužbách, zoficiálnenie manželstiev, prvé sväté prijímanie, birmovné sľuby atď.). Práca s nadobúdaním sociálnych zručností a kompetencií, pozitívny manažment krízových situácií (alkoholizmus, drogy, záškoláctvo, gamblerstvo atď.), motivácia k hľadaniu práce, zvyšovaniu vzdelávania a zapájania sa do aktivít v obci sa vnímajú skôr ako „nepovinná“ nadstavba, ktorá je v dobrovoľnej réžii toho-ktorého kňaza. Efekt stability dosiahnutej pozitívnej sociálnej zmeny tiež ovplyvňuje orientácia niektorých cirkví iba na určité vekové skupiny komunity (prevažne deti). Problémom je, ak sú cirkvi pasívne v misii medzi Rómami a vďaka konzervatívnemu prístupu do veľkej miery prispievajú k šíreniu i tvorbe stereotypného názoru na Rómov, ktorý ich predstavuje ako nábožensky pasívnych, nestabilných a „nepolepšiteľných“.

4. 4. Náboženská spoločnosť ako sociálna sieť

Výskum ukázal, že jednou z príčin, prečo sú náboženské misie vo všeobecnosti vysoko efektívne v spôsobovaní sociálnej zmeny vo vylúčených rómskych komunitách je skutočnosť, že prichádzajú so špeciálnou ponukou sociálnych sietí.

4. 4. 1. Teoretické koncepty a praktické aplikácie

Náboženská spoločnosť je určitým typom sociálnej siete, ktorá svojim členom umožňuje rôzne druhy aktívnej i pasívnej participácie. V tejto časti sa pokúsime jednak priblížiť, v čom je náboženská spoločnosť špecifickým, resp. hybridným typom sociálnej siete, jednak ukázať, ako povaha sociálnej siete v rámci náboženskej spoločnosti vplýva na sociálnu exklúziu alebo inklúziu.

Z množstva konceptov teórie sociálnych sietí³⁰ ďalej pracujeme s konceptmi: a) primárnych a sekundárnych sietí (pokrvné alebo získané siete),³¹ b) otvorených a zatvorených sietí³² (vstup do nich voľný alebo prísne kontrolovaný) a c) sietí, v ktorých prevládajú slabé alebo silné väzby³³ (intenzívne / emočné väzby prevažne v rodinných sieťach alebo formálnejšie / voľnejšie väzby prevažne v pracovných vzťahoch).

Z pohľadu sociálnej inklúzie sociálne vylúčených jednotlivcov a skupín je kľúčová podpora *otvorených sekundárnych sociálnych sietí, v ktorých prevládajú* (resp. sú prítomné) *slabé väzby*.³⁴ Väčšina funkčných sociálnych sietí v sociálne vylúčených rómskych komunitách však má povahu *uzavretých primárnych sietí, v ktorých prevládajú silné väzby*. Takéto sociálne siete sú ideálnym miestom na získavanie dôležitého pocitu osobného zaistenia. V rámci tohto priestoru má však jednotlivec len minimálne možnosti na získavanie nových zdrojov, čo významným spôsobom determinuje jeho sociálnu mobilitu a flexibilitu.

4. 4. 2. Náboženská spoločnosť ako hybridný typ sociálnej siete

Náboženské spoločnosti do sociálne vylúčených komunít vstupujú s veľmi špecifickým balíčkom sociálnej siete, ktorý je akýmsi prienikom vyššie zmienených typov sociálnych sietí.

Unikátnosť tejto sociálnej siete spočíva v jej budovaní na spôsob rodiny (oslovenie brat a sestra, a podobne). Zároveň však ide o dobrovoľné a spoločným záujmom (náboženským) spojené skupiny jednotlivcov, ktoré okrem náboženských aktivít vyvíjajú aj celý rad nenáboženských aktivít, čím umožňujú svojim členom sociálnu participáciu v rámci sekundárnej sociálnej siete. Nesmieme však zabúdať, že nosné aktivity majú náboženský charakter, s čím do veľkej miery súvisí aj charakter zručností a kompetencií, ktoré v rámci nich rómski konvertiti nadobúdajú. Z pohľadu teoretických konceptov ide o akýsi *hybrid primárnej a sekundárnej siete*. Náboženské spoločenstvo by sa dalo charakterizovať aj ako umelo, t. j. sekundárne vybudovaná „rodina“.

