

UNIVERZITA PARDUBICE

Fakulta filozofická

**Kolektivní paměť českých evangelíků v zahraničí**  
**aneb**  
***„Bibli donesli ze sebou...“***

Mgr. Gabriela Krejčová Zavadilová

Dizertační práce

2019

## **Prohlášení**

Tuto práci jsem vypracovala samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využila, jsou uvedeny v seznamu použité literatury a pramenů.

Byla jsem seznámena s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., autorský zákon, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Souhlasím s prezenčním zpřístupněním své práce v Univerzitní knihovně Univerzity Pardubice.

V Moravči dne 23. 9. 2019

Mgr. Gabriela Krejčová Zavadilová

## **Abstrakt**

Tato práce se zabývá českými evangelickými sbory ve východní a jihovýchodní Evropě, které vznikly po vystěhování českého obyvatelstva do okrajových částí habsburské monarchie. Důvody k vystěhování byly ekonomického rázu. Tyto sbory vznikly v 19. a na počátku 20. století. Potomci Čechů v rámci orální historie vyprávějí své vzpomínky na minulost sboru a komunity. Práce zaznamenává, jak poslední čeští evangelíci vzpomínají na své dějiny. Dále hledá společné rysy kolektivní paměti napříč všemi komunitami a identifikuje faktory, které pomáhají k jejímu zachování.

Klíčová slova: Migrace, krajané, orální historie, církevní dějiny, evangelická církev, kolektivní paměť

## **Title**

*“They brought the Bible with them...“: Collective memory of Czech Evangelicals abroad*

## **Abstract**

The present thesis entertains the Czech evangelical churches in Eastern and Southeast Europe, as some Czech populations moved into the border parts of the Habsburg Monarchy. The reasons for moving out were of economic nature. Those churches formed in the 19th and at the beginning of the 20th century. As part of oral history, the descendants of Czechs tell their memories of the past of their church and community. The thesis captures how the last Czech Evangelicals remember their history. In addition, it seeks to identify common traits of collective memory across all communities and identifies the factors fostering its preservation.

Keywords: migration, expatriots, oral history, ecclesiastic history, Evangelical Church, collective memory

### ***Poděkování***

*Ráda bych poděkovala všem, kteří mě podporovali během psaní mé práce. Děkuji i těm, kteří mě doprovodili na mých cestách a těm, kteří mi pomohli, když se cestování neodvívjelo podle plánu. Děkuji krajanům za jejich vlídné přijetí. V neposlední řadě děkuji doc. PhDr. Marii Mackové, PhD. za to, že nade mnou nikdy nezlomila hůl...*

*Gabriela Krejčová Zavadilová*

*Krajanům,  
kteří mi otevřeli nejen své dveře...*

# Obsah

Úvod.....	1
Vymezení tématu.....	1
Literatura a prameny .....	5
Ediční poznámka .....	14
1. Fenomén nekatolictví .....	16
1.1 Z historické perspektivy .....	16
1.2 Z perspektivy filosofické.....	51
2. Migrace a její teoretické pozadí .....	60
2.1 Dějiny migrace .....	61
2.2 Migrační a integrační teorie .....	77
3. Paměťová studia, orální historie a další metody.....	91
3.1 Paměťová studia .....	91
3.2 (Nejen) orální historie .....	100
4. Kde se vzali, tu se vzali. ....	109
4.1 Polsko: Zelów a Kleśców .....	110
4.2 Ukrajina: Bohemka a Veselynivka.....	114
4.3 Rumunsko: Peregu Mare .....	118
4.4 Srbsko: Veliko Središte .....	124
4.5 Chorvatsko: Bjeliševac.....	130
5. Kolektivní paměť českých evangelíků zahraničních sborů .....	135
5.1 Místa a lidé .....	135
5.2 Dějiny komunit očima narátorů.....	138
5.3 Společné rysy kolektivní paměti .....	175
5.4 Identitotvorné faktory komunit.....	189
5.5 Epilog: předávané motivy a podpora kolektivní paměti.....	192
6. Příběh exulantského Rixdorfu pro porovnání.....	196
6.1 Exulanti v Berlíně, aneb založení Českého Rixdorfu.....	196
6.2 Když potomci českých exulantů vzpomínají. ....	199
6.3 Vzpomínky mrtvých? Tzv. Lebensläufe .....	207
Závěr.....	214
Prameny a literatura.....	223

Přílohy .....	245
Rejstřík jmenný .....	275
Rejstřík místní .....	284
Summary .....	292

*„Paměť, z níž historie čerpá a již zároveň obohacuje, se snaží minulost zachránit jen proto, aby posloužila přítomnosti a budoucnosti. Čiňme tak, aby kolektivní paměť sloužila osvobození, a nikoli zotročení člověka.“<sup>1</sup>*

Jacques Le Goff

---

<sup>1</sup> LE GOFF, Jacques. *Paměť a dějiny*. Praha, 2007, s. 112. ISBN 978-80-7203-862-6.

Název práce tvoří citát z rozhovoru s krajankou Hájek ze Srbska, jejíž výpověď nakonec nebyla v práci použita pro její slovenský původ.





„ateistická“ společnost dala vzniknout tolika církevním společenstvím (především v zahraničí) a že jich tolik se svým českým charakterem dodnes existuje.

Ovšem obdobnou situaci můžeme pozorovat i u sousedního Německa. Tam je zájem o tradiční církevní společenství sice zdánlivě velký, ovšem počet křtů je doháněn vysokým číslem výstupů z církve, a tedy změnou vyznání. Tato změna už může představovat jakoukoliv jinou možnost, ne nutně vstup do jiné tradiční církve. Dnešní společnost je značně individualizovaná, a proto potřeba víry v transcendentno se u jednotlivců značně diferencuje. I přes tuto diferenciaci je patrný pokus o sjednocení a o vytvoření jakéhosi „náboženství v nenáboženském systému.“<sup>5</sup>

Migrace je v současnosti jevem více než aktuálním. Jsme svědky přesunu mas lidí přicházejících nejen z východu, ale i z jihu. Z jejich domovů je vyhánějí války, náboženská diskriminace či nemožnost užít se ve své původní vlasti. I když tyto proudy primárně nesměřují do České republiky, česká společnost se projevuje jako nepřátelská a neochotná přijmout kohokoli, ať přichází z jakýchkoliv důvodů. Většina lidí se svůj odmítavý postoj nesnaží ani nijak odůvodnit.

Tato situace představuje nemalý paradox. Český národ má v poměru ke své (ne)velikosti v zahraničí značné množství českých menšin a českých spolků, ať oficiálních nebo neoficiálních. Utvořily se na všech kontinentech. Obyvatelé Čech a Moravy přitom odcházeli ze stejných důvodů, jako migranti nyní přicházejí do Evropy. Z historie víme, že jejich asimilace s většinovou společností někde trvala po mnoho generací a že dokonce dodnes existují místa, která na svůj český původ vědomě i nevědomě poukazují.

Když česká menšina v zahraničí udělala dobré jméno své domovině, dnes to rádi vyzdvihujeme. Kde stojí hranice mezi žádoucím začleněním na novém území a potřebnou snahou udržet si povědomí o svém původu, kultuře, ponechat si jazyk jako vazbu na předky?

Tato práce pojednává o českých menšinových komunitách v zahraničí, které se uskupily na základě evangelického vyznání, v nichž je tato česká a evangelická tradice stále živá. Jedná se o společenství, která ve státech, jichž jsou dnes součástí, představují dvojitou menšinu, a to náboženskou a národnostní. Zkoumané lokality vznikly na základě migrace českého obyvatelstva v 19. a na počátku 20. století z důvodů ekonomických. Čeští osadníci pomáhali zalidnit neosídlené okrajové části habsburské monarchie, popřípadě zakládali potomci českých

---

<sup>5</sup> SCHIEDER, Rolf – MEYER-MAGISTER, Hendrik. *Neue Rollen der Religion in modernen Gesellschaften*. In *Aus Politik und Zeitgeschichte* 39-40, 2013, Deutschland, s. 28-34. ISSN 0479-611X.

exulantů mimo monarchii nové osady, aby si při zvyšujícím počtu obyvatel v obcích stávajících zajistili potřebnou obživu jinde.

Cílem práce je zachytit specifika kolektivní paměti v jednotlivých komunitách a porovnat je napříč všemi společenstvími. V závěru bude stanoveno, která z teorií o kolektivní paměti nejlépe odpovídá těmto společenstvím.

Stanovené cílové výzkumné otázky zní:

- 1) Základním cílem je zjistit, jak oslovení narátoři popisují historii svých komunit. Chceme zachytit různá témata z dějin jejich společenství, která se vyskytují ve všech vyprávěních narátorů napříč jednotlivými komunitami. Jde o souhrn celých dějin (dle narátorů) všech komunit.
- 2) Dále bude cílem stanovit, jaké typy vzpomínek byly (a jsou) narátorům předávány. Tedy všechna historická témata objevující se ve vyprávění narátorů pojmenujeme a tematicky zařadíme.
- 3) Následuje nejdůležitější část práce s výpověďmi narátorů, a tou je porovnání, jaké shodné společné rysy kolektivní paměti se objevují nejen mezi narátory ze stejných komunit, ale i napříč mezi ostatními komunitami. Chceme podchytit shodné i protichůdné rysy.
- 4) V závěru budeme hledat faktory, které napomáhají k udržování specifické identity jednotlivých komunit. Tzv. identitotvorné faktory jsou uměle vytvářené a podporované jevy, jimiž se členové komunit snaží potomkům předávat svou identitu.

Tato práce vychází z domněnky, že existují motivy v jednotlivých vzpomínkách narátorů, které se budou ve vyprávění opakovat, a to nejen v rámci jedné komunity, ale že budou shodné s vyprávěním i v těch ostatních. Tyto identické body budou již tvořit konkrétní rysy kolektivní paměti. Tato práce předpokládá, že lze v komunitě rozpoznat faktory, které jí napomáhají udržet její specifickou identitu a které potvrzují odlišnou menšinovou identitu. Tyto faktory jsou uměle vytvářené a udržované. V porovnání se sborem prvního typu<sup>6</sup> předpokládám, že lidé z těchto zkoumaných oblastí budou vykazovat již odlišný charakter i odlišné motivy ve svých vzpomínkách.

Předkládaná práce se řadí ke kvalitativním výzkumům. Práce s narátory byla založena na metodě orální historie. Počátky této metody můžeme hledat ve Spojených státech

---

<sup>6</sup> Exulantské sbory (viz níže).

amerických už ve 30. letech. U nás s jejím využíváním začalo až v 60. letech v souvislosti s projekty poplatné režimu (podrobněji o metodách viz kapitola 3.2).<sup>7</sup> V minulosti byla zvažována otázka objektivit takto získaných dat, ale jelikož tímto způsobem vedené práce jsou kvalitativního rázu, měla by být objektivita posuzována u každé zvlášť. Vedle orální historie je použita i metoda biografická. Další údaje byly zpracovány pomocí analýzy dat. V závěru dochází k interpretaci a komparaci údajů mezi jednotlivými komunitami i mezi typy komunit.

V práci jsou zahrnuta česká společenství v *Zelówě* (Polsko), v *Bohemce* a *Veselynivce* (Ukrajina), v *Peregu Mare* (Rumunsko), ve *Velikom Središti* (Srbsko) a v *Bjeliševci* (Chorvatsko). Na závěr je pracováno s potomky českých exulantů, kteří tvoří evangelické uskupení v *Berlíně* (Německo), v místě někdejšího Rixdorfu. Práce se opírá o vzpomínky 23 narátorů. Ti byli v jednotlivých společenstvích vybíráni dle následujících kritérií: jedná se vždy o potomky Čechů, kdy alespoň jeden z rodičů se hlásil k českému původu, čeština u něho představuje stále užívaný komunikační prostředek a dotyčný narátor je stále účasten na evangelickém církevním životě. Věk nepředstavoval limitující kritérium, i tak narátoři představovali především starší osoby.

Práce je rozdělena do šesti kapitol. První tři jsou teoretického rázu a seznamují s vývojem fenoménu nekatolictví, dějinami migrace, s metodou orální historie a s různými teoriemi zabývajícími se kolektivní pamětí. Čtvrtá kapitola přibližuje dějinný vývoj míst, kde žije/žila česká evangelická menšina. Předposlední kapitola již pracuje s výpověďmi narátorů a skupí je do jednotlivých výpovědních témat. Poslední část pracující s narátory z berlínského Rixdorfu představuje pouze jakéhosi zástupce evangelických sborů v zahraničí s českými kořeny tzv. prvního typu. Tato část slouží k porovnání se situací a výpověďmi narátorů ze sborů, o kterých primárně tato práce pojednává. Závěr práce je doplněn obrazovou přílohou, dokumentací a rejstříky.

Téma práce jsem zvolila nejen kvůli aktuálnosti témat, kterými se primárně zabývá, ale především proto, že většina zkoumaných komunit se v současné době nachází na konci své existence, buď se vytrácí jejich český, nebo evangelický charakter. Jelikož se na nastíněnou problematiku může pohlížet z pohledů různých oborů, mohlo by téma této práce představovat interdisciplinární pole bádání. Kromě historie, lingvistiky, psychologie a sociologie zde lze uplatnit především etnologii, sociální a kulturní antropologii a teologii.

---

<sup>7</sup> Nejnověji o orální historii: VANĚK, Miroslav - MÜCKE, Pavel. *Třetí strana trojúhelníku: Teorie a praxe orální historie*. Praha, 2015. ISBN 978-80-246-2931-5. MÜCKE, Pavel – BRYCHTA, Martin. *Na hranicích mezi minulostí a přítomností: Současné perspektivy orální historie*. Praha, 2016. ISBN 978-80-7464-880-9.

## Literatura a prameny

Obecné literatury k dějinám nekatolictví je velké množství. Hlavně v posledních letech zaznamenalo toto téma zvýšenou oblibu u badatelů. Většina prací zabývajících se nekatolictvím je přímo od evangelických autorů. Pro velké množství vydávané, ale i literatury použité v samotné práci, bych zde zmínila jen několik nejdůležitějších jmen.

Literaturu věnující se evangelickým církevním dějinám v období pozdního středověku a novověku zastupuje například *Martin Chadima, František Šmahel, Amadeo Molnár, Olga Fejtová, Zdeněk V. David, Jiří Just*.<sup>8</sup> Ze starší literatury je to *Ferdinand Hrejsa*<sup>9</sup> nebo *Zdeněk Jan Medek*.

Tajnému nekatolictví se kromě českých badatelů, jako jsou *Zdeněk R. Nešpor, Ladislav Nekvapil, Eva Hajdinová Ivana Čornejová, Eliška Čáňová, Jiří Mikulec*<sup>10</sup> hodně věnují také zahraniční badatelé. Známe jsou práce *Marie-Elizabeth Ducreux* (Francie), *Alessandra Catalana* (Itálie) nebo *Howarda Louthana* (Spojené státy americké). Zahraniční práce jsou cenné především v nestranném pohledu na danou problematiku. Ze zahraničních badatelů pro moji práci byly nejcennější poznatky *Evy Kowalské* (Slovensko).<sup>11</sup> Zabývá se problematikou postavení evangelických církví v době rekatolizace v Uhrách, což umožňuje důležité porovnání s oblastí Předlitavska.