Náboženské skupiny sú veľmi špecifické, aj ak sa pokúsime aplikovať koncept otvorených a zatvorených sietí. Mnohé z nich sa pri získavaní nových členov správajú ako otvorené sociálne siete; po získaní a stabilizácii potrebnej členskej základne však môže prevládnúť tendencia k „zatváraní“. Misijný diskurz je často mimoriadne „otvorený“ (inkluzívny). Neskorší pastoračný diskurz však môže nadobúdať prvky ex-

30 Viac k teoretickým konceptom sociálnych sietí viď: Podolinská, Hrustič, 2010: 103–107.

31 K primárnej a sekundárnej skupine pozri napr. Novotná, 2010: 69.

32 Pozri napr. Novotná, 2010: 43–45.

33 Pozri napr. Keller, 2009: 21, 27–28, 123, 159.

34 odľa niektorých sociálnych vedcov sú pre nás silné väzby kľúčové pri stabilizácii nášho sociálneho postavenia, kým rozvíjanie slabých väzieb nás začleňuje do širšieho spoločenského kontextu, otvára nám nové príležitosti a môže nahrádzať náš (pôvodný) nedostatok zdrojov: „Pri hľadaní pracovného miesta nám náhodní a vzdialenejší známi (kolegovia z bývalej práce, spolužiaci a pod.) dodávajú početnejšie a cennejšie informácie než aké sú nám schopní poskytnúť naši blízki príbuzní a dobrí priatelia. Dokážu nás prepojiť s vzdialenejším a rôznorodejším prostredím, než je to, ktoré zdieľame so svojimi najbližšími“ (Granovetter, 2000).

kluzivity, z dôvodu potreby stabilizácie členskej základne a testovania „pravovernosti“ členov. Podobná tendencia tiež môže nastať, keď sa náboženská skupina ocitne v konkurenčnej situácii s inou náboženskou skupinou. V tomto smere je kľúčový práve charakter pastoračného diskurzu.

Vzťahnuté na náš prípad by sme mohli povedať, že *náboženské spoločnosti sú hybridným typom sociálnej siete, ktorý môže byť otvorený alebo uzavretý, a v ktorom prevládajú slabé typy väzieb, avšak s výrazným potenciálom substituovať silné väzby.*³⁵ Náboženské spoločnosti tak pre svojich členov ešte stále ponúkajú „poistenie v krízových situáciách“, pritom však významným spôsobom rozširujú ich možnosti získania nových zdrojov, resp. pomáhajú nahrádzať ich pôvodný nedostatok zdrojov. Ich úspešnosť pri sociálnej inklúzii tak môže vyplývať aj z tejto *medzičlánkovej* pozície.

4. 5. Náboženská spoločnosť ako zdroj sociálneho kapitálu

Všeobecne platí, že vstupom sociálne vylúčeného jednotlivca do sociálnej siete sa významne zvyšujú jeho možnosti na akumuláciu sociálneho kapitálu. Čím vyšší (širší, rozmanitejší) sociálny kapitál jednotlivec má, tým je pravdepodobnejšie, že dokáže vykompenzovať niektorý nedostatok zo svojich vstupných zdrojov.³⁶ Náboženská spoločnosť je pre neho nepochybne príležitosťou ako budovať svoj sociálny kapitál, tento kapitál má však špecifický charakter. Na charakteristiku jeho špecifik použijeme niektoré tézy z vybraných všeobecných konceptov sociálneho kapitálu.

Sociálny kapitál predstavuje zdroje druhých ľudí, ktoré môžeme mobilizovať vo svoj prospech, pokiaľ sme s tými ľuďmi prepojení a máme k nim prístup. Veľkosť sociálneho kapitálu konkrétneho človeka je daná jednak šírkou siete vzťahov, ktoré môže reálne využívať, jednak objemom ekonomického, kultúrneho či symbolického kapitálu, ktorý vlastní druhí ľudia, s ktorými je takto úzko zviazaný.³⁷ Sociálni teoretici rozlišujú dva druhy sociálneho kapitálu – tzv. *viažuci* a tzv. *premostujúci*.³⁸

Táto koncepcia tvrdí, že *forma* sociálneho kapitálu má veľký vplyv na sociálnu exklúziu alebo inklúziu jednotlivca. *Viažuci* kapitál hromadíme tak, že nadväzujeme vzťahy so sociálne podobnými jednotlivcami (jednotlivcami rovnakej sociálnej triedy). Tento kapitál utvrdzuje naše postavenie v rámci tejto triedy. Pre sociálne vylúčených jednotlivcov je z hľadiska tejto koncepcie dôležité, aby svoje sociálne vzťahy (svoj sociálny kapitál) budovali s jednotlivcami z „vyššej sociálnej triedy“, v našom prípade so sociálne začlenenými jednotlivcami. Takýto kapitál sa považuje za tzv. *premostujúci* a pre sociálne vylúčeného jednotlivca môže byť kľúčový pri hľadaní jeho cesty zo sociálnej exklúzie.

V rámci náboženskej spoločnosti dochádza k akumulácii špecifického druhu sociál-

35 Z kvalitatívneho výskumu napríklad vyplynulo, že v prípade finančnej núdze niektorého člena sa ostatní členovia skupiny zúčastnia na finančnej zbierke, čím mu poskytnú stabilizáciu a východisko z kritickej situácie.

36 Ruby K. Payne, Philip DeVol a Terie Dreussi Smith zistili na základe práce sociálnych pracovníkov, že ich klienti sú „chudobní“, resp. sociálne odkázaní najmä preto, že majú nedostatok vstupných zdrojov. Tieto delia na finančné, emocionálne, mentálne, duchovné, fyzické, pričom k nim patrí ešte znalosť nepísaných pravidiel strednej triedy, prístup k podporným systémom, existencia životných vzorov (Payne, DeVol, Dreussi Smith, 2010: 17).

37 Pracujeme tu s konceptom sociálneho kapitálu Pierra Bourdieho (1980).

38 „Sociálny kapitál *viažuci* („bonding“) funguje vo vnútri homogénnych skupín. Ich členovia sú ochotní pomáhať si navzájom, majú však tendenciu ignorovať potreby a záujmy všetkých, ktorí stoja mimo ich skupinu. Sú zahľadení do seba a pestujú v tej či onej miere kult vlastnej výlučnosti. Je tomu tak napríklad v prípadoch etnických skupín či exkluzívnych klubov pre vyvolených. Naopak sociálny kapitál *premostujúci* („bridging“) znamená ochotu pracovať na spoločnej veci s ľuďmi z rôznych sociálnych, etnických, profesných, náboženských a iných príslušností“ (Putnam, 2000).

neho kapitálu. Jeho kvalita je členmi spoločenstva, prirodzene, hodnotená pozitívne. Z tohto uhla pohľadu dochádza k mimoriadnemu nárastu viažuceho kapitálu. Celková hodnota sociálneho kapitálu (resp. jeho premostňovací potenciál) sa však „testuje“ mimo okruh náboženského spoločenstva. V tomto smere je dôležité, ako náboženskú skupinu vnímajú lokálni ne-členovia, resp. externí pozorovatelia. Ak má náboženská spoločnosť váhu a prestíž v lokálnom spoločenstve (myslia sa ne-členovia), potom dokáže svojim členom prinášať sociálny kapitál platný aj mimo svoj náboženský okruh. Takýto druh kapitálu je potom jednoznačne premostňujúci. Možnosti niektorých náboženských spoločností sú však v tomto smere veľmi špecifické. Ne-členovia, ktorí sú väčšinou iného vierovyznania ako členovia náboženskej skupiny, vnímajú jej pôsobenie ako konkurenciu a minimálne z tohto dôvodu nemôžu pozitívne hodnotiť sociálny kapitál, ktorý náboženská skupina ponúka svojim členom. Tak, paradoxne, hoci vo vnútri náboženskej skupiny dochádza k hromadeniu sociálneho kapitálu, jeho evaluácia externými ne-členmi môže byť problematická. Aj v tomto smere možno konštatovať istú „*medzičlánkovosť*“ sociálneho kapitálu, ktorú produkujú náboženské skupiny, prameniacu najmä z faktu, že je náboženský. Prípad, keď dochádza ku kumulácii viažuceho kapitálu, bez možnosti jeho pozitívneho externého zhodnotenia, by sme mali vyhodnotiť ako prípad bez premostňovacieho potenciálu. Pre mnohých rómskych konvertitov zo sociálne vylúčených komunít je však náboženské spoločenstvo často jedinečná príležitosť ako nad-lokálne rozšíriť sieť svojich pôvodných kontaktov a budovať tak interne „premostňujúce“ vzťahy, t. j. vo vnútri náboženského spoločenstva. Podobne „premostňujúco“ (vzhľadom na východiskový stav) pôsobí oboznamovanie sa s novými sociálnymi zručnosťami a možnosť sociálneho aktérstva, ktorú rómskym konvertitom mnohé náboženské spoločnosti ponúkajú. Definícia „premostňujúceho kapitálu“ tak môže byť pomerne relatívna.

5. NÁBOŽENSKÁ ZMENA: CESTA KAM?

Inklúzia sociálne vylúčených a etnicky marginalizovaných Rómov náboženskou cestou je dynamický proces, na ktorý vplýva množstvo faktorov. Ako bolo spomenuté vyššie, na základe výsledkov nášho výskumu za najvplyvnejšie považujeme tieto: 1. inkluzívny / exkluzívny pastoračný diskurz, 2. pro-inkluzívny / pro-exkluzívny počiatočný potenciál náboženského spoločenstva, 3. vysoká / nízka efektivita v produkcii pozitívnej sociálnej zmeny, 4. otvorená sieť s prevahou slabých väzieb / zatvorená sieť s prevahou silných väzieb a 5. premostňujúci / viažuci kapitál (viď tab. 1).

Z hľadiska tejto typológie najväčší efekt inklúzie by mali spôsobovať cirkvi a náboženské spoločnosti, ktoré na náboženskú scénu vstupujú s vysokým počiatočným pro-inkluzívnym potenciálom, ktoré používajú inkluzívny pastoračný diskurz, ktoré produkujú intenzívnu a stabilnú sociálnu zmenu svojich konvertitov, ktoré prichádzajú s ponukou otvorenej sociálnej siete, v ktorej prevládajú slabé sociálne väzby a ktoré svojim členom umožňujú akumulovať premostňujúci sociálny kapitál.