Pro novější období, tedy období tolerančního patentu a 19. století, jsou velkým přínosem práce *Evy Melmukové-Šašecí*, Eva Melmuková je autorkou z řad evangelíků a z některých jejích prací je to možné poznat. Ovšem její výborná znalost prímých pramenů a dobrá práce s nimi

---

<sup>8</sup> Výsledky staršího bádání jsou shrnuty v nejnovějších pracích, např.: CHADIMA, Martin. *Mistr Jan Hus: Člověk, teolog, mučedník*. Praha, 2014. ISBN 978-80-87287-83-5; TENTÝŽ. *Jeroným Pražský: Tragický příběh středověkého intelektuála*. Hradec Králové, 2016. ISBN 978-80-260-9608-5; ŠMAHEL, František. *Jan Hus: Život a dílo*. Praha, 2013. ISBN 978-80-257-0875-0; FEJTOVÁ, Olga. *Jednota bratrská v městech pražských v době předbělohorské a rejstřík členů pražského sboru*. Praha, 2014. ISBN 978-80-86852-56-0; DAVID, Zdeněk V. *Nalezení střední cesty: Liberální výzva utrakvistů Římu a Lutherovi*. Praha, 2012. ISBN 978-80-7007-369-8.

<sup>9</sup> I tak jsou dodnes některá jeho díla stále využívána: HREJSA, Ferdinand. *Dějiny české evangelické církve v Praze a ve středních Čechách v posledních 250 letech*. Praha, 1927. Především edice paměti prvních evangelických kazatelů, kteří přišli z Uher: TENTÝŽ (ed.), *Jan Szalatnay a jeho paměti z doby toleranční*. Praha, 1931; TENTÝŽ (ed.), *Jan Véggh: K 150letému výročí tolerance*. Praha, 1930.

<sup>10</sup> Nové myšlenky přinesla práce NEŠPOR, Zdeněk R. *Víra bez církve? Východočeské toleranční sektářství v 18. a 19. století*. Ústí nad Labem, 2004. ISBN 80-86067-92-0. Dále v kolektivu autorů přiblížení opomíjené luteránské části evangelíků JUST, Jiří et al. *Luteráni v českých zemích v proměnách staletí*. Praha, 2009. ISBN 978-80-903632-8-1. Problematiku východních Čech přibližuje NEKVAPIL, Ladislav. *Východočeští nekatolíci v době baroka a osvícenství: Chrudimský kraj v letech 1621-1781*. Pardubice, 2015. ISBN 978-80-7395-936-4. Porovnání východočeského tajného nekatolictví s francouzským prostředím HAJDINOVÁ, Eva. *Z cesty své nesejdeme: Osudy východočeských a hornolanguedockých protestantských komunit v 18. století*. Praha, 2016. ISBN 978-80-87782-57-6; 978-80-88013-26-6.

<sup>11</sup> Zde velice podrobně o fungování evangelické církve a školství v pobělohorském období KOWALSKÁ, Eva. *Evangelické a. v. spoločenstvo v 18. storočí: Hlavné problémy jeho vývoja a fungovania v spoločnosti*. Bratislava, 2001. ISBN 80-224-0704-6; Nověji TATAŽ, Každodennosť interkonfesijných vzťahov v období panovania Márie Terézie: svedectvo denníkov agentov. In *"Pre blaho nášho ľudu, všetkých našich kráľovstiev a provincií": reformná politika Márie Terézie a jej pokus o modernizáciu Uhorska*. Bratislava, 2016. s. 185-195.

přináší publikace, které osvětlily mnoho zásadních jevů doby toleranční.<sup>12</sup> Z mladších badatelů jmenujme *Zdeňka R. Nešpora*, který svým širokým rozsahem badatelského zájmu přináší poznatky o evangelických dějinách již od 18. století po nejnovější dějiny.<sup>13</sup> Době toleranční se také věnuje *Sixtus Bolom-Kotari*, který ve svých pracích přibližuje konkrétní osobnosti nebo fenomény doby.<sup>14</sup> *Kristina Kaiserová* a *Václav Zeman* přinášejí důležité poznatky o německých evangelících v pohraničí.<sup>15</sup> Evangelickým dějinám v 19. a 20. století se přímo z těchto pozic věnuje archivářka *Eva Fialová*. Nově evangelíky na Těšínsku zmapovala *Veronika Tomášová*.<sup>16</sup> Pro připomenutí ze starších prací zmiňme *Iļu Buriana*, *Jana Toula* a *Františka Bednáře*, jejichž práce jsou využívány dodnes.<sup>17</sup>

O jednotlivých zkoumaných komunitách existuje nerovnoměrné množství literatury. Srbské a rumunské menšiny jsou popsány dobře současným badatelem *Michalem Pavláskem*, který se těmto lokalitám věnuje z etnologických pozic. Práce Michala Pavláška vycházejí z dobré znalosti teoretického ukotvení migrační problematiky a ze znalosti nejen domácích, ale i místních pramenů.<sup>18</sup> Polskými exulantskými osadami se detailně zabývá *Edita Štěrčíková*. Tato

---

<sup>12</sup> Především druhá vydání jejich zásadních prací MELMUKOVÁ, Eva. *Patent zvaný toleranční*. Neratovice, 2013. ISBN 978-80-903920-4-5; TATÁŽ, *Evangelici v rané toleranční době v Čechách a na Moravě*. Neratovice, 2017. ISBN 978-80-903920-7-6.

<sup>13</sup> Přínosné práce pro dějiny evangelické církve v 19. století NEŠPOR, Zdeněk R. *Náboženství v 19. století: Nejcírkevnější století, nebo období zrodu českého ateismu?*. Praha, 2010. ISBN 978-80-87271-22-3; TENTÝŽ, Modernizace českého evangelického prostředí: Příklad svobodných církví. In *ČCH* 110, č. 1, 2012, s. 20-51. ISSN 0862-6111; TENTÝŽ, Evangelické kalendáře v "dlouhém" 19. století. In *Český 97*, č. 2, 2010, s. 113-143. ISSN 0009-0794; TENTÝŽ, *Století evangelických časopisů, 1849-1948: Časopisy v dějinách "lidových" protestantských církví v Čechách a na Moravě*. Praha, 2010. ISBN 978-80-7017-141-7; TENTÝŽ, Práce sociologického rázu o vztahu české společnosti k víře *Přiliš slábi ve víře: Česká ne/religiozita v evropském kontextu*. Praha, 2010. ISBN 978-80-7017-147-9.

<sup>14</sup> Nejnovější práce BOLOM, Sixtus. *Svoboda svědomí: superintendent Michael Blažek a protestantská společnost pozdního osvícenství*. Praha, 2016. ISBN 978-80-7286-286-3.

<sup>15</sup> Ze zásadních prací Kristiny Kaiserové: KAISEROVÁ, Kristina. *Konfesní myšlení českých Němců v 19. a počátkem 20. století*. Úvaly u Prahy, 2003. ISBN 80-903319-0-4; KAISEROVÁ, Kristina – NIŽŇANSKÝ, Eduard – SCHULZE WESSEL, Martin (edd.). *Náboženství a národ: Češi, Němci a Slováci ve 20. století*. Ústí nad Labem, 2015. ISBN 978-80-86971-59-9; KAISEROVÁ, Kristina - VESELÝ, Martin - RAK, Jiří. *Národ místo Boha v 19. a první polovině 20. století: Sborník příspěvků z konference konané ve dnech 21.-22. dubna 2005 v Ústí nad Labem*. Ústí nad Labem, 2006. ISBN 80-7044-777-X; NEŠPOR, Zdeněk R. – KAISEROVÁ, Kristina. *Variety české religiozity v "dlouhém" 19. století (1780-1918)*. Ústí nad Labem, 2010. ISBN 978-80-86971-02-5. ZEMAN, Václav. *Němečtí evangelici na Děčínsku a Šluknovsku v 19. století*. Ústí nad Labem, 2015. Rigorózní práce. Filozofická fakulta Univerzity Jana Evangelisty Purkyně, Katedra historie.

<sup>16</sup> V práci se nachází velké množství citovaných pramenů, ale nabízí ucelený pohled na vývoj v této konfesijně složité oblasti. TOMÁŠOVÁ, Veronika. *Evangelici na Těšínsku v tolerančním období (1781-1861)*. Český Těšín, 2018. ISBN 978-80-87340-03-5.

<sup>17</sup> I když jsou v pracích Františka Bednáře zjištěny chyby a nepřesnosti, dodnes je používán pro získání prvotního podrobného přehledu o dějinách evangelických sborů: BEDNÁŘ, František. *Památník českobratrské církve evangelické: Českobratrská církev evangelická a její senioráty a sbory na stezkách minulosti a na prahu přítomnosti*. Praha, 1924. Toulouva práce dodnes podává výborný přehled o evangelických kazatelích 19. století: TOUL, Jan. *Jubilejní kniha Českobratrské evangelické rodiny k 150letému jubileu tolerančního patentu 1781-1931*. České Budějovice, 1931.

<sup>18</sup> Zásadní monografie PAVLÁSEK, Michal. *S motykou a Pánem Bohem: Po stopách českých evangeliků ve Vojvodině*. Brno, 2015. ISBN 978-80-87112-91-5. Ovšem vysoké úrovně dosahují i odborné studie např. TENTÝŽ, Případ Svata Helena: (re)interpretace náboženských dějin české obce v Rumunsku. In *Český lid* 97, č.

badatelka se dlouhodobě zajímá o historii exulantských kolonií a díky znalosti německojazyčných pramenů jsou její práce vysoké úrovně a detailně mapují problematiku.<sup>19</sup> Ukrajinské osady znají svoji historii především díky *Alexandru Drbalovi*, příslušníku této krajanské komunity, který již dlouhá léta žije v Čechách.

Nejméně zpracované jsou české evangelické komunity v Chorvatsku. Česká menšina na Daruvarsku se těší jisté oblibě ze strany českých badatelů, ale zde není nijak zdůrazněno náboženské vyhranění.<sup>20</sup> Informace o situaci v českých evangelických komunitách hojně podávají stránky časopisu *Český bratr* vydávaný Českobratrskou církví evangelickou, který v době první republiky informoval o cestách kazatelů za krajany a o zkušenostech zde působících kazatelů vyslaných z Československa. Tento časopis vychází od roku 1924 a dodnes si dává za úkol informovat o aktuálním dění v evangelické církvi.

Pro období první republiky jsou významné práce *Vladimíra Mičana*,<sup>21</sup> rovněž kazatele ČCE, který navštěvoval krajanské sbory a vydal o nich několik krátkých pojednání. Jelikož je to literatura starší a badatelům v této oblasti dobře známá, v této práci není využita. Je zde využívána především novější literatura, která tyto starší práce zohledňuje. To samé platí pro obdobné publikace *Jana Auerhana*,<sup>22</sup> ředitele někdejšího Československého ústavu zahraničního.

Z literatury zabývající se migrací a migračními procesy byly použity studie *Josefa Grulichy*, *Vladimíra Srba*, práce *Jaroslava Vaculíka* a starší práce *Leoše Šatavy*.<sup>23</sup> Velice

---

4, 2010, s. 363-382. ISSN 0009-0794; TENTÝŽ, Česká menšina v jihobanátské obci Veliké Srediště: Její počátky a etnické procesy. In *Národopisná revue Strážnice* 20, č. 1, 2010, s. 3-19. ISSN 0862-8351; TENTÝŽ, Clopodia česky zvaná Klopotín: Zapomenutá moravská kolonizace Banátu v multilokálním etnografickém bádání. In *Český lid* 100, č. 2, 2013, s. 149-172. ISSN 0009-0794.

<sup>19</sup> Nejzásadnější práce o emigrantských osadách: ŠTĚŘÍKOVÁ, Edita. *Pozvání do Slezska: Vznik prvních českých emigrantských kolonií v 18. století v pruském Slezsku*. Praha, 2001. ISBN 80-7017-553-2; TATÁŽ, *Zelów: Česká exulantská obec v Polsku*. Praha, 2010. ISBN 978-80-7017-136-3; TATÁŽ, *Exulantská útočiště v Lužici a Sasku*. Praha, 2004. ISBN 80-7017-008-5; TATÁŽ, *Běh života českých emigrantů v Berlíně v 18. století*. Praha, 1999. ISBN 80-7017-253-3.

<sup>20</sup> Svaz Čechů a Slováků v Daruvaru ukrývá i archiv uchovávací materiál k historii Čechů na Daruvarsku. Ovšem o evangelících zde není uložen žádný materiál.

<sup>21</sup> Jsou to především práce: MÍČAN, Vladimír. *Česká emigrace v Polsku a na Volyni: Evangelisační cesta br. Vlad. Mičana, tajemníka Biblické jednoty*. Brno, 1924; TENTÝŽ, *Za chlebem vezdejšim: Evangelisační návštěva československých osad evangelických v Rumunsku*. Brno, 1931; TENTÝŽ, *Za půdou: Evangelisační návštěva českých osadníků evang. vyznání v království S.H.S.: (Podle rukopisu z r. 1924)*. V Brno, 1938; TENTÝŽ, *Za září kalicha v cizině; Dědictví nevodnoucí; Po zavátých stopách; Oživlé naděje; Hrst vzpomínek; Slyš, národe, odumíráme ...* Brno, 1937.

<sup>22</sup> Např. AUERHAN, Jan. *Čechoslováci v Jugoslavii, v Rumunsku, v Maďarsku a v Bulharsku*. Praha, 1921; TENTÝŽ, *Čechové v království Polském*. Praha, 1909; TENTÝŽ, *České osady ve Volyni, na Krymu a na Kavkaze*. Praha, 1920; TENTÝŽ, *Československá větev v Jugoslavii*. Praha, 1930; TENTÝŽ, *Československé jazykové menšiny v evropském zahraničí: Národnostní poměry, v nichž žijí, a vztahy, které je poutají k staré vlasti*. Praha, 1935.

<sup>23</sup> Jako nápomocnou shledávám studii: GRULICH, Josef. *Migrační teorie, integrační procesy a evropské dějiny migrací*. In *ČČH* 111. č. 2, 2013, s. 378-406. ISSN 0862-6111.

významné jsou práce etnologa a antropologa *Zdeňka Uherka*, který se zabývá nejen otázkou migrace, ale i otázkou změn identit a životního stylu v souvislosti s migrací.<sup>24</sup> Otázku exulantské migrace a vznik exulantských kolonií v 17. a 18. století podrobně zpracovala *Edita Štěříková* (viz výše). Pro přiblížení různých migračních teorií bylo využito mnoho zahraniční literatury, která je podrobně rozebrána v textu.

Teorie přispívající k paměťovým studiím jsou reprezentovány známými jmény, jako jsou *Maurice Halbwachse*, *Aby Warburg*, *Jan a Aleida Assmann* nebo *Pierre Nora* a *Paul Ricoeur*.<sup>25</sup> Na vysoké úrovni v této oblasti výrazně přispěl sborník vydaný *Nicolasem Maslowskim*.<sup>26</sup> K otázce paměťových studií aplikované na české prostředí své práce vydali i přední čeští badatelé, jako jsou *Miloš Havelka*, *Milan Hlavačka*, *Eduard Maur*, *Miloš Řezník* nebo *Radmila Švaříčková-Slabáková*.<sup>27</sup> Důležitou roli v této práci zastává metoda orální historie. Dlouhodobě se práci s touto metodou a jejímu postupnému vývoji věnuje *Miroslav Vaněk* a *Pavel Mücke*. Významné zkušenosti s touto metodou popsala i etnoložka *Jana Nosková*.<sup>28</sup>

Ze zahraniční literatury byla využívána především německá literatura. Kromě drobných případových studií, které přinášejí možnost porovnání s naším prostředím, byla v této práci zahraniční literatura využívána především při řešení otázky migrace a integrace. Oblast Německa má dlouhodobé zkušenosti s migrací a jejich historiografie se tímto jevem

---

Pro Čechy na Volyni jsou zásadní práce Jaroslava Vaculíka, pro tuto práci především 1. díl. VACULÍK, Jaroslav. *Dějiny volyňských Čechů*. Díl 1., Léta 1868-1914. Praha, 1997. ISBN 80-901878-5-4. Z obecných titulů o českých menšinách v zahraničí např.: TENTÝŽ, *Češi v cizině 1850-1938*. Brno, 2007. ISBN 80-210-4297-1; TENTÝŽ, Vaculík, Jaroslav. *České menšiny v Evropě a ve světě*. Jaroslav Vaculík. Praha, 2009. ISBN 978-80-7277-397-8.

<sup>24</sup> Pro seznámení se základními body v dějinách migrace, a především seznámení teoretického pozadí této problematiky: UHEREK Zdeněk - HONUSKOVÁ, Věra - OŠTÁDALOVÁ, Šárka - GÜNTER, Vladislav. *Migrace: historie a současnost*. Ostrava, 2016. ISBN 978-80-905942-9-6.

<sup>25</sup> Zásadní práce pro práci teorií o kolektivní paměti: HALBWACHS, Maurice. *Kolektivní paměť*. Praha, 2009. ISBN 978-80-7419-016-2; ASSMANN, Jan. *Kultura a paměť: Písmo, vzpomínka a politická identita v rozvinutých kulturách starověku*. Praha, 2001. ISBN 80-7260-051-6. Zásadní práce přibližující koncept „míst paměti“: NORA, Pierre. *Lieux de memoire*. Paris, 1984.

<sup>26</sup> MASLOWSKI, Nicolas a kol. *Kolektivní paměť: K teoretickým otázkám*. Praha, 2014. ISBN 978-80-246-2689-5.

<sup>27</sup> Práce zabývající se otázkou paměti a identity pracující s českým prostředím: HAVELKA, Miloš. Poznání – paměť – identita a několik obecnějších úvah. In *Dějiny – teorie – kritika*. Praha, 2007, č. 2, s. 260-261. ISSN 1214-7249. SLABÁKOVÁ, Radmila. *Mýtus šlechty u nás a v nás: Paměť a šlechta dvacátého století*. Praha, 2012, s. 31. ISBN 978-80-7422-223-8. HLAVAČKA, Milan – MARES, Antoine – POKORNÁ, Magdalena (edd.). *Paměť míst, událostí a osobností: Historie jako identita a manipulace*. Praha, 2011. ISBN 978-80-7286-186-6. MAUR, Eduard. *Paměť hor: Šumava, Říp, Blaník, Hostýn, Radhošť*. Praha, 2006. ISBN 80-86515-60-5.

<sup>28</sup> Především obohacuje práci s orální historií o biografickou metodou: NOSKOVÁ, Jana. *Biografická metoda a metoda orální historie: Na příkladu výzkumu každodenního života v socialismu*. Brno, 2014. ISBN 978-80-87112-84-7.



systematicky zabývá.<sup>29</sup> Rovněž k otázce kolektivní paměti a vzpomínání v německojazyčném prostředí vzniklo mnoho inspirativních prací.<sup>30</sup>

Předkládaná práce je založena především na informacích z rozhovorů s jednotlivými narátory.<sup>31</sup> Sběr tohoto ústního materiálu probíhal během let 2014-2017. Všechna interview byla vedena přímo v osadách krajanů, tedy mimo území České republiky. Výjimku tvořil pouze jeden narátor (Chorvatsko), který po roce 1989 reemigroval, proto byl dialog veden na českém území. V rámci získávání dat a informací bylo uskutečněno celkem 13 studijních cest a čtyři dlouhodobé studijní pobyty. Krátké studijní cesty dvakrát směřovaly za krajany v Chorvatsku, Rumunsku a na Ukrajině. Za polskými krajany jsem vyjela třikrát a za srbskými dokonce čtyřikrát. Na Ukrajině jsem měla možnost strávit celý měsíc jako učitelka českého jazyka.<sup>32</sup> Další dlouhodobý pobyt k získání narátorů se uskutečnil v Berlíně. Pobyty ve Vídni a Düsseldorfu byly využity především ke studiu literatury k tématu vystěhovalectví a migrace.

---

<sup>29</sup> Např. příkladové studie: MERZ, Günter. Kirchenvorsteher und kirchliche Obrigkeit Beobachtungen am Beispiel der evangelischen Gemeinden Oberösterreichs 1781 bis 1866. In *Handbuch für die Geschichte des Protestantismus in Österreich* 127/128, 2012, s. 101-132; SCHIMA, Stefan. Die Rechtsstellung der Evangelischen in Österreich zwischen der Erlassung des Toleranzpatents und der Revolution von 1848. In *Handbuch*, s. 204-261; SCHULZE WESSEL, Martin. Das 19. Jahrhundert als „Zweites Konfessionelles Zeitalter“?: Thesen zur Religionsgeschichte der böhmischen Länder in europäischer Hinsicht. In *Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung* 50, č. 4, 2001, s. 514-530. ISSN 0948-8294.

Monografie k tématu migrace: KEMPF, Andreas Oskar. *Biographien in Bewegung: Transnationale Migrationsläufe aus dem ländlichen Raum von Ost- nach Westeuropa*. Wiesbaden, 2013. ISBN 978-3-531-19655-8; PESCHECK, Christian Adolph. *Die böhmischen Exulanten in Sachsen*. Lipsko, 1857; Nejnověji o českém osídlení v Horním Rakousku: BRAUER, Martin – GARSTENAUER, Rita – PERZI, Niklas – RESCH, Michael. *Von Mähren nach Hürm: Tschechische Migration und Remigration in der Region Hürm zwischen 1890 und 1930*. Hürm, 2017. Bez ISBN. O Češích ve Vídni: GLETTLER, Monika. *Die Wiener Tschechen um 1900: Strukturanalyse einer nationalen Minderheit in der Großstadt*. München-Wien, 1972; MAYER, Vera. Tschechen in Wien: Alte und Neue Migration am Beispiel des tschechischen Vereinswesens. In HEUMOS, Peter (ed.). *Heimat und Exil: Emigration und Rückwanderung, Vertreibung und Integration in der Geschichte der Tschechoslowakei*. München, 2001. ISBN 3-486-56355-6. Obecně o problematice migrace a integrace např.: WIEDEMANN, Andreas. Zur Problematik von Migration und Integration in den Grenzgebieten der böhmischen Länder nach dem Zweiten Weltkrieg. In *Bohemia: Zeitschrift für Geschichte und Kultur der böhmischen Länder* 50, č. 1, 2010. ISSN 0523-8587. HOESCH, Kirsten. *Migration und Integration: Eine Einführung*. Münster, 2018. ISBN 978-3-658-9735; BUKOW, Wolf-Dietrich – NIKODEM, Claudia – SCHULZE, Erika – YIDIZ, Erol (edd.). *Was heißt hier Parallelgesellschaft?: Zum Umgang mit Differenzen*. Wiesbaden, 2007. ISBN 978-531-15485-5.

<sup>30</sup> Např.: ŘEZNÍK, Miloš. Regionalität – Erinnerung – Identität: Überlegungen zur Einleitung. In ROSENBAUM, Katja - ŘEZNÍK, Miloš - STÜBNER, Joseph (edd.). *Regionale Erinnerungsorte: Böhmisches Länder und Mitteldeutschland im europäischen Kontext*. Leipzig, 2013. ISBN 978-3-933816-60-3; ŘEZNÍKOVÁ, Lenka. Erinnerungsorte und räumliche Organisation des Biographischen im 19. Jahrhundert: Johann Amos Comenius und „seine“ Regionen. In TAMTĚŽ, s. 69-84; CSÁKY, Moritz (ed.) – STACHEL, Peter (ed.). *Die Verortung von Gedächtnis*. Wien, 2001. ISBN 3-85165-489-7.

Také k orální historii: WELZER, Harald. Das Interview als Artefakt: Zur Kritik der Zeitzeugenforschung. In OBERTREIS, Julia (ed.). *Oral History*. Stuttgart, 2012, s. 247-258. ISBN 978-3-515-09307-1; HENKE-BOCKSCHATZ, Gerhard. *Oral History im Geschichtsunterricht*. Schwalbach, 2014. ISBN 978-3-89974889-5.

<sup>31</sup> Podrobný seznam narátorů je součástí přílohy č. 14 a 25.

<sup>32</sup> Tyto pobyty každoročně zajišťuje ČCE a Spolek pro humanitární pomoc krajanům.

Ve všech bádaných lokalitách první kontakt s krajany zprostředkoval Petr Brodský, někdejší kazatel ČCE působící v českých evangelických sborech ve východní Evropě. Výjimku tvoří bratrský sbor v Berlíně, který v této práci zastupuje evangelická společenství exulantského původu, kde již ovšem nelze vybírat narátory s aktivní češtinou a kde byly kontakty navazovány na základě osobního seznámení během studijního pobytu projektu Erasmus.

Většina narátorů pocházela z čistě českých rodin, ovšem v jejich generaci byly smíšené sňatky již častějším jevem. Věk narátorů pro jejich výběr nepředstavoval kritérium pro výzkumný výběr, i tak ale většinu dotazovaných představovaly starší osoby narozené do roku 1950. Všichni narátoři pochází z venkovského prostředí, kde hlavní roli hrála práce v zemědělství. Většina z nich tak dosáhla pouze základního vzdělání, pouze čtyři získali vyšší vzdělání. Zajímavé je, že dva dokonce ve svých komunitách zastávali funkci laických kazatelů. Narátoři nejčastěji hovořili o událostech, které se odehrály za jejich života. Největší část vyprávění narátorů zaujímal vyprávění o rodině a o životě sborového společenství.

Ne každý oslovený měl zájem o vykonání rozhovoru. Někteří jej sice přislíbili, ale realizaci již vstříc nevycházeli. Další překážkou byla špatná informovanost o narátorovi, kdy se i přes doporučení evangelického kazatele, který dotyčné osoby dlouhodobě znal, až během rozhovoru ukázalo, že sice mají české kořeny, ale vycházejí z katolického prostředí. Na evangelickém církevním životě se pouze „také“ spolupodíleli.

V této práci je dále využit archivní materiál z několika různých druhů archivů. České státní archivnictví vydává komplexní svědectví o zahraničních komunitách pouze v podobě fondu *Československého ústavu zahraničního*, který je uložen v *Národním archivu ČR* v Praze. Československý ústav zahraniční fungoval v době první republiky v letech 1928-1939. Mapoval krajanské komunity, udržoval s nimi kontakt a spolupracoval s nimi. Především se zasloužil o propagaci krajanských komunit v domácím prostředí, a to formou publikací, přednášek, výstav nebo rozhlasových relací. Díky tomu je možné v tomto fondu najít různé informace o velikosti komunit, školství či přítomnosti vedoucích osobností. Ovšem ne všechny osady mají k dispozici stejné množství informací. Námi hledané osady byly popsány spíše stručněji. Státní okresní archivy přinášejí dle mého průzkumu informace k tématu vystěhovalectví do okrajových částí monarchie zcela ojediněle.

Největší přínos pro tuto práci prokázaly archivy soukromé povahy. *Ústřední archiv ČCE*, který uchovává archivní fondy vzniklé z činnosti ústředních orgánů této církve, obsahuje i několik fondů seniorátních, fondy církevních ústavů a institucí a fondy spolkové. Zcela výjimečně zde lze najít informace o sborech. Jelikož Ústředí církve do krajanských komunit posílalo své kazatele, případně i učitele, nachází se zde materiály o církevních návštěvách

krajanů popisující nejen vzhled komunit a materiální postavení jejích členů, ale i jejich duchovní stav a vzájemné vztahy. Překvapivě i osobní fondy ukrývaly informace a zprávy z krajaňských komunit. Josef Dobiáš, evangelický kazatel, s nimi totiž udržoval osobní kontakt. Mohlo by se očekávat, že archivy církevních sborů, z nichž se jednotlivci vystěhovali, budou zaznamenávat informace o úbytku mnohdy i velkého množství svých členů. Ovšem po provedené sondě v archivním fondu sboru ČCE Klobouky u Brna bylo zjištěno, že navzdory odchodu velkého množství členů nebyla nalezená žádná jejich evidence. Škrtnutí jmen v Seznamech duší či jiných evidenčních pramenech může znamenat cokoliv. Tyto archivy tedy nepředvídaně nelze považovat za plnohodnotný zdroj, co se týče informací o přestupu členů k jiné náboženské komunitě nebo o vystoupení z církevní komunity celkově.

Cenné podklady uchovávají *sborové archivy* nově vzniklých českých sborů v zahraničí. Vždy odrážejí osobnosti těch, kteří tyto archivy založili a vedli. Ne každý sbor má materiál ke svým dějinám dochován. Např. ten zelóvský ho má nejenom zachovaný, ale také velmi dobře uspořádaný. Z těchto dokladů vychází především zmiňovaná Edita Štěříková. Malý sborový archiv existuje i ve sboru ve Velikom Središti a ten ve svých pracích využil Michal Pavlásek. Sbor v Peregu Mare rovněž vlastní drobný sborový archiv, ale ten se většinou omezuje pouze na evidenční materiál. Chorvatský Bjeliševac žádný archivní fond vypovídající o historii sboru nemá. Dlouhou dobu byl součástí jiných, vzdálenějších sborů, a tak se případný materiál ocital jinde. Bohemka a Veselyivka na Ukrajině musely veškeré materiály o své existenci po zrušení sboru v roce 1962 odevzdat ke zničení, proto se v těchto sborech nenacházejí písemnosti starší 20 let.

Absenci sborových archivů může nahradit oficiální působící církevní správa. V Srbsku a Rumunsku jsou existující evangelické reformované sbory většinou součástí maďarských menšin, proto bývají spravovány církevní správou z Maďarska, která do daných lokalit vysílá maďarské faráře. České evangelické sbory jsou v daných zemích ojedinělé, a tak jsou přiřazeny k ostatním menšinovým evangelickým sborům. Maďarští kazatelé o ně příliš nepečovali, ale díky této oficiální administraci existují prameny o českých sborech v maďarském církevním archivu pro předtiskou oblast v Debrecíně. Administrací maďarským sborem v Jamu Mare se údaje o českém evangelickém sboru v Peregu Mare, Klopotíně a Velikom Središti už z konce 19. a první poloviny 20. století objevují v dokumentech tohoto maďarského archivu.<sup>33</sup>

---

<sup>33</sup> Církevní archiv pro předtiskou oblast v Debrecíně, (Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára – dále TtREL). Viz TtREL, Debrecen, Németpereg (Německý=Velký Pereg) 1923-1937, I.21.i.71; dále Nagyszerez (Veliko Srediště) 1875-1919, I.29.i.142.