Naopak, o najmenšom efekte sociálnej inklúzie rómskych veriacich môžeme hovoriť v prípade cirkví a náboženských spoločností, ktoré majú vysoký počiatočný pro-exkluzívny potenciál, v ktorých dominuje exkluzívny pastoračný diskurz, ktoré nevykazujú vysokú úspešnosť v dosahovaní intenzívnej sociálnej zmeny u svojich stúpencov, a ktoré ponúkajú prevažne zatvorené sociálne siete so silnými sociálnymi väzbami, v rámci ktorých sa produkuje prevažne viažuci sociálny kapitál.

INKLÚZIA	EXKLÚZIA
Inkluzívny pastoračný diskurz Denominácia s vysokým počiatočným pro-inkluzívnym potenciálom Vysoká efektivita v produkovani pozitívnej sociálnej zmeny produkuje prevažne viažuci sociálny kapitál. Ponuka otvorených sekundárnych sociálnych sietí s prevahou slabých väzieb Možnosť budovania premostujúceho sociálneho kapitálu	Exkluzívny pastoračný diskurz Denominácia s vysokým počiatočným pro-exkluzívnym potenciálom Nízka efektivita v produkovani pozitívnej sociálnej zmeny Ponuka zatvorených sekundárnych sociálnych sietí s prevahou silných väzieb Možnosť budovania viažuceho sociálneho kapitálu

S takouto „ideálnou“ kombináciou pro-inkluzívnych alebo pro-exkluzívnych faktorov sa však v praxi stretneme len zriedkavo, oveľa častejšia je ich rôzna kombinácia, ktorá napokon formuje výsledný efekt.

Ak rešpektujeme napríklad „vstupné“ pro-inkluzívne a pro-exkluzívne potenciály jednotlivých cirkví a náboženských spoločností pôsobiacich medzi Rómami, zistíme, že následné faktory ich dokážu buď veľmi posilniť alebo úplne eliminovať. Napríklad vstupom sociálne vylúčených Rómov do náboženských spoločností s pro-inkluzívnym potenciálom (veľké, tradičné, registrované, majoritné, lokálne dominantné cirkvi) môže dochádzať k výraznej akumulácii ich premostujúceho kapitálu, a to aj za podmienky, že ich pozitívna sociálna zmena nebude intenzívna. Za istých podmienok tiež môže dôjsť k významnému posilneniu slabých väzieb. K vyššie zmienenému efektu však dochádza iba vtedy, ak je lokálne náboženské spoločenstvo otvorenou sociálnou sieťou pripravenou a ochotnou prijať sociálne vylúčených rómskych členov. V takom prípade je veľmi dôležitý inkluzívny pastoračný diskurz, otvárajúci spoločenstvo všetkým etnickým a sociálnym skupinám. V tomto prípade je rovnako dôležitá práca nielen s rómskou, ale aj majoritnou komunitou.

Na druhej strane vstupom sociálne vylúčených Rómov do náboženských spoločností s počiatočným pro-exkluzívnym potenciálom (malé, netradičné, neregistrované, minoritné, lokálne nevýznamné cirkvi) dochádza väčšinou k výraznej akumulácii, resp. posilneniu viažuceho kapitálu – Rómovia nadväzujú nové druhy kontaktov v rámci svojej rodiny (redefinícia manželských rolí, manželskej komunikácie atď.), ako i v rámci lokálne vylúčenej komunity (väčšinou sa konvertuje po rodinných, resp. po rodových líniách, čím dochádza k významnému posilneniu aj vzdialenejších rodinných väzieb). Zapojením sa do „hybridnej sociálnej siete“, ktorá si istým spôsobom uchováva charakter primárnej sociálnej siete a istým spôsobom funguje ako klasická sekundárna sieť, tak dochádza nielen k posilneniu silných väzieb, ale významným spôsobom narastá počet slabých väzieb, pretože Rómovia sa v rámci náboženských skupín môžu stretávať s Rómami z iných lokálne vylúčených komunít. Lokálne preväzovanie izolovaných rómskych komunít vedie k prirodzenému zintenzívneniu vzťahov v etnickej komunite ľudí, ktorí rôznymi cestami hľadajú cesty zo sociálneho vylúčenia, hľadajú praktické skúsenosti i návody ako pozitívne zvládať krízové situácie, ktoré sociálne vylúčená komunita denne produkuje, a ktorí sú ochotní učiť sa nepísaným pravidlám novej skupiny, zdokonaľovať svoje sociálne zručnosti a nadobúdať nové

kompetencie. Z tohto uhla pohľadu aj akumulácia viažuceho kapitálu v otvorenej náboženskej spoločnosti s ponukou slabých väzieb môže byť významným krokom v živote jednotlivca pri hľadaní jeho vlastnej cesty z exklúzie. Výskum ukázal, že aj náboženské spoločnosti s počiatočným pro-exkluzívnym potenciálom dokážu vďaka efektu intenzívnej pozitívnej sociálnej zmeny a inkluzívnemu pastoračnému diskurzu významne zvyšovať mieru sociálnej inklúzie svojich členov. V niektorých lokalitách napríklad majorita začala Rómov vnímať v pozitívnom svetle a ako jednu z hlavných príčin tejto pozitívnej zmeny vedúcej k inklúzii uvádzali skutočnosť, že viacerí Rómovia konvertovali ku konkrétnej malej cirkvi ešte v sedemdesiatych a osemdesiatych rokoch, v súčasnosti je v tejto cirkvi aktívna už druhá či tretia generácia pôvodných konvertitov.³⁹