Zajímavé informace by do problematiky jistě vnesl materiál z místních státních archivů v zahraničí, kde se nově vzniklé české sbory nachází. Zde ovšem nastává velký problém jazykové bariéry, protože pro využití tohoto materiálu je nutné ovládat jazyk daného státu. Další komplikaci by pravděpodobně představoval místní archivní systém, který jistě neplní naše očekávání a nám známé standardy.

*Österreichisches Staatsarchiv* (OeSta) ve Vídni uchovává materiály státní správy monarchie, a tak zde byl předpoklad, že by i téma vystěhovaných evangelíků do okrajových částí říše zde mohlo být zachyceno. Avšak ukázalo se, že to, co my dnes nazýváme vystěhovalectvím, v době habsburské monarchie neslo jiný význam. Tento pojem platil pro ty, kteří opouštěli hranice monarchie (především do Ameriky), nikoliv pro ty, kteří se v rámci jednoho státu stěhovali pouze na jiné místo. Tyto osoby stát neztrácel, proto nepovažoval za nutné evidovat je a nevedl o nich množství písemného materiálu.

V kartonech pod pojmem vystěhovalectví bylo možné najít soupisy osob odcházejících do zahraničí, z kterých byly vytvořeny soupisy mladých mužů, které tím monarchie ztrácela pro armádu (ne vždy byly jmenovité). Kartony vedeny pod evangelickým vyznáním zaznamenávaly kazatele, kteří se na delší vzdálenost přesouvali různě mezi evangelickými sbory. Ani ve stavebních záležitostech (stavěli přinejmenším vždy kostel) a v soupisech osvobozených od daní (jedna z výhod příšlých osídlenců) není o našich komunitách zmínky. Pravděpodobně se vše odehrávalo pouze na místní úrovni s místním zeměpánem.<sup>34</sup>

---

<sup>34</sup> Seznam prostudovaných kartonů: OeSta, Allgemeines Verwaltungs-, Finanz- und Hofkammerarchiv, Ministerium des Inneres, Staatsbürgerschaft, Auswanderung 1869-1899, sig. AT-OeSta/AVA Inneres MdI Präsidium, kar. A 659.

OeSta, Allgemeines Verwaltungs-, Finanz- und Hofkammerarchiv, Ministerium des Inneres, Staatsbürgerschaft, Auswanderung 1848-1868, sig. AT-OeSta/AVA Inneres MdI Präsidium, kar. A 658.

OeSta, Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Ministerium des Äußers, Israelitischer Kulturs bis 1860, Evangelischer Kultus 1861-1880, sig. AT-OeSta/HHMStA Ministerium des Äußers AR, kar. F 28-4.

OeSta, Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Ministerium des Äußers, Evangelischer Kultus: Gesammelte Akten (1. Teil) 1861-1880, sig. AT-OeSta/HHMStA Ministerium des Äußers AR, kar. F 28-8.

OeSta, Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Ministerium des Äußers, Evangelischer Kultus: Gesammelte Akten (1. Teil) 1861-1880, sig. AT-OeSta/HHMStA Ministerium des Äußers AR, kar. F 28-9.

OeSta, Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Ministerium des Äußers, Evangelischer Kultus: Gesammelte Akten (1. Teil) 1861-1880, sig. AT-OeSta/HHMStA Ministerium des Äußers AR, kar. F 28-10.

OeSta, Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Ministerium des Äußers, Aus. U. Einwanderung 1870-1879, Auswanderung 1880-1918 I/1-15, sig. AT-OeSta/HHMStA Ministerium des Äußers, kar. 2-F-15.

OeSta, Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Ministerium des Äußers, Auswanderung 1880-1918 I/80-100, sig. AT-OeSta/HHMStA Ministerium des Äußers, kar. 10-F-15.

OeSta, Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Ministerium des Äußers, Protestantische Gemeinden und Pfarren, Evang. In Tirol, Evangelische Gemeinden in Bukurest, Evangelischer Kultus in Crajova, Mazedonien, Plojest, sig. AT-OeSta/HHMStA Ministerium des Äußers AR, kar. F 28-2-1.

OeSta, Allgemeines Verwaltungs-, Finanz- und Hofkammerarchiv, Ministerium für Cultus und Unterricht, Evangelischer Oberkirchenrat 1849-1872, sig. AT-OeSta/AVA Kultus NK Akath, kar. Evangelisch 13.

OeSta, Allgemeines Verwaltungs-, Finanz- und Hofkammerarchiv, Ministerium für Cultus und Unterricht, Evangelischer Oberkirchenrat 1873-1882, sig. AT-OeSta/AVA Kultus NK Akath, kar. Evangelisch 14.

Další zahraniční pramen, který je v této práci využit, představují tzv. *Lebensläufe* (životopisy) prvních českých exulantů v Berlíně, které jsou uloženy v *Archiv des böhmischen Dorfs* v Berlíně (Archiv české vesnice). V církvi jednoty bratrské se dodnes udržuje zvyk napsat na konci svého života životopis a uložit jej. Starší kurikula se soustředovala především pro zdůraznění náboženské stránky v životě. Je pro ně typické zachycení momentů náboženského probuzení, spirituální procítěnost, touha po svobodě svědomí a správné Kristově církvi. Pravým účelem těchto textů totiž bylo poučení ze života zemřelého, především měly poukázat, jak důležité je obrácení ke Kristu a jak se život zemřelého po tomto zjištění změnil. Novější životopisy již nejsou tak procítěné a velkou část věnují především popisu rodiny a dětství, až poté je vylíčen význam a postavení v církvi.

Lze najít životopisy různého rozsahu. Zajímavostí jsou i dětské životopisy, které nemají příliš informací ke sdělení, a tak činí třeba jen dva odstavce. Oproti tomu životopis exulanta, který se později stal i kazatelem a neustále chodil mezi Berlínem a Herrnhutem, pak veškeré toto své počínání v životopise vylíčil, může činit několik desítek stran. Autorem životopisu byl ne vždy přímo sám věřící, texty byly často napsány až po jeho smrti. Sepisovatelem se tak stávala blízká osoba. Někdy byl text této osobě umírajícím diktován, a když nestihl své dílo dokončit, dohotovil kurikulum právě člověk obeznámený se životem dotyčného věřícího. Ohledně autorství těchto nejstarších českých životopisů probíhá v současné době na

---

OeSta, Allgemeines Verwaltungs-, Finanz- und Hofkammerarchiv, Ministerium für Cultus und Unterricht, Evangelischer Oberkirchenrat 1883-1902, sig. AT-OeSta/AVA Kultus NK Akath, kar. Evangelisch 15.

OeSta, Allgemeines Verwaltungs-, Finanz- und Hofkammerarchiv, Ministerium für Cultus und Unterricht, Neuer Kultus Akat. Evang. Evangelischer Oberkirchenrat 1849-1872, sig. AT-OeSta/AVA Kultus NK Akath, kar. 13 B8.

OeSta, Allgemeines Verwaltungs-, Finanz- und Hofkammerarchiv, Ministerium für Cultus und Unterricht, Neuer Kultus Akat. Evang. Evangelischer Oberkirchenrat 1849-1872, sig. AT-OeSta/AVA Kultus NK Akath, kar. 14 B8.

OeSta, Allgemeines Verwaltungs-, Finanz- und Hofkammerarchiv, Ministerium für Cultus und Unterricht, Neuer Kultus Akath. Evang. Rivelizenson, Aussiedlung, Auswanderung, Unterricht, Stipendien in gen., Allgemein, sig. AT-OeSta/AVA Kultus NK Akath, kar. 66 B 19-20.

OeSta, Allgemeines Verwaltungs-, Finanz- und Hofkammerarchiv, Ministerium für Cultus und Unterricht, Neuer Kultus Akath. Evang. Pfarren, Kirchen, Bethause, Bukovins, Kroatien, Venedig, Siebenbürgen, Ungarn, Mähren in gen. A-M, sig. AT-OeSta/AVA Kultus NK Akath, kar. B 12 51.

OeSta, Allgemeines Verwaltungs-, Finanz- und Hofkammerarchiv, Ministerium für Cultus und Unterricht, Aufenthalte ausländischer Geistlicher in Österreich Reiselizenz 1849-1946, sig. AT-OeSta/AVA Kultus NK Akath, kar. Evangelisch 66.

OeSta, Allgemeines Verwaltungs-, Finanz- und Hofkammerarchiv, Finanzarchiv, VII. Abteilung Gebäudesteuer – Serbien, Siebenbürgen 1850-1867, sig. AT-OeSta/FHKA, kar. 253.

OeSta, Allgemeines Verwaltungs-, Finanz- und Hofkammerarchiv, Finanzarchiv, VII. Abteilung Einkommen-Steuer-Serbien 1857-1865, sig. AT-OeSta/FHKA, kar. 604.

Humboldtově univerzitě v Berlíně na katedře slavistiky a maďarských studií výzkum pod vedením doktoranda Akseje Tichonova.

V této práci jsou využity nejstarší životopisy napsané v češtině, ovšem archiv ukrývá i velké množství životopisů z první generace v němčině, které se rovněž týkají prvních českých exulantů, jež německy ještě určitě neuměli. Je tedy pravděpodobné, že jazyk životopisu se neodvíjel od jazykové asimilace příslušníků menšiny, ale od pisatele životopisu a od toho, jaký jazyk ovládal on.

## Ediční poznámka

V práci se nachází velké množství citovaného textu, proto je nezbytné objasnit, kdy a jak s ním bylo nakládáno.

Jména narátorů jsou psána v české podobě a za výhradního užití písmen české abecedy. V případě narátorek ženského pohlaví je jejich příjmení uváděno ve tvaru, který užívají oficiálně ve své domovině, tedy bez typicky českého -ová. Bylo přistoupeno k částečnému anonymizování údajů, jak je u jiných výzkumů v souladu s etikou výzkumu a dle zákona č 101/2000 Sb. O ochraně osobních údajů běžné. Jména nejsou nahrazena pseudonymy, ale omezují se na příjmení a rok narození, který je z historického bádání zajímavý pro porovnání, jaké vzpomínky uvádějí starší ročníky a jaké mladší.

Značnou část této práce představují citace výpovědí narátorů, zcela jim je věnována kapitola č. 5. Ačkoli mluví dotazovaní česky, jejich jazyk je již výrazně ovlivněn domácím jazykem, popř. používají zkomolená česká slova. Tento výzkum nebyl veden za účelem lingvistického zkoumání, a proto jsou tyto výpovědi narátorů pro větší srozumitelnost upraveny do současné podoby jazyka. Zachovány zůstaly pouze ty výrazy, které jsou charakteristické pro krajanskou češtinu a jejichž převedením do současného jazyka by se onen charakter ztratil. Těchto výrazů není mnoho a jejich význam je v případě neporozumění vysvětlen v poznámce.

Citace výpovědí narátorů jsou uvedeny v uvozovkách, jak je běžné u citovaného textu, avšak zvolila jsem pro tyto pasáže jiný typ písma. Chtěla jsem tak tento text odlišit od citovaného písemného textu. I když jde v obou případech o citaci zdrojového dokumentu, spatřuji rozdíl v tom, zda se jedná o dokument tištěný či o narátorskou výpověď, a odlišným typem písma jsem chtěla tyto dvě věci zřetelně rozlišit. Citování písemných pramenů je tedy opatřeno uvozovkami, text je vyznačen kurzívou a jeho znění je samozřejmě ponecháno bez jakékoliv jazykové úpravy.

Výpovědi narátorů z Berlína jsou rovněž vyznačeny jiným typem písma (viz výše) a jsou ponechány v jazyce, ve kterém interview probíhalo, tedy v němčině. Jejich český překlad je uveden v poznámce. Oproti narátorským výpovědím z kapitoly 4 se zde nachází ještě další rozlišení. V případě dotazovaných narátorů z Berlína bylo nutné častěji klást otázky, aby se rozhovor rozvíjel potřebným směrem. Proto je součástí citace rozhovoru v několika případech i mnou položená otázka, která je zvýrazněna tučně a bez níž by citovaná výpověď působila neuceleně. Jak německé, tak české citované rozhovory jsou občas doplněny o slova v hranatých závorkách. Tato slova rovněž doplňují kontext výpovědi, avšak narátory nebyla vyslovena přímo v těch místech rozhovoru, kde jsou doplněna.

Ve stejné kapitole se nachází i několik citovaných částí životopisů prvních českých exulantů v Berlíně. Vybrané životopisy jsou v češtině, ovšem ze stejných důvodů, jak již bylo naznačeno výše, byly pro lepší srozumitelnost upraveny do dnešní podoby českého jazyka. Jelikož se rovněž jedná o citaci pramene písemného, nikoliv citaci rozhovoru narátora, jsou tyto citace opatřeny uvozovkami a v kurzívě.

# 1. Fenomén nekatolictví<sup>35</sup>

## 1.1 Z historické perspektivy

Ústředním motivem této práce je evangelické vyznání udržované konkrétními skupinami osob. Pro pochopení tohoto ústředního pojícího symbolu je nutné připomenout okolnosti vzniku a historický vývoj evangelického smýšlení, které se jako pomyslná „zlatá nit“ vine napříč dějinami a podléhá jejím zvrátům.

Otázka zbožnosti v této práci nebude nijak reflektována, ačkoliv se jedná o téma, které s náboženskými a církevními dějinami bezprostředně souvisí a myšlenky badatele do této oblasti čas od času sklouznou. Ovšem předmětem zájmu výzkumu zbožnosti jsou proměny (lidové) zbožnosti, její míra a vliv na další oblasti života.<sup>36</sup>

### Počátky evangelického smýšlení do vyhlášení tolerančního patentu

Počátky nekatolického smýšlení, tedy proudu, který se myšlenkově odděloval od oficiálního katolického náboženství, musíme v českém prostředí hledat na přelomu 14. a 15. století. Mistr Jan Hus zahájil otevřenou kritiku současného stavu katolické církve a upozorňoval na její odchýlení se od slov bible.<sup>37</sup> Myšlenky Jana Husa o nutnosti chudoby církve, o nemorálnosti prodeje odpustků a o rovnosti před Bohem zapůsobily na široké lidové vrstvy a

---

<sup>35</sup> Nekatolictví/nekatolický je zde myšlen takový proud náboženského smýšlení, který se vědomě v několika fázích vydělil z církve římskokatolické. Tento pojem tedy nezahrnuje židovství či pravoslaví. Jelikož v českém prostředí bylo zastoupeno více vyznání a proudů, vžilo se pro ně (spíše v novějším období) obecné označení „evangelický“, tyto proudy si tedy zakládají na tom, že vychází z evangelia. V literatuře a pramenech se rovněž vyskytuje pojem „akatolický“, což je označení téhož, ovšem v 19. století užívané na katolické straně s negativní konotací. Tato kapitola pojednává o vývoji těchto vydělených náboženských proudů pouze na českém území, protože české evangelictví je ústředním kritériem výběru českých zahraničních minorit.

<sup>36</sup> V 70. letech došlo k prolomení v bádání a do výzkumu tzv. lidové zbožnosti, jenž se inspiroval sociální a kulturní antropologií, se zapsali Keith Thomas, Alan MacFarlane a Natalie Zenon Davis. Do mladší generace autorů patří Carlo Ginzburg, Jean-Claude Schmitt, Michel Vovelle, Peter Burke a William A. Christian. V 90. letech došlo k dalšímu rozrůznění do nových (a menších) badatelských směrů. Z českého prostředí se výzkumem zbožnosti zabývá historik a religionista David Zbiral. Podrobněji ŠTORCHOVÁ, Lucie a kol. *Koncepty a dějiny: Proměny pojmů v současné historické vědě*. Praha, 2014, s. 319-337. ISBN 978-80-87271-87-2.

<sup>37</sup> Především otázka eucharistie se stala bodem svárů a později hlavním odlišovacím znakem odpadající části věřících, tzv. kališníků. Přijímání pod obojí bylo v církvi běžné, avšak v 12. – 13. století se od této praxe z ne zcela jasných příčin upustilo (uváděnými možnými důvody ve změně praxe byla obava z vylití Kristovy krve a konkomitance). Svatováclavské a ludmílské legendy dosvědčují praxi *sub utraque* i v Čechách. Podle nejnovějších výzkumů byl „znovuobjevitelem“ této praxe Jakoubek ze Stříbra, jenž ve své práci vycházel z díla Matěje z Janova. COUFAL, Dušan. *Polemika o kalich mezi teologií a politikou 1414-1431: Předpoklady basilejské disputace o prvním z pražských artikulů*. Praha, 2012, s. 17-21. ISBN 978-80-7017-185-1.



za duch jeho myšlenek se bojovalo až do 30. let 15. století. Husovy myšlenky předstihly o sto let<sup>38</sup> vývoj v okolní Evropě.

Husitské války na dlouhou dobu české země oslabilly a izolovaly. Ovšem nájezdy husitských bojovníků do okolních zemí (tzv. rejsy) způsobily, že tento fenomén se neomezoval ryze na českou kotlinu. Kromě hospodářského, ekonomického a demografického úpadku tato doba nepokojů postihla i oblast umění a stavebního vývoje. V rámci obrazoborectví byla ničena hodnotná umělecká a literární díla. V pozadí tohoto konfliktu ovšem stojí i nový způsob válečnictví, se kterým husité Evropu obeznámili, a jedinečný myšlenkový odkaz, na nějž později navazovali další reformátoři.<sup>39</sup>

I když husitské boje skončily, nekatolické podvědomí se v Čechách uchytilo a mezi lidmi rozšířilo. Venkovskému obyvatelstvu byl tento způsob smýšlení sympatický pro své prohlašování rovnosti lidí a „jednoduchostí“ učení. Ovšem ani nekatolický proud nezůstal zcela jednotný. Vedle utrakvistů (kališníků), kteří vznikli jako odnož od hlavní katolické církve, zde vznikla ještě Jednota bratrská.<sup>40</sup> Ta představovala samostatnou, vědomě od římské církve oddělenou skupinu, jež vznikla odchodem skupiny věřících pod vedením bratra Řehoře<sup>41</sup> do Kunvaldu, kde se chtěli oddělit od současného „zkaženého“ světa a žít v pravdě Kristově. K tomuto cílenému vytvoření nového náboženského uskupení došlo na přelomu let 1457 a 1458.<sup>42</sup> Po vzoru této skupiny vznikají i další společenství, ačkoli tato sekta nedisponovala žádnou právní ochranou, jako trpěný element byla podstatnou součástí náboženského spektra

---

<sup>38</sup> Husovy myšlenky nebyly zcela nové. Byli tady již tzv. Husovi předchůdci, např. Konrád Waldhauser, Matěj z Janova a další. Jan Hus se nejvíce inspiroval u Jana Viclefa.

K Husovu výročí v roce 2015 došlo k vydání několika publikací, např.: CIGÁNEK, Václav S. M. *Jan Hus: antiklerikál a katolický mučedník*. Olomouc, 2016. ISBN 978-80-270-0003-6; SOUKUP, Pavel. *Jan Hus: Život a smrt kazatele*. Praha, 2015. ISBN 978-80-7422-374-7; POLC, Jaroslav V. *Jan Hus v představách šesti staletí a ve skutečnosti*. Vranov nad Dyjí, 2015. ISBN 978-80-7266-403-0; KEJŘ, Jiří. *Jan Hus známý i neznámý: Resumé knihy, která nebude napsána*. Praha, 2015. ISBN 978-80-246-3031-1; HALAMA, Ota. *Svatý Jan Hus: Stručný přehled projevů domácí úcty k českému mučedníku v letech 1415-1620*. Praha, 2015. ISBN 978-80-7017-230-8; CHADIMA, Martin. *Mistr Jan Hus: Člověk, teolog, mučedník*. Praha, 2014. ISBN 978-80-87287-83-5; ŠMAHEL, František. *Jan Hus: Život a dílo*. Praha, 2013. ISBN 978-80-257-0875-0.

<sup>39</sup> Podrobně o událostech viz ČORNEJ, Petr. *Velké dějiny země Koruny české*. Praha – Litomyšl, 2000, 5 sv., s. 212-361, 484-640. ISBN 80-7185-296-1; TENTÝŽ – BARTLOVÁ, Milena. *Velké dějiny země Koruny české*. Praha – Litomyšl, 2007, 6 sv., s. 273-403. ISBN 978-80-7185-873-7.

<sup>40</sup> V příloze č. 1 je zachycena časová osa s vývojem nekatolického myšlení.

<sup>41</sup> Ovlivněn Janem Rokycanou a Petrem Chelčickým.

<sup>42</sup> ZEMEK, Petr - KUMPERA, Jan - KOMENSKÝ, Jan Amos. *Jednota bratrská: Zbožnost, mravnost, tolerance: Odkaz české reformace evropské duchovní kultuře: 550. výročí vzniku (1457-2007)*. Uherský Brod, 2007, s. 10-15. ISBN 978-80-254-0498-0.

Ze starší literatury evangelické provenience: MÜLLER, Josef Theodor. *Dějiny Jednoty bratrské. Díl I*. Praha, 1923, s. 34-64; HREJSA, Ferdinand. *Dějiny křesťanství v Československu. III, Rokycana. Husitský král. Počátky Jednoty bratrské: (Čechové dospívají k ryzímu křesťanství)*. Praha, 1948, s. 125-131; ŘÍČAN, Rudolf - MOLNÁR, Amedeo. *Dějiny Jednoty bratrské*. Praha, 1957, s. 35-50. Novější literatura např.: MOLNÁR, Amedeo. *Na rozhraní věků: Cesty reformace*. Praha, 2007. ISBN 978-80-7017-076-2; nebo o Jednotě bratrské v Praze: FEJTOVÁ, Olga. *Jednota bratrská v městech pražských v době předbělohorské a rejstřík členů pražského sboru*. Praha, 2014, s. 12-64. ISBN 978-80-86852-56-0.

Čech až do roku 1620. Nejznámějším příslušníkem této náboženské skupiny byl její poslední biskup Jan Amos Komenský.

Náboženská nejednotnost a soužití několika způsobů vyznání víry způsobily, že se na území Moravy usídlila Evropou putující sektářská skupina křtěnců (novokřtěnců). Své kořeny toto smýšlení mělo na území dnešního Švýcarska. Jejím hlavním odlišujícím rysem byla praxe křtu dospělých, nikoliv dětí. Skupina křtěnců, která se shromáždila v oblasti jižní Moravy, se nazývala hutterité, a to podle svého vůdce Jakuba Huttera. Její příslušníci byli známí kvalitními lékařskými dovednostmi. Avšak i této skupině byla ukončena působnost na našem území v předvečer třicetileté války.<sup>43</sup>

Nekatolické proudy fungovaly vedle katolického náboženství paralelně v relativním klidu. Během 16. století, kdy se Evropou šíří myšlenky reformace, vztahy mezi katolickou a evangelickou stranou pozvolna „těžknou.“ Vystoupení Martina Luthera s jeho tezemi znovu otevřelo otázku reformy katolické církve.<sup>44</sup> Jeho reformní názory se poměrně rychle šířily, ale tentokrát zaplavovaly i další části Evropy. Kromě Lutherových myšlenek s reformovaným učením vystoupil i Jan Kalvín a Ulrich Zwingli.<sup>45</sup> Jejich myšlenky ovlivňovaly oblasti dnešní Francie a Švýcarska. Učení každého z nich se v některých otázkách lišila, jednoznačně je spojoval pouze odklon od katolictví a snaha reformovat církve. Rovněž evangelické stavy v českých zemích zastávaly více myšlenkových proudů, přesto se stavům z pozic kališnických,

---

<sup>43</sup> ESTEP, William Roscoe. *Příběh křtěnců: Radikálové evropské reformace*. Praha, 1991. s. 97-114.

<sup>44</sup> Martin Luther byl původně dle přání otce studentem práva. Když ho zastihla silná letní bouřka, modlil se k sv. Anně a za své zachránění sliboval vstup do kláštera. I přes nesouhlas svého otce vstoupil do augustiniánského kláštera, kde začal studovat teologii. V roce 1508 byl vyslán na nově založenou univerzitu ve Wittenbergu. Na počátku 16. století papež vyhlásil odpustky na stavbu svatopetrského chrámu pro okrsky Magdeburg a Mohuč. Sasko bylo světské vévodství, a proto zde odpustky vyhlášeny nebyly. Ovšem generální komisař vybíral i zde, proti čemuž se kurfiřt Fridrich Moudrý bránil. Martin Luther napsal dopis arcibiskupovi, jehož součástí bylo oněch slavných 95 tezí o odpustcích. Údajně tyto teze přibíl i na dveře kostela. Další osudy tohoto učenice jsou poměrně známé. A jak to, že on se svými reformními myšlenkami na rozdíl od Husa uspěl? Protože zpočátku k němu bylo samotným Římem přístupováno laxně. V Heidelberské disputaci měl být usměrněn od představených svého řádu, ovšem díky jeho umění argumentace nebylo účelu docíleno. Po obvinění z hereze mu Fridrich Moudrý zařídil, že k soudu nemusí do Říma, ale že se bude odehrávat na německém území (Fridrichovi Moudrému bylo v tomto vyhověno, protože byla nutná jeho náklonnost v jiných světských záležitostech). Když se pak církve chystala k radikálnějších krokům, bylo již pozdě. Lutherovy myšlenky se díky knihtisku rychle rozšířily a získávaly na oblibě. O Lutherovi nejnověji: BEUTEL, Albrecht. *Martin Luther: Uvedení do života, díla a odkazu*. Praha, 2017. ISBN 978-80-7017-236-0.

<sup>45</sup> Jan Kalvín byl francouzského původu a působil v Ženevě. Jeho učení bylo velmi asketické. Kromě zakazování zábav nabádal k soustředění se na Boha a skromnosti. Calvinismus značně ovlivnil evangelické smýšlení i nás. Po jeho smrti kalvíni splynuli s představiteli učení Ulricha Zwingliho. Ulrich Zwingli se zasadil o prosazení reformních myšlenek na švýcarském území, především v Curychu a okolních městech. Základem jeho teologie je učení predestinaci – předurčení (člověk je předurčen ke spáse či zatracení, ale jelikož neví, k čemu je předurčen, musí žít co nejlépe, jeho předurčení je možné poznat v úspěchu či neúspěchu jeho práce, čímž vybízel k aktivitě a angažovanosti). V Marburských rozhovorech s Martinem Lutherem v roce 1529 se snažili sjednotit postoje reformačních směrů. Bohužel nejednotnost v otázce večere Páně sjednocení neumožnila.

MOLNÁR, Amedeo. *Na rozhraní věků: Cesty reformace*. Praha, 2007, s. 245-357. ISBN 978-80-7017-076-2; nověji WERNISCH, Martin. *Politické myšlení evropské reformace*. Praha, 2011. ISBN 978-80-7429-039-8.

luteránských a bratských podařilo spojit za účelem právní kodifikace jejich práv v podobě tzv. české konfese. Ta představovala kompromis všech zmíněných proudů, ovšem po předložení císaři Maxmiliánovi II. byla pouze přislíbena, k jejímu potvrzení došlo až v podobě Rudolfova Majestátu Rudolfem II., když došlo k vážnému oslabení politické moci panovníka.<sup>46</sup>

Na počátku 17. století byly české země většinou nekatolické, ovšem panovnický rod Habsburků zastával vyznání katolické. Odpor „kacířských Čechů“ se podařil zlomit v konfliktu na Bílé hoře, i když tento spor měl pozadí spíše politické a mocenské než náboženské. Následovalo exemplární potrestání v podobě poprav 21 českých pánů na Staroměstském náměstí a nastolení nového správního řádu, které představovalo vydání Obnoveného zřízení zemského v roce 1627. Jediným povoleným náboženstvím se stalo katolické a jakékoliv nekatolické vyznání se trestalo. Nastalo období tzv. rekatolizace, popř. katolické reformace, protireformace, nebo dle slov Aloise Jiráska doba „temna“.<sup>47</sup>

Po ukončení třicetileté války v roce 1648 nastal čas systematické protireformace trvající téměř sto padesát let.<sup>48</sup> Počáteční neúspěch byl způsoben zoufalým nedostatkem katolických farářů. Projev nekatolického vyznání byl trestán, avšak neustálé vydávání nových a nových nařízení opakující zákaz odlišného vyznání dokazuje, že plnění rekatolizace se zcela nedařilo.<sup>49</sup> Na odlehlejších místech, jako bylo pohraničí a venkov, se nekatolické smýšlení stále drželo, a to po mnoho generací. Nekatolické komunity se tajně scházely v jednotlivých domech a svou víru posilovaly čtením v zakázaných knihách. Ty se stejně jako víra předávaly z generace na generaci, popřípadě se jejich distribuce zajišťovala ze zahraničí. Většinové katolické okolí o nich pravděpodobně vědělo, avšak osobní problém s nimi neměli. Pokud byl i místní duchovní ne příliš horlivého charakteru a nechtěl si přidělovat starosti s jinověrci, do tohoto problému se patrně mnoho nevměšoval.<sup>50</sup>

---

<sup>46</sup> Dosud nejrozsáhlejší dílo objasňující všechny náboženské směry působící na našem území okolo roku 1575 z pera evangelického faráře a.v.: HREJSA, Ferdinand. *Česká konfese, její vznik, podstata a dějiny*. Praha, 1912; nejnověji poté DAVID, Zdeněk V. *Nalezení střední cesty: Liberální výzva utrakvistů Římu a Lutherovi*. Praha, 2012. ISBN 978-80-7007-369-8. Nejnovější zpracování Rudolfova Majestátu: JUST, Jiří. *9. 7. 1609 - Rudolfův Majestát: Světla a stíny náboženské svobody*. Praha, 2009. ISBN 978-80-86515-92-2.