Uzavretosť spoločenstva a exkluzívny pastoračný diskurz⁴⁰ môžu zase na druhej strane významným spôsobom eliminovať efekt pôsobenia pozitívnej sociálnej zmeny a vplývať na posilnenie počiatočného pro-exkluzívneho potenciálu. V rámci výskumu sme zaznamenali aj lokality, kde k sociálnej inklúzii napriek pozitívnej sociálnej zmene zatiaľ nedochádza. Ak sa v takejto lokalite aktivizuje aj lokálne dominantná cirkev a obe tak v rámci konkurenčného boja uprednostňujú exkluzívny pastoračný diskurz, zákonite dochádza k polarizácii⁴¹ a prehlbovaniu bariér (medzi Rómami a nerómskym obyvateľstvom) aj napriek tomu, že konvertovaní Rómovia zaznamenali aj dlhotrvajúce sociálne zmeny.

ZÁVER

Náboženská zmena môže byť mimoriadne efektívnym sociálnym nástrojom. Oproti iným (sekulárnym) sociálnym nástrojom však náboženská zmena prináša isté špecifiká, ktoré jej sociálny efekt determinujú.

Výskum SIRONA 2010 ukázal, že náboženská zmena má vysoký potenciál sociálnej zmeny (set 14 indikátorov sociálnej inklúzie ukázal minimálne 80% úspešnosť subjektívnej percepcie sociálnej zmeny). Pozitívne vnímaná sociálna zmena má vysoký potenciál sociálnej inklúzie do majoritnej spoločnosti (za podmienok relatívne nízkych počiatočných finančných a personálnych vstupov). Kľúčovým momentom sociálnej zmeny je sociálna participácia v sociálnej sieti / skupine.

Náboženské spoločenstvá prichádzajú do sociálne vylúčených komunít so špecifickou ponukou sociálnych sietí, ktoré umožňujú Rómom participáciu vo svojich štruktúrach. Okrem zvýšeného pocitu osobného zaistenia (na náboženskej báze) pritom dochádza k významnému nárastu ich sociálnych zručností a kompetencií, ktoré nezanikajú ani po eventuálnom odchode z náboženského spoločenstva. Vstupom Rómov do lokálnych náboženských skupín sa mení povaha ich sociálnych sietí i kvalita

39 „To je škoda, že robíte len výskum, lebo toto by bolo treba zverejniť, čo sa tu robí, že naši Cigáni by mohli byť vzorom pre celé Slovensko. A je to preto, že oni sú väčšinou jehovisti a to ich zmenilo. Nepijú, nefajčia, nevysedávajú v krčme. No, len tú prácu nemajú, ale to tu všetci sú bez roboty. Ale majú veľmi pekné domy, autá, poriadni sú... Čo sa týka spolunažívania nás a ich tuto v dedine, to nie je problém...“ (SIRONA 2010, vonkajší pozorovateľ). (V tomto prípade sme neanonymizovali denomináciu.)

40 „Majorita ich vníma tak, že doteraz to bola cigánska osada a teraz je to cigánska osada so sektou. A oni zase takto: bola to majorita, ktorá nás odmietala, ale teraz je to aj majorita, ktorá má zlú cirkev“ (SIRONA 2010, vonkajší pozorovateľ).

41 Je zaujímavé, že prípadná polarizácia je niekedy vnímaná ako pozitívna a je interpretovaná prostredníctvom biblickej symboliky. Viac pozri napríklad: Hrustičová, 2010: 101.

ich sociálneho kapitálu. Oba tieto faktory sú mimoriadne dôležité najmä v situácii nedostatku ekonomického kapitálu (finančné zdroje, možnosť zamestnať sa a pod.), s akou sa bežne stretávame práve v sociálne vylúčených rómskych komunitách. Mnohé náboženské spoločnosti prichádzajú s ponukou takých sociálnych sietí, v ktorých majú Rómovia možnosť dynamicky rozvíjať svoje „romipen“ (náboženské piesne v rómskom jazyku, rómčina ako pastoračný jazyk, výchova rómskych lídrov a pod.). Sociálna inklúzia v tomto prípade prebieha skôr na úrovni sociálneho previazovania dovtedy lokálne izolovaných rómskych komunít.

Výskum však zároveň ukázal, že sprievodným fenoménom socializácie v rámci náboženského spoločenstva môže byť prehĺbenie lokálnych bariér a polarizácia ako v rámci rómskej komunity, tak v rámci obce. Ak sa náboženské spoločenstvo správa ako uzavretý elitný klub, môže sa členstvo v ňom stať zdrojom nových konfliktov. V takomto prípade náboženská zmena síce vyprodukuje sociálnu zmenu, tá však pôsobí kontraproduktívne, t. j. v lokálnych podmienkach dôjde k prehĺbeniu sociálnej exklúzie. V špecifických prípadoch pôsobenia lokálne minoritných, neregistrovaných, resp. netradičných náboženských subjektov môže dôjsť k efektu násobenia sociálne vylučujúcich faktorov.