<sup>47</sup> Označení dle stejnojmenného románu. Tento termín se na dlouhou dobu dostal do oficiální české historiografie a stal se součástí českého národního klišé.

<sup>48</sup> Tajnému nekatolictví se kromě českých badatelů (např. ze starší literatury Zdeněk Jan Medek, Zdeněk R. Nešpor, Ladislav Nekvapil, Eva Hajdinová, Edita Štěříková, Ivana Čornejová, Jiří Mikulec) hojně věnují i zahraniční badatelé: Marie-Elizabeth Ducreux (Francie), Alessandro Catalano (Itálie), Howard Louthan (Spojené státy americké) a v neposlední řadě Eva Kowalská (Slovensko).

<sup>49</sup> Viz např. nařízení ještě od císaře Karla VI. a transmigrace do Sedmíhradska za Marie Terezie. Viz MELMUKOVÁ, Eva. *Patent zvaný toleranční*. Neratovice, 2013, s. 19, 81-92. ISBN 978-80-903920-4-5.

<sup>50</sup> Příkladem je obec Moraveč, která stála mimo hlavní oblast zachování nekatolického smýšlení, ovšem po vydání tolerančního patentu zde vznikl jeden z prvních sborů. Obec byla součástí panství Červená Řečice, jež bylo majetkem pražského arcibiskupa. Sídlo její příslušné katolické farnosti se od ní nacházelo pouhé tři kilometry v Nové Cerekvi. V Soupisu obyvatel podle víry z roku 1651 pro Bechyňsko je pro tuto oblast zachycen pouze dopis Jiřího Milíčovského z Prumberku, správce arcibiskupových statků, jež podává informaci o jednotném

Za celé období náboženské protireformace došlo pouze k jednomu povstání ohledně nastolených náboženských pravidel. Tzv. opočenská rebelie z roku 1732 byla vyvolána radikalizací místních na základě špatné interpretace audience kazatele Liberdy u Bedřicha Viléma I. Ten údajně pozval nekatolíky do Pruska, což vzbudilo naději na zvrát poměrů v Čechách. Vesničané sepsali memoriál, v němž po majiteli panství požadovali svobodu vyznání. Povstalci byli vojensky zpacifikováni a vůdčí osobnosti utekly za hranice.<sup>51</sup>

Mnoho evangelicky smýšlejících poddaných tento náboženský tlak na své svědomí neuneslo a rozhodli se opustit domov.<sup>52</sup> Tak byla zahájena silná emigrační vlna zapříčiněná náboženskou nesvobodou směřující do oblastí pod pruskou správou. Zde došlo v osadě Ochránov (Herrnhut) v roce 1722 německy mluvícími exulanty z Moravy k obnovení Jednoty bratrské (resp. založení obnovené Jednoty bratrské). Stalo se tam na základě povolení a poskytnutí půdy majitele panství, jímž byl hrabě Mikuláš Ludvík Zinzendorf<sup>53</sup> zastávající pietismus.<sup>54</sup> Moravané do Ochránova přicházeli v několika fázích a nápomocnou osobností jim

---

katolickém smýšlení veškerého obyvatelstva. Ovšem vzhledem k vývoji v předtolerančním a raně tolerančním období se pravděpodobně jednalo o oficiální informaci. Těště před vydání tolerančního patentu novocerekvický farář Vincenc Josef Rubricius založil *Liber actorum pravitatis Haereticæ*, kde evidoval veškerou práci s podezřelými kacíři. Jsou zde zaznamenány i případy z doby před jeho příchodem, ty pravděpodobně opsal z farního archivu. Za krátkou dobu svého působení na novocerekvické farnosti před příchodem tolerance stihl vytvořit 136 zápisů o výsledcích podezřelých heretiků, jež nejvíce pocházeli právě z Moravce. Toleranční přihlášky a následné soupisy duší dokonce ukazují, že až do druhé poloviny 19. století v této obci evangelíci představovali ¾ obyvatelstva. Tato náboženská převaha v domovské obci nebyla v porovnání s jinými obcemi, kde vznikly toleranční sbory, samozřejmostí. (Viz KREJČOVÁ ZAVADILOVÁ, Gabriela. Nástin vývoje počtu obyvatel a členů evangelického sboru h. v. v Moravci v době toleranční 1783-1874. In *Jihočeský sborník historický* 87, 2018, s. 227-242.)

<sup>51</sup> Podrobněji: KOŘÁN, Ivo. „Opočenská rebelie“ roku 1732. In *Acta Musei Reginaehradensis, série B – Scientiae Sociales* 12, 1970, s. 93-136; ČÁŇOVÁ, Eliška. Proticírkevní hnutí na Opočensku v roce 1732. In *Sborník prací východočeských archivů* 4, 1978, s. 133-151.

<sup>52</sup> Možnost opuštění vlasti v případě nepřihlášení se ke katolickému vyznání Obnovené zřízené zemské umožňovalo pouze osobám šlechtického stavu. Poddaným nebyla poskytnuta možnost volby vyznání a pobytu poskytnuta. O emigraci a zakládání českých osad za hranicemi země podrobněji níže.

<sup>53</sup> Myšlenkový vývoj této osobnosti podrobněji: WEINLICK, John R. *Hrabě Zinzendorf*. Jindřichův Hradec, 2000. s. 17-51. ISBN 80-238-6551-X.

<sup>54</sup> Myšlenkový proud, jehož charakteristickým rysem je hluboké, niterné prožívání zbožnosti, založené na upřímném, duchovním prožitku. Počátky pietismu se objevují již ve 2. polovině 17. století, kdy došlo k jakémusi přežití ortodoxní dogmatiky luteránství a kalvinismu. Pietismus neuznával světské panování církve, navracel se k původním hodnotám protestantismu. Podle pietismu se skutečně duchovně založený člověk věnuje sebekázni, rozjímání a je skromný. Za předchůdce pietistického myšlení můžeme označit i Jana Amose Komenského. Pietismus byl nevě spojován s luteránstvím a za jeho zakladatele je považován Philipp Jacob Spener. (VONDRA, Roman. *České země v letech 1705-1792: Věk absolutismu, osvícenství, paruk a třírohých klobouků*. Praha, 2010, s. 240-242. ISBN 978-80-7277-448-7.)

v tom byl Christian David, původně tesařský učeň z Ženkavy, který kromě převádění stál u zrodu ochranovského a poté i dalších bratrských společenství.<sup>55</sup>

Mnoho obyvatel ovšem i přes náboženskou nesvobodu zůstalo. V těchto ilegálních dobách byly pro tajné evangelíky důležité místní vůdčí osobnosti z jejich středu, které zajišťovaly zakázanou literaturu a udržovaly živé evangelické povědomí. Takovou osobností byl dobře popsán Tomáš Juren<sup>56</sup> žijícím na východním okraji Českomoravské vysočiny. V předtoleranční době pro tajné evangelíky ve svém okolí sháněl literaturu, po vydání Tolerančního patentu zajišťoval hromadné přihlášky, vyřizoval veškerý písemný kontakt s vyšší mocí a celkově se snažil povznášet duchovní kulturu ve svém okolí, a to především v dobách absence nekatolického kazatele.

A právě domácí prostředí, kde se četlo z evangelické literatury, a předávání povědomí o jinakosti z generace na generaci představovalo vlastně jediné pilíře, na kterých se české evangelictví přeneslo do doby toleranční. Eva Melmuková nahlíží na přeživší náboženskou praxi jako na odraz obdobné bratrské praxe předbělohorské, která se jen přenesla do utajení. Zdeněk R. Nešpor míní, že české potoleranční evangelictví bylo jakýmsi hybridem. Většina sborů se přihlásila ke kalvinismu, přičemž zásadním motivem pro ně při rozhodování bylo podávání večeře Páně lámáním chleba. Ovšem předbělohorská Jednota bratrská měla více společných rysů s luteránstvím, a to včetně podávání večeře Páně s oplatkou.<sup>57</sup> Toto určité pokřivení a přetvoření české evangelické tradice vysvětluje úpadkem misí ze Saska po polovině 17. století, kdy následovalo období kalvínských misí z Uher.<sup>58</sup> Na počátku 18. století začali do Čech opět přicházet noví saští misionáři, kteří byli již ovlivněni pietismem. Během „reformovaného intermezza“, jak toto období Zdeněk R. Nešpor nazývá, došlo k silnému ovlivnění českých tajných evangelíků kalvinismem, protože kazatelé z Uher tolerovali laická kázání a snažili se navázat na mizející povědomí o Jednotě bratrské.<sup>59</sup>

---

<sup>55</sup> Podrobněji o jeho životě: ŠTĚŘÍKOVÁ, Edita. *Christian David: 1692-1751: Ze života moravského exulanta, zakladatele exulantské obce Herrnhutu v Horní Lužici a spoluzakladatele obnovené Jednoty bratrské*. Suchdol nad Odrou, 2012. ISBN 978-80-904732-1-8.

<sup>56</sup> Tomáš Juren se narodil 30. 11. roku 1750 v Prosetíně. Rod Jurenů měl hluboké evangelické kořeny. V Sulkovci působil jako učitel a od roku 1774 se téměř věnoval v Ubušínku. V roce 1774 se oženil a za dva roky měl prvního potomka. Po vydání tolerančního patentu složil oslavnou ódu *Vděčnost protestantských poddaných* a zaslal ji Josefovi II. Po organizační stránce pomáhal při výstavbách tolerančních modliteben v okolí. Dále učil ve Veselí a profesi učitele zůstával stále věrný. Přivydělával si i „muzicírováním.“ Zemřel v roce 1829. (BOLOM, Sixtus. *Tomáš Juren: Toleranční hudba na Vysočině a hudba srdce*. Brno, 2008. ISBN 978-80-7323-177-4.)

<sup>57</sup> Blíže jim byla i četba v luterských knihách a zpěv z luterských kancionálů. Své kazatele chtěli nazývat kněžími a líbat jim ruku. Viz JUST, Jiří et al. *Luteráni v českých zemích v proměnách staletí*. Praha, 2009, s. 165. ISBN 978-80-903632-8-1.

<sup>58</sup> Např. známý uherský misionář Michal Dyonisius. Viz BURIAN, Ilja. Michal Dyonisius. In *Počátky tolerančního evangelictví*. Praha, 1985, s. 5-15.

<sup>59</sup> NEŠPOR, Zdeněk R. *Víra bez církve?: Východočeské toleranční sektářství v 18. a 19. století*. Ústí nad Labem, 2004, s. 15-17. ISBN 80-86067-92-0.

## Toleranční patent: období tolerance, provizoria a rovnoprávnosti

Jako tradiční datum pro vyhlášení tolerančního patentu je uváděn 13. říjen 1781. Ve skutečnosti v tento den Josef II. pouze odpověděl dvorské kanceláři, kde odmítl snahy o omezení tolerance. V toto datum se tedy rozhodlo o poslední podobě tolerance, ale konečné znění výnosu bylo sestaveno až 20. října a ještě ten den bylo posláno zemským úřadům. Původní znění tolerančního patentu bylo německé, ovšem platnosti nabyl i text český. České znění zemské gubernium přijalo 30. října (moravské již 27. října).<sup>60</sup>

Toleranční patent nedával náboženskou svobodu. Povoloval pouze tři nekatolické směry, konkrétně helvétskou konfesi (kalvinismus), augšpurskou konfesi (luteránství) a pravoslaví. Nově se hlásící evangelíci si tedy museli vybrat jednu z těchto konfesí. V Čechách se ale odehrál specifický historický vývoj nekatolického myšlení. V domácí tradici stále přežívaly myšlenky „husitů“ a „českých bratří“. Ovšem oficiální povolení těchto domácích směrů by potvrdilo jejich stálé přežívání během celého pobělohorského období (potvrzovalo by jejich návaznost). Tolerančním patentem byl v Čechách nastaven stav stejný, jako byl po Vestfálském míru v německých státech a domácí české nekatolické smýšlení (v podobě, ve které přežilo) se muselo rozhodnout pro jeden z proudů evropské reformace.<sup>61</sup> Platnost patentu pouze pro cizince pocházejících právě z těchto oblastí byla interpretována známým českým kronikářem a milčickým rychtářem Františkem Janem Vavákem: „... Dne 7. prosince prohlášen jest patent v zámku našem, mocí kterého dovoluje Jejich císařská Milost všelikým sem příchozím cizozemcům jejich náboženství držeti, jako jsou v Praze rozliční kupci z říše, Augšpurku, Norimberka, Drážďan, Lipska a z jiných míst, též množství tam všech řemesel tovaryšů i také valašských a ráckých Řekův, jimž mnozí starověrci říkají, i venku v zemi se osazujících saských a slezských utečenců, jimžto jest sem nyní dovoleno jíti. ...“.<sup>62</sup>

Jaké důvody vedly císaře k vydání tolerančního patentu? Byly to důvody ryze pragmatické. Josef II.<sup>63</sup> se soustředil na rozvoj státního hospodářství a odstraňoval vše, co lidem bránilo v soustředění se na práci, či podněcovalo jejich odchod ze země, čímž stát ztrácel

---

<sup>60</sup> MELMUKOVÁ, Eva. *Patent*, s. 40-42. Znění tolerančního patentu viz příloha č. 2.

<sup>61</sup> TAMTÉŽ, s. 47.

<sup>62</sup> SKOPEC, Jindřich (ed.). *Paměti Františka J. Vaváka, souseda a rychtáře milčického z let 1770-1816*. Praha, 1908, svazek 1, s. 15.

<sup>63</sup> Nověji o Josefovi II.: BASTL, Ondřej: Josef II. - osvícený katolík nebo nepřítel církve?, In LORMAN, Jaroslav (ed.) – TINKOVÁ, Daniela (ed.). *Post tenebras spero lucem: Duchovní tvář českého osvícenství*, Praha, 2009, s. 271-277. ISBN 978-80-903756-6-6.

ekonomický potenciál. Jakožto osvícený panovník vládnoucí v duchu kameralistiky<sup>64</sup> upřednostňoval ekonomické zájmy státu před náboženskými různicemi.

Šíření zpráv o existenci skutečného tolerančního patentu probíhalo nestandardně. Informace se ve většině případech zastavila na krajských hejtmanstvích. Někde se pak roznesla dál, jinde se rozeběhla až po nějakém čase. Tento netradiční způsob měl pravděpodobně utišit pouze nejradikálnější místa a také zbytečně nepodněcovat ty, kteří se neozývali. Do některých míst se zpráva o tolerančním patentu dostala dříve cestou neoficiální,<sup>65</sup> ovšem zcela bez vyhlášení zůstalo pravděpodobně jen Domažlicko.