Ako záver z výskumného projektu s aplikačným potenciálom si dovoľujeme formulovať presvedčenie, že výskum SIRONA 2010 na relevantnej vzorke ukázal, že v momentálnej situácii v niektorých lokalitách na Slovensku cirkvi a náboženské spoločnosti vykonávajú veľmi úspešnú (hoci štátom neobjednanú) sociálnu prácu a dosahujú pozitívnu sociálnu zmenu svojich členov. Hoci celkové počty a plošný záber sa môžu vzhľadom na celkový počet Rómov javiť ako „zanedbateľné“, pravdou zostáva, že v danej situácii takýchto v praxi fungujúcich sociálnych nástrojov nemáme veľa. Domnievame sa, že vzhľadom na sociálnu efektivitu náboženskej zmeny je výhodné vnímať ju ako *doplňkový* sociálny nástroj. Po *zohľadnení všetkých jej špecifik* je dokonca možné s ňou pracovať a jej najefektívnejšie prvky (ako komplexný prístup a práca so všetkými vekovými skupinami na komunitárnej úrovni) použiť aj pri vývine efektívnych, profesionálnych a plošne použiteľných štátnych (sekulárnych) sociálnych nástrojov.

LITERATÚRA

- Boissevain, J. (Ed.) (1973). *Network Analysis: Studies in Human Interaction*. The Hague: Mouton.
- Boissevain, J. (1974). *Friends of Friends: Networks, Manipulators and Coalitions*. London: Basil Blackwell.
- Bott, E. [1957] (1971). *Family and Social Network*. London: Tavistock Publications.
- Bourdieu, P. (1980). Le capital social. Notes provisoires. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*, n. 3, janvier: 2-3.
- Burt, R. S. (1992). *Structural Holes. The Social Structure of Competition*. Cambridge, London: Harvard University Press.
- Coleman, J. S. (1988). Social Capital in the Creation of Human Capital. In: *The American Journal of Sociology*, vol. 94/Supp, (95-120).
- Gallmeyer, A.; Roberts, W. T. (2009). Payday lenders and economically distressed communities. A spacial analysis fo financial predation. In: *The Social Science Journal*, 46: 521-538.
- Granovetter, Mark (1973). The Strenght of Weak Ties, In: *American Journal of Sociology*, vol. 78(6): 1360-1380.
- Granovetter, M. (2000). *Le marché autrement*. Paris: Desclée de Brouwer.
- Grešková, L. (Ed.) (2009). *Pastorácia Rómov (Hľadanie rómskeho Boha)*. Bratislava: Ústav pre vzťahy štátu a cirkví.
- Hrustič, T. (2004). Náboženská odysea - konverzie a viacvrstvová religiozita u Rómov. In: *Hieron*, VIII. - IX./ 2003-2004: 150-166.
- Hrustič, T. (2009). Náboženské konverzie Ró-

- mov vo východnom Zemplíne – prípadová štúdia refazových konverzií. In: L. Grešková (Ed.): *Pastorácia Rómov (hľadanie rómskeho Boha)*. Bratislava: Ústav pre vzťahy štátu a cirkví, (123–142).
- Hrustič, T. (2010a). Social change and some other factors of religious conversion among Roma in Eastern Slovakia. In: M. Kováč, T. Gál (Eds.): *Religious Change*. Bratislava: Chronos, (125–130).
- Hrustič, T. (2010b). My nemáme rozdielov. Diskurz o etnicite a identite rómskych a nerómskych svedkov Jehovových na východnom Slovensku. In: *Romano Džaniben*, Jevend 2010: 27–43.
- Hrustičová, L. (2010). Sociálne aspekty misie letničných hnutí medzi Rómami. Príklady zo Spiša. In: K. Kardis, M. Kardis (Eds.): *Nové náboženské hnutia, sekty a alternatívna spiritualita v kontexte postmoderny*. Prešov: Prešovská univerzita v Prešove (95–108).
- Jurková, Z. (2004). Rómske letniční hnutí v Čechách a na Moravě: letný dotyk tématu. In: *Romano džaniben*, Nilaj: 56–65.
- Keller, J. (2009). *Nejistota a důvera aneb k čemu je modernitě dobrá tradice*. Praha: Slon.
- Kováč, M.; Jurík, M. (2002). Religiozita Rómov a aktivity cirkví vo vzťahu k Rómom. In: M. Vašečka (Ed.): *Čačipen pal o Roma – Súhrnná správa a Rómoch na Slovensku*. Bratislava: Inštitút pre verejné otázky (127–143).
- Kováč, M.; Mann, A. B. (Eds.) (2003). *Boh všetko vidí – duchovný svet Rómov na Slovensku*. Bratislava: Chronos.
- Lin, N. (1990). Social resources and social mobility: a structural theory of status attainment. In: R. Breiger (Ed.): *Social Mobility and Social Structure*. Cambridge University Press, (247–271).
- Lin, N. [2001] (2006). *Social Capital. A Theory of Social Structure and Action*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lužný, D. (2011). Sociální inkluze Romů náboženskou cestou. In: *Sociologický časopis / Czech Sociological Review* 47(1): 200–202.
- Mann, A. B. (1994). Obyčaje pri narodení dieťaťa u Rómov na Slovensku. In: V. Feglová, (Ed.): *Tradičná ľudová kultúra a výchova v Európe*, Nitra, (132–136).
- Mann, A. B. (2002). Rómovia a viera pohľadom etnológa. In: *Nové dimenzie* VI(3): 8–10.
- Marushiakova, E.; Popov, V. (1999). The Relations of Ethnic and Confessional Consciousness of Gypsies in Bulgaria. In: *Facta Universitatis University of Niš* 2(6): 81–89.
- Novotná, E. (2010). *Sociologie sociálních skupin*. Praha: Grada.
- Payne, R. K.; DeVol, P.; Dreussi Smith, T. (2010). Mosty z chudoby. Stratégie pre profesionálov a komunity. Košice: Equilibria.
- Plachá, L. (2007). Dosah pôsobenia letničných a charizmatických hnutí u Rómov – so zameraním na transformáciu emického vnímania rómskej etnickej identity. Diplomová práca. Univerzita Komenského, Filozofická fakulta, Katedra porovnávacej religionistiky. Bratislava.
- Podolinská, T. (2003a). Boh medzi vojnovými plotmi. Náboženská polarizácia v rómskej kolónii v Plaveckom Štvrtku. In: M. Kováč; A. B. Mann (Eds.): *Boh všetko vidí. Duchovný svet Rómov na Slovensku*. Bratislava: Chronos, (147–175).
- Podolinská, T. (2003b). Boh alebo satan? Úloha nového náboženského hnutia Slovo života v polarizácii rómskej kolónie v Plaveckom Štvrtku. In: *Slovenský národopis* 51/(1): 4–31.
- Podolinská, T. (2004). Religious Identity, Process of Christianization and Missionary Strategies among the Roma in Slovakia. In: *Penser l'Europe, Seminaire international. Religion and European Culture*. Bucharest, (69–75).
- Podolinská, T. (2007). *Chocolate Mary – Roma Christianity as Ethnic and Cultural Approximation of Christianity among the Roma in Slovakia*. In: *Ethnologia Actualis Slovaca* 7/(7): 60–75.
- Podolinská, T. (2009a). Nová rómska duchovná identita. Charizmatické hnutia medzi Rómami na Slovensku. In: G. Kiliánová, E. Kowalská, E. Krekovičová (Eds.): *My a tí druhí. Konštrukcie a transformácie kolektívnych identít v moderných spoločnostiach. Región strednej Európy*. Bratislava: VEDA, (175–216).
- Podolinská, T. (2009b). Koho Boh? O kultúrnej aproximácii kresťanstva medzi Rómami na Slovensku. In: L. Grešková (Ed.): *Pastorácia Rómov (Hľadanie rómskeho Boha)*, Bratislava: Ústav pre vzťahy štátu a cirkví, (73–110).
- Podolinská, T. (2010a). Pentecostal Conversion as Factor of Religious Change among the Romanies in Slovakia. In: M. Kováč, T. Gál (Eds.): *Religious Change*. Bratislava: CERES: Chronos, (131–142).
- Podolinská, T. (2010b). The Religious Landscape in Post-communist Slovakia. In: *An-*

- Podolinská, T.; Hrustič, T. (2010). *Boh medzi bariérami. Sociálna inklúzia Rómov náboženskou cestou*. Ústav etnológie SAV, Bratislava: Coreta.
- Putnam, R. D. (1995). Bowling Alone: America's Declining Social Capital. In: *Journal of Democracy* 6(1): 65-78.
- Putnam, R. D. (2000). *Bowling Alone. The Collapse and Revival of American Community*. New York: Touchstone Book.
- Radičová, I. (Ed.) (2004): *Atlas rómskych komunít na Slovensku*. Bratislava: Social Policy Analysis Centre & Inštitút pre verejné otázky & Krajské centrum pre rómske otázky.
- Rambo, L.; Farhadain, C. F. (1999). Converting - Stages of Religious Change. In: Lamb, C., Bryant, D. (Eds.). *Religious Conversion. Contemporary Practices and Controversies*. London: Cassel.
- Robertson, G. R. (2005). The Influence of the Gospel on Roma Society. In: *Theological Journal* no. 2, Katedra evanjelíkálnej teológie a misie, Pedagogická fakulta Univerzity Mateja Bela, (138-154).
- Robertson, G. R. (2009). *The Romani People and Selected Churches in Slovakia: a description, analysis, and interpretation of their relations (1989 - 2007)*. Oregon: Boeckencentrum B.V.
- Ripka, Š. (2008). Rómský letniční sbor v Kánchí, Mexiko. In: *Romano Džaniben*, Jevend: 71-97.
- Ries, J. (2007). *Welten Wanderer. Über die kulturelle Souveränität siebenbürgischer Zigeuner und den Einfluß des Pfingstchristentums*. Würzburg: Ergon.
- Rose Lange, B. (2003). *Holy Brotherhood - Romani Music in a Hungarian Pentecostal Church*. Oxford: Oxford University Press.
- Slavkova, M. (2003). Roma Pastors in Bulgaria as the Leaders for Roma Protestant Communities. In: D. B. Dordevic (Ed.): *Roma Religious Culture*. Niš: PUNTA, (168-176).
- Šubrt, J.; Balon, J. (2010). *Soudobá sociologická teorie*. Praha: Grada.
- Švecová, A. (2008): Rómský pentekostálny sbor Maranatha, Spišská Nová Ves. In: *Romano Džaniben*, Jevend: 58-70.