Několik let před vydáním tolerančního patentu došlo k tzv. vyhlášení falešného tolerančního patentu. Na jaře roku 1777 tři katoličtí misionáři na Valašsku roznesli falešnou zprávu o náboženské svobodě. Účelem bylo odhalit pravý počet zdejších tajných nekatolíků. Celkem se přihlásilo mezi 10 000 až 15 000 lidí ze sedmdesáti obcí. Tento počet poukázal na neúspěšnost rekatolizace v této oblasti a přistoupilo se k nenásilnému přesvědčování jinověrců. Tento postup zastával mikulovský probošt Jan Leopold Hay. V té samé činnosti od roku 1780 pokračoval i na Královéhradecku, ovšem již z titulu biskupa.<sup>66</sup>

Toleranční patent nastoloval jasné možnosti, jak se realizovat v evangelické víře. Kromě „vměstnání se“ do jednoho z povolených vyznání evropské reformace bylo umožněno založit sbor pouze tam, kde se přihlásilo na 500 duší či 100 rodin. Veškeré finanční náklady na výstavbu sborových budov byly čistě na bedrech věřících, přičemž museli zachovávat i štolové poplatky příslušnému katolickému faráři. Bezproblémová možnost přihlášení se k jednomu z evangelických vyznání trvala pouze během roku 1782, po ukončení tzv. roku milosti musel každý přestupující absolvovat šestinedělní cvičení v katolickém katechismu.

---

<sup>64</sup> Osvícenství nelze vnímat jen jako období nakloněné poddaným. Byl to promyšlený systém zlepšování životních podmínek a státní správy za efektivitou a ekonomickou stabilitou. Osvícenství mělo na poddané působit i výchovně. Viz RANDÁK, Jan – SOCHA, Jan. „...važ si času chyt' se práce, zahálky se střež co zrádce“: Lidové prostředí jako objekt osvícenské disciplinace. In LORMAN, Jaroslav (ed.) - TINKOVÁ, Daniela (ed.). *Post tenebras*, s. 77-84; NEŠPOR, Zdeněk R. Disciplinace českých nekatolíků po vydání tolerančního patentu. In MACEK, Ondřej (ed.). *Po vzoru Berojských: Život i víra českých a moravských evangelíků v předtoleranční a toleranční době*. Praha, 2008, s. 398-411. ISBN 978-80-7017-088-5.

<sup>65</sup> NEŠPOR, Zdeněk R. *Víra*, s. 34-35.

Např. v obci Zahradky na Jindřichohradecku, kde přežívala komunita tajných nekatolíků, se informace o toleranci dostala přes Matěje Kolmana, který byl v Praze vězněn kvůli své víře a po vyhlášení tolerance byl propuštěn. Po příchodu domů prozradil důvod svého propuštění, ale přesné znění tolerančního patentu neměl. Proto se dva muži vydali do Prešpurku, kde si znění patentu opatřili. MELMUKOVÁ, Eva (ed.). *Evangelíci v rané toleranční době v Čechách a na Moravě*. Neratovice, 2017, s. 129. ISBN 978-80-903920-7-6.

<sup>66</sup> HAJDINOVÁ, Eva. *Z cesty své nesejdeme: Osudy východočeských a hornolanguedockých protestantských komunit v 18. století*. Praha, 2016, s. 145-146. ISBN 978-80-87782-57-6. Starší literatura o předtoleranční době na Moravě: BEDNÁŘ, František. *Zápas moravských evangelíků o náboženskou svobodu v letech 1777-1781: Prameny k dějinám tolerančního patentu*. Praha, 1931.

Přihlašování evangelíků probíhalo před komisí, kde každý musel uvést, ke kterému vyznání se hlásí. Specifikace vyznání činila evangelíkům zásadní problém. První přihlášení se hlásili k evangelické či husitské víře, víře Beránkově nebo k bratrství.<sup>67</sup> Zpočátku většina takto se hlásících byla úředníky zařazena k luterskému vyznání.<sup>68</sup> Až při zjištění nutnosti specifikace vyznání byly podávány konkrétnější žádosti a povaha jednotlivých sborů se po prvotních nejasnostech ustálila. Ovšem ne všichni jinověrci se našli v augsburské či helvétské konfesi a nadále trvali na zařazení pod jeden z proudů české reformace. Takhle především v oblasti východních Čech zůstávaly oblasti tzv. blouznivců.<sup>69</sup>

Po vydání patentu vzniklo 12 sborů augsburského vyznání v Čechách, 14 na Moravě a 11 ve Slezsku. Reformovaných sborů bylo nově založeno 38 v Čechách a 17 na Moravě (ze čtyř se záhy staly pouze filiálky). Do poloviny 19. století vzniklo ještě dalších 10 evangelických sborů.<sup>70</sup> Nekatoličtí kazatelé mohli být z počátku zvaní pouze z habsburských zemí. Slezští duchovní začali budovat luterské sbory v českém Slezsku, a tak v Čechách a na Moravě dominoval uherský původ prvních kazatelů. Přehled, který byl vypracován Čestmírem Rychetským, udává, že do Čech a na Moravu přišlo 72 kazatelů augsburského vyznání, z čehož jeden byl z Říše a ostatní z Uher. Reformovaných kazatelů přišlo 75 a z Říše byli dva, ostatní byli rovněž z Uher.<sup>71</sup>

Jak nově vznikající sbory mohly získat vhodného kazatele? Jedna cesta vedla přes úřady tzv. agentů.<sup>72</sup> Do jejich rukou se dostávaly žádosti o kazatele a učitele. Druhou cestu zprostředkovali především v počátečním období čeští evangelíci žijící v okolí Miškolce, kteří sem byli vysídleni ještě v době předtoleranční. Žádosti se dostaly k rukám helvétského superintendenta Samuela Szalaye, s jehož přičiněním do Čech a Moravy přišla většina prvních evangelických pastorů helvétského vyznání.<sup>73</sup> Pro luterské kazatele představoval záštitu přešpurský superintendent Michal Institoris Mošovský.<sup>74</sup> Závaznou žádost o kazatele

---

<sup>67</sup> MELMUKOVÁ, Eva, (ed.). *Evangelíci*, s. 115-128.

<sup>68</sup> JUST, Jiří et al. *Luteráni*, s. 163.

<sup>69</sup> NEŠPOR, Zdeněk R. *Víra*; KOWALSKÁ, Eva. Heretici, bludáři a prozelyti: Formovanie a vnímanie konfesijnej identity českých protestantov po roku 1781. In KUBIŠ, Karel (ed.). *Obráz druhého v historické perspektívě: 2. Identity a stereotypy při formování moderní společnosti*. Praha, 2003, s. 135-146. ISBN 80-246-0603-8.

<sup>70</sup> NEŠPOR, Zdeněk R. a kol. *Náboženství v 19. století: Nejcírkevnější století, nebo období zrodu českého ateismu?*. Praha, 2010, s. 122-123. ISBN 978-80-87271-22-3.

Seznam tolerančních sborů viz příloha č. 3.

<sup>71</sup> RYCHETSKÝ, Čestmír. *Kazatelé a sbory české národnosti církvi A. V. a H. V. v Čechách a na Moravě 1781-1918*. Praha, 1983.

<sup>72</sup> Funkce agentů spočívala v tom, že hájili zájmy příslušné církve u panovnického dvora, ale také informoval superintendenty. Podrobněji o práci agentů KOWALSKÁ, Eva. *Evangelické A. V. spoločenstvo v 18. storočí: Hlavné problémy jeho vývoja a fungovania v spoločnosti*. Bratislava, 2001, s. 188-190. ISBN 80-224-0704-6.

<sup>73</sup> KREJČOVÁ ZAVADILOVÁ, Gabriela – STOKLASOVÁ, Hana. Evangeličtí kazatelé z Uher – formování nové společenské skupiny. In *Cornova* 6, č. 1, 2016, s. 35-60. ISSN 1804-6983.

<sup>74</sup> KOWALSKÁ, Eva. *Heretici*, s. 141-142.



představovala tzv. vokace (povolávací listina), ve které sbor vyslovoval prosbu o zprostředkování kazatele, a především se zde zavazoval, v jaké výši a podobě bude kazatelův plat.<sup>75</sup>

Období rané tolerance je charakteristické chaosem, častými přestupy uherských kazatelů mezi jednotlivými sbory, a především finančními problémy jednotlivých sborů.<sup>76</sup> Nestabilitu způsobovala počáteční nejasnost mezi jednotlivými konfesemi. Tajně předávané náboženské povědomí se mírně pokřivilo a zahrnovalo prvky luterské i kalvínské. Vytvořené lidové náboženství se těžko vměšťovalo do jedné z konfesí evropské reformace. Po zvolení bližšího způsobu vyznání nastal proces sžívání se domácí praxe s povolenou konfesí.<sup>77</sup>

Rovněž vztah vůči většinově katolickému okolí byl mnohdy náhle problematický. Vážný nesoulad mezi oběma stranami nastal kvůli otázce pohřbívání. Katolická strana nesouhlasila s pohřbíváním nekatolíků do jejich posvěcené půdy. Jejich nesouhlas se sdíleným hřbitovem byl vyhocen až do podob katolických demonstrací při evangelických pohřbech, které byly doprovázeny házením kamení na průvod evangelíků či posměšnými písněmi. Evangelíci na to většinou reagovali tím, že průvod zdržovali, nebo zpívali protikatolicky laděné písně.<sup>78</sup> Tyto konflikty představovaly jasnou demonstraci jejich konfesionality.<sup>79</sup>

O pohřbívání nekatolíků se toleranční patent přímo nezmiňuje, tato záležitost je řešena až dvorským dekretem z 16. března roku 1782. Tam, kde se nacházely obecní hřbitovy, měli být katolíci a nekatolíci pohřbíváni vedle sebe. Evangelický pohřeb měl vést pastor, a pokud v daném místě žádný nebyl, mohl jej vést nekatolický učitel. Kde se nacházely pouze katolické

---

<sup>75</sup> Podrobněji o podobě helvétských vokací: KREJČOVÁ ZAVADILOVÁ, Gabriela – STOKLASOVÁ, Hana. *Evangeličtí kazatelé*, s. 39-41.

<sup>76</sup> Například v Sánech došlo kvůli finančnímu nedostatku po velice krátké existenci k opětovnému zrušení sboru. Někteří uherští kazatelé v prvních letech ve sboru setrvali také i jen několik měsíců, popř. se po několika letech vrátili zpět do Uher. Bída pastorských rodin často manželky pastorů donutila k porušení svého sociálního statusu a nechávaly se najímat do služby k místním rolníkům. Viz BOLOM-KOTARI, Sixtus. Svět chudé elity: Evangeličtí faráři a jejich rodiny. In HLAVAČKA, Milan - CIBULKA, Pavel (ed.). *Chudinství a chudoba jako sociálně historický fenomén: Ambivalence dobových perspektiv, individuální a kolektivní strategie chudých a instrumentária řešení*. Praha, 2013, s. 421-453. ISBN 978-80-7286-225-2.

<sup>77</sup> Sixtus Bolom-Kotari předkládá stížnost již českého kazatele Jakuba Lukla z roku 1798, kde si naříká, že lidem nemůže vymluvit užívání starých kancionálů. Problém se vyřešil až vydáním nového starobratrského kancionálu. Viz TENTÝŽ, *Svoboda svědomí: Superintendent Michael Blažek a protestantská společnost pozdního osvícenství*. Praha, 2016, s. 103-104. ISBN 978-80-7286-286-3.

K porovnání vývoj a postavení evangelických sborů v Horním Rakousku: MERZ, Günter. *Kirchenvorsteher und kirchliche Obrigkeit Beobachtungen am Beispiel der evangelischen Gemeinden Oberösterreichs 1781 bis 1866*. In *Handbuch für die Geschichte des Protestantismus in Österreich* 127/128, 2012, s. 101-132.

<sup>78</sup> Například v evangelickém sboru a.v. v Humpolci si při pohřbech obě náboženské skupiny způsobovaly navzájem značné nepříjemnosti. V některých případech bylo dokonce zabráněno vykonání pohřbu a zesnulí byli ukládáni do půdy na zahradách spoluvěrců. Viz MAHOVSKÝ, Rudolf. *K 150. výročí tolerančního chrámu p. v Humpolci*. Praha, 1935, s. 40-41.

<sup>79</sup> NEŠPOR, Zdeněk R. *Demonstrace konfesionality prostřednictvím pohřebních rituálů v českých zemích po vydání tolerančního patentu*. In HOLÝ, Martin – MIKULEC, Jiří (ed.). *Církev a smrt: Institucionalizace smrti v raném novověku*. Praha, 2007, s. 270. ISBN 978-80-7286-106-4.

hřbitovy, měli na ně být pohřbíváni i nekatolíci, a obřad měl být proveden katolickým farářem ovšem bez katolických svátostí. 9. září 1783 bylo nařízeno, že nekatolický pastor musí katolického žádat o povolení k pohřbu nekatolíka na obecním či katolickém hřbitově.<sup>80</sup> Tato závislost a spory mezi oběma skupinami většinu nekatolických sborů vedly k pořizování vlastních hřbitovů.

Další oblast, kde je možné pozorovat vzájemný vztah evangelíků a katolíků, je otázka uzavírání smíšených sňatků. Frekvence smíšených sňatků byla odlišná dle lokality. Například ve sboru v Chlebích na Nymbursku, kde byla evangelická komunita více rozmělněna mezi katolíky, představovaly smíšené sňatky do roku 1825 celých 24 %. V Moravci, kde byla komunita více kompaktní, hovoří prameny o 12 % smíšených sňatků uzavřených do roku 1826.<sup>81</sup>

Rok 1848 se stal významným mezníkem. V tomto roce došlo k prvním zásadním změnám týkajících se postavení nekatolíků ve společnosti od vydání tolerančního patentu. Tzv. Provizorní nařízení, vydané k 1. únoru 1849, evangelíky nezrovnoprávněovalo, ale jejich postavení výrazně zlepšovalo. Nastalo období tzv. provizoria.<sup>82</sup> Evangelíci obou konfesí již neměli být nazýváni negativním označením „akatolíci“, povinné šestinedělní cvičení v katolickém katechismu při přestupu do evangelického sboru bylo zrušeno a každý, kdo byl starší osmnácti let, se mohl svobodně rozhodnout, jakou víru bude vyznávat. Evangelické matriky dostaly právo veřejnosti a staly se z nich oficiální platné dokumenty.<sup>83</sup> Byly zrušeny štolové poplatky katolickým kněžím za církevní úkony, které neprováděli. Ohlášky pro evangelické snoubence byly prováděny již jen v evangelické modlitebně, v případě smíšeného páru se ohlášky prováděly v příslušném kostele i v modlitebně.<sup>84</sup>

Počáteční uvolnění v životě evangelíků se projevilo na architektuře modliteben. V roce 1856 Ministerstvo kultu a vyučování povolilo evangelíkům vystavět si věže a pořídit si vlastní zvony. Obecní zvony měly sloužit pouze pro pohřbívání katolíků. První věž se zvony na

---

<sup>80</sup> TAMTÉŽ, s. 275.

<sup>81</sup> KREJČOVÁ ZAVADILOVÁ, Gabriela. Smíšené sňatky moravečských evangelíků v době toleranční 1783-1861 (1874) a nástin problematiky jejich výzkumu. In *Vlastivědný sborník Vysočiny, oddíl věd společenských* (v tisku).