Projekt SIRONA 2010:

<http://www.uet.sav.sk/projektygran-ty.htm>

Slovak Census results from 2001 (Slovak Statistical Office):

http://portal.statistics.sk/files/Sekcie/sek_600/Demografia/SODB/Tabulky/tab13.pdf

Národná správa o stratégiách sociálnej ochrany a sociálnej inklúzie:

<http://www.socialnainkluzia.gov.sk/si/print.php?SMC=1&id=169>

Vyhodnotenie vhodnosti systému indikátorov a ich používania v Operačnom programe Zamestnanosť a sociálna inklúzia:

<http://www.esf.gov.sk/new/index.php?SMC=1&id=2095>

Zmluva medzi Slovenskou republikou a registrovanými cirkvami a náboženskými spoločnosťami:

<http://www.culture.gov.sk/cirkev-nabozenske-spolocnosti/legislatva/zakony/zmluva-medzi-slovenskou-republikou-a-registrovanymi-cirkvami-a-nabozenskymi-spolocnostami>

Ministerstvo kultúry - zoznam registrovaných cirkví a náboženských spoločností:

<http://www.culture.gov.sk/cirkvi-nabozenske-spolocnosti>

Ministerstvo vnútra - informácie o cirkvách a náboženských spoločnostiach:

<http://www.civil.gov.sk/archiv/casopis/2002/1312zc.htm>

OZ Cesta ku šťastiu:

<http://www.facebook.com/pages/Cesta-ku-%C5%A1%C5%A5astiu/150104991679373>

Devleskero Kher - Boží dom:

<http://www.devleskerokher.sk/>

Kresťanská misia Maranata:

<http://www.maranata.sk/>

Kresťanské spoločenstvo Romani Archa:

<http://www.romaniarcha.sk/>

Rómska gospelová kapela F6:

<http://www.kapelaf6.sk/sk/>

Saleziáni don Bosca, Luník IX:

<http://www.lunik9.sk/pastoracia-romov/inkulturacia-viery/>

Vydáva Ústav etnológie Slovenskej akadémie vied
Adresa redakcie:
Klemensova 19
813 64 Bratislava
Slovenská republika
e-mail: slovensky.narodopis@savba.sk

Rozširuje, objednávky a predplatné (aj do zahraničia) prijíma:
Slovak Academic Press, Ltd.
P.O. Box 57, Nám. Slobody 6
810 05 Bratislava
Slovakia
e-mail: sap@sappress.sk

Tlač: ETERNA Press, s.r.o.

Elektronická verzia prístupná na:
<http://www.sappress.sk>
<http://www.uet.sav.sk/slovenskynarodopis.htm>
Registračné číslo: 7091

SLOVAK ETHNOLOGY
Journal of the Institute of Ethnology of the Slovak Academy of Sciences
Vol. 59, 2011, Number 4
Address of the Editorial Office:
Ústav etnológie SAV, Klemensova 19,
813 64 Bratislava, Slovakia, e-mail: slovensky.narodopis@savba.sk

Distributed by:
Slovak Academic Press, Ltd., P.O. Box 57, Nám. slobody 6,
810 05 Bratislava, Slovakia, e-mail: sap@sappress.sk
and
SLOVART G.T.G. Ltd., Krupinská 4,
P.O. Box 152, 852 99 Bratislava, Slovakia

POKYNY PRISPIEVATEĽOM

Autori môžu svoje príspevky zasielať na adresu:
Slovenský národopis – redakcia,
Klemensova 19, 813 64 Bratislava
e-mail: slovensky.narodopis@savba.sk

Termíny redakčných uzávierok najbližších čísel Slovenského národopisu:

SN2/2012.....	15. 03. 2012
SN5/2012.....	15. 03. 2012
SN3/2012.....	15. 06. 2012
SN4/2012.....	15. 09. 2012

Všetky podrobnosti o požadovanej úprave príspevkov a pravidlách citovania literatúry nájdete v Pokynoch pre autorov a v Pravidlách citovania a tvorby zoznamu použitej literatúry, uverejnených na internetovej stránke
<http://www.uet.sav.sk/slovenskynarodopis.htm>.

SLOVENSKÝ SLOVAK NÁRODOPIŠ TECHNOLOGY