<sup>82</sup> Jelikož je toto období krátké a stále ještě nepřináší rovnoprávnost, ne vždy bývá vyčleněno jako samostatná vývojová etapa. Např. FIALOVÁ, Eva (ed.). *Malý obrazový průvodce dějinami Českobratrské církve evangelické*. Praha, 2008, s. 25-26. ISBN 978-80-7017-091-5. Období provizoria je postiženo, ale není samostatně vyděleno. Doba toleranční (i provizorní) zcela končí až vyhlášením rovnoprávnosti v roce 1861.

<sup>83</sup> Do té doby byly evangelické matriky pouze soukromého charakteru, právně platné byly pouze římskokatolické.

<sup>84</sup> MELMUKOVÁ, Eva. *Patent*, s. 246-248.

K porovnání o prvním postavení evangelíků v Rakousku: SCHIMA, Stefan. Die Rechtsstellung der Evangelischen in Österreich zwischen der Erlassung des Toleranzpatents und der Revolution von 1848. In *Handbuch*, s. 204-261.

nekatolické modlitebně v Čechách byla postavena v Libkovicích na Podřipsku již v roce 1855 a na Moravě v Borkovanech v roce 1857. Každý sbor se snažil si co nejdříve věž se zvony zajistit, ale z finančního hlediska to pro chudé sbory bylo náročné, a tak se věže objevují během celé druhé poloviny 19. století. Některé sbory začaly s narůstajícím počtem věřících pomýšlet na stavbu zcela nového kostela, jehož součástí věž a zvon samozřejmě byly.

Evangelíci se po roce 1848 společnosti více otevřeli a zrušení většiny tolerančních omezení zapříčinilo hledání a následně i vyslovení dalších požadavků. Aktivizace evangelíků byla podpořena liberálními myšlenkami, které se ve 40. letech začaly šířit.

Odvážné projevy zaznívaly z úst pražských představitelů Bedřicha Viléma Košuta (1819-1893) za kalvíny a Josefa Růžičky (1808-1872) za luterány.<sup>85</sup> Požadovali úplné zrovnoprávnění s katolickou církví, zřízení českomoravské evangelické konsistoře, evangelického oddělení na teologické fakultě a spojení luterských a reformovaných církví. Také se objevily požadavky o obnovení Rudolfova majestátu z roku 1609 a původní České konfese z 16. století.<sup>86</sup> Všechny tyto požadavky jsou nesené v nacionálně-historickém duchu, proto se jich němečtí nekatolíci neúčastnili.

První evangelické veřejné hlasy způsobily i jisté navýšení obliby evangelických vyznání. Ovšem to bylo způsobeno spíše vlivem revolučních myšlenek, které se navracely do idealizované české protestantské minulosti, čímž evangelická vyznání získávala na oblibě díky zcela jiným než věroučným základům. Ani samotní evangelíci svou společenskou aktivitu neudrželi dlouho. Po získání revolučních ústupků se opět spíše uzavírají.<sup>87</sup>

---

<sup>85</sup> Vilém Bedřich Košut se narodil 24. 2. roku 1819 v Černilově u Hradce Králové. Jeho předci byli po generace tajnými evangelíky na Valašsku a Českomoravské vrchovině. Jeho rodiče Jan a Pavlína měli celkem šest dětí – synové se stali kazateli, dcery manželky pastorů. Bedřich Vilém po ukončení studií vypomáhal svému švagrovi Josefu Fleischerovi ve sboru v Libiši. Odtud pak odešel do Prahy, kde se reformovaní evangelíci snažili založit si vlastní sbor. V tom se právě nejvíce angažoval Vilém Bedřich (1847). Po jeho ustanovení se stal jeho pastorem. Kolem revolučních let se zde aktivizoval i v oné společenské oblasti. Začal vydávat první české evangelické noviny Českobratrský hlasatel. Ty ovšem byly po roce vydávání zastaveny a samotný Bedřich Vilém se státnímu aparátu stával nepohodlným. V roce 1852 byl zatčen pro přechovávání a šíření knih s revolučními myšlenkami. Po ročním vězení byl odsouzen k internaci v Celovci v Korutanech. Jeho žena Anna odjela za ním. Až v roce 1857 se mohl vrátit do Prahy. Ovšem nemohl již kázat, a tím nebyl schopen uživit svou rodinu. Proto odešel do Německa. Ani po zrovnoprávnění se nevrátil. Byl opět zvolen farářem pražského sboru, ale císař ho ve funkci nepotvrdil a vrchní církevní rada jeho kázání zakázala. Znovu se tedy vrátil do Německa, kde v roce 1893 zemřel u svého syna.

Josef Růžička se narodil 15. 3. 1808 v Kohoutově u Ždírcu. Zastával funkci druhého kazatele na několika sborech, poté byl duchovním správcem pražské věznice. Angažoval se v mnoha spolcích a podílel se na založení několika ústavů. Byl rovněž velmi literárně činný, s Košutem se podílel na vydávání několika časopisů, modliteb a katechismů. Propagoval myšlenku sjednocení českých evangelíků na základě národnostním a českobratrským. Viz TOUL, Jan. *Jubilejní kniha Českobratrské evangelické rodiny k 150letému jubileu tolerančního patentu 1781-1931*. České Budějovice, 1931, s. 98, 154.

<sup>86</sup> MELMUKOVÁ, Eva. *Patent*, s. 274-275. Také NEŠPOR, Zdeněk R. *Náboženství*, s. 130.

<sup>87</sup> TAMTÉŽ, s. 135-136.

Avšak tento historismus v myšlení intelektuálů vycházejících z českých evangelických pozic je patrný ještě ve 20. letech 20. století, což svědčí o síle dlouhotrvajícího působení nacionálně-historizujícího konceptu v náhledu na původ evangelického smýšlení.<sup>88</sup> Tento historismus se stal rovněž základem pro následně úspěšné rozvíjení konceptu nacionálního, který stál na počátku dělení věřících dle národnostních kritérií a do středu jejich pozornosti se dostal místo Boha pojem „národ“.<sup>89</sup>

Národnostní vyhraňování mělo svůj základ již v samotném původu německy mluvících evangelíků. Ti totiž v případě Děčínska a Šluknovska nevycházeli z českých Němců, protože u nich v období do roku 1848 neproběhlo žádné masové přestupování k povolenému evangelictví, ale z řad podnikatelů, průmyslníků, dělníků a tovaryšů, kteří do pohraničních oblastí přicházeli ze zahraničí a evangelickou víru si s sebou již přinášeli. Tito přistěhovalci tedy představovali základy nových evangelických sborů augsburského vyznání, jež ve druhé polovině 19. století byly hojně zakládány.<sup>90</sup>

Oficiální náboženská rovnoprávnost byla vyhlášena 8. dubna roku 1861 Protestanským patentem, obě nekatolická vyznání byla zrovnoprávněna s římskokatolickým.<sup>91</sup> Touto listinou bylo určeno i správní uspořádání církví, které vydrželo až do konce monarchie. Organizační struktura se skládá ze čtyř stupňů (farní obec, obec seniorátní, superintendenční a pospolitá). Nejvyšším orgánem obou evangelických církví se stala c. k. evangelická vrchní církevní rada ve Vídni, která nahradila dosavadní konzistoř.

---

<sup>88</sup> HORSKÝ, Jan. Historismus v myšlení českých evangelíků 19. a 20. století. In MAČALA, Pavol (ed.) – MAREK, Pavel (ed.) – HANUŠ, Jiří (ed.). *Církev 19. a 20. století ve slovenské a české historiografii*. Brno, 2010, s. 170-180. ISBN 978-80-7325-218-2.

<sup>89</sup> RAK, Jiří. *Národy místo Boha*. In KAISEROVÁ, Kristina, (ed.) - VESELÝ, Martin, (ed.). *Národ místo Boha v 19. a první polovině 20. století*. Ústí nad Labem, 2006, s. 9-12. ISBN 80-7044-777-X.

<sup>90</sup> ZEMAN, Václav. *Němečtí evangelíci na Děčínsku a Šluknovsku v 19. století*. Ústí nad Labem, 2015. Rigorózní práce. Filozofická fakulty Univerzity Jana Evangelisty Purkyně, Katedra historie, s. 161-163.

<sup>91</sup> Slovo rovnoprávnost by mělo být vloženo do uvozovek, čímž by bylo naznačeno, že se v podstatě nejednalo o rovnoprávnost v plném významu. Evangelická samospráva byla silně posílena, ale stále existovaly oblasti, ve kterých se výrazně uplatňoval panovník a stát. Například při schvalování volby prvního reformovaného superintendenta panovník první tři neschválil a do funkce potvrdil až čtvrtého kandidáta. Stejně tak bylo zapotřebí schválení panovníka na veškeré zákonodárné počiny synodu. Vrchní církevní rada ve Vídni, jakožto nejvyšší správní orgán církve, byl řízen předsedou a rady, které do funkce opět jmenoval panovník. Obdobně to fungovalo i u katolíků – Svatý stolec dal císaři privilegium jmenovat (arci)biskupy do funkce. V případě pražské arcidiecéze panovník zachovával pravidlo výběru z řad příslušníků německé šlechty, za což očekával loajalitu (typický příklad Lva Skrbenského z Hříště, kdy o jeho jmenování rozhodl více jeho šlechtický původ než vyzrállost, dostatečná připravenost a nadprůměrná kvalita). V případě olomoucké arcidiecéze panovník pouze vyjadřoval přání, koho by na místě arcibiskupa chtěl mít, a poté uděloval souhlas. Většinou bylo toto přání vyslyšeno, až do roku 1892 do volby Theodora Khona (nešlechtický původ, Čech židovského původu).

FIALOVÁ, Eva. *Malý obrazový průvodce*, s. 32-33. Srov. JONOVÁ, Jitka. *Kapitoly ze života Lva Skrbenského z Hříště pohledem Svatého stolce*. Uherské Hradiště, 2013. ISBN 978-80-86157-37-5; TATÁŽ, *Theodor Kohn (1845-1915): Kniže-arcibiskup olomoucký, titulární arcibiskup pelusijský*. Brno, 2015. ISBN 978-80-7325-379-0.

Od roku 1864 pracovaly obě konfese na návrhu církevního zřízení. Ten ovšem neprošel. Byl přepracován Belcrediho ministerstvem a tato okrojovaná verze byla v roce 1866 uzákoněna. Obě konfese ale chtěly větší autonomii, a za tímto účelem se sešel konvent v Čáslavi. Tento čin vzbudil velkou nevoli u evangelíků, bylo to bráno jako zásah proti znění Protestantského patentu.<sup>92</sup>

V roce 1889 byl český návrh z Čáslavi projednáván ve Vídni. Obhajoval ho superintendent Justus Emanuel Szalatnay<sup>93</sup> a jeho oponentem byl vídeňský superintendent Schack.<sup>94</sup> Návrh neprošel o jeden hlas. Hlavním protagonistou čáslavského zřízení byl poslední reformovaný superintendent Čeněk Dušek.<sup>95</sup> Dva roky po tomto synodu byla přijata upravená verze církevního zřízení podle návrhu církevní rady. Hned po jejím přijetí se však začalo s dalším upravováním. Změny, které odpovídaly představám evangelíků, byly přijaty až v roce 1913.<sup>96</sup>

Po vydání Protestantského patentu se evangelíkům otevřely nové možnosti v oblasti sociální a spolkové činnosti. Nejvýznamnější byla školská, vychovatelská a sociální oblast.<sup>97</sup> Dále vznikaly organizace starající se o krajany v jiných částech monarchie, o vydávání evangelické literatury a o spolčování podobných zájmových skupin.<sup>98</sup>

V tomto uvolněném a rozbujelém období se do Čech navrátila *obnovená Jednota bratrská*. Nařízení ministerstva kultu a vyučování v roce 1880 Jednotu bratrskou státně uznávalo, ovšem první sbor vznikl již v roce 1870 v Potštejně. Mezi její první názvy patřilo

---

<sup>92</sup> BEDNÁŘ, František. *Památník Českobratrské církve evangelické: Českobratrská církev evangelická a její senioráty a sbory na stezkách minulosti a na prahu přítomnosti*. Praha, 1924, s. 53.

<sup>93</sup> Justus Emanuel Szalatnay byl farářem ve Velimi až do roku 1910. České nekatolictví zastupoval i na zahraničních koncilech v Edinburghu, Filadelfii, Belfastu a Londýně. (TAMTÉŽ, s. 69.)

<sup>94</sup> TAMTÉŽ, s. 55.

<sup>95</sup> FIALOVÁ, Eva. *Malý obrazový průvodce*, s. 33.

<sup>96</sup> BEDNÁŘ, František. *Památník*, s. 56.

<sup>97</sup> V roce 1871 byl v Čáslavi založen učitelský ústav, který připravoval učitele na výuku v obecních školách, dále dívčí výchovný ústav v Krabčicích, Lutherův ústav v Hradci Králové, pro vdovy Evangelický učitelovdovský ústav v Čechách a Zaopatřovací ústav pro vdovy a sirotky evangelických reformovaných učitelů na Moravě. V roce 1874 vznikla Evangelická společnost pro dobročinnost křesťanskou. Ta se podílela na založení několika sirotčinců (první chlapecký byl založen v Telecím v roce 1881 a dívčí v Krabčicích v roce 1893) a její činnost pokračovala i mezi světovými válkami. Další sirotčinec byl zřízen při luterském sboru v Humpolci v roce 1908 a v roce 1913 ho založila reformovaná církev při sboru v Nosislavi. V Čáslavi byl sirotčinec založen v roce 1915, v roce 1903 vznikla Česká diakonie.

<sup>98</sup> V roce 1905 byla založena Kostnická jednota a z jejího misijního odboru v roce 1910 vznikla Českobratrská misijní jednota. Vydáváním vzdělávacích spisů především evangelických autorů se zabýval Spolek Komenského a později založené Comenium. Podobnému účelu, ale v luterské církvi, se věnovala Evangelická matice a. v. Vysokoškolské posluchače sdružoval Spolek evangelických akademiků Jeronym založený v roce 1882 a pro povznesení duchovenského stavu prostřednictvím vzdělávacích aktivit byl založen Spolek evangelických duchovních v roce 1904.

Podrobněji o evangelických časopisech NEŠPOR, Zdeněk R. *Století evangelických časopisů, 1849-1948: Časopisy v dějinách "lidových" protestantských církví v Čechách a na Moravě*. Praha, 2010. ISBN 978-80-7017-141-7.

označení *Evangelická církev bratrská a Ochránovská církev bratrská*.<sup>99</sup> Ovšem návrat domácího proudu české reformace již v této době nevzbudil velký zájem věřících, ti už byli po těžkém zvykání si „rozebrání“ mezi proudy evropské reformace.

Kromě Jednoty bratrské v letech 1860-1880 začala působit i *Církev bratrská*, která se rovněž odkazovala na českobratrskou tradici. Tato církev vznikla spojením *Svobodné evangelické církve české* a *Svobodné reformované církve*.<sup>100</sup> Původně se tato církev jmenovala *Svobodná církev reformovaná* a po vzniku Československa přijala název *Jednota českobratrská*. Tato církev v Čechách a na Slovensku působí dodnes.

Další, ale ne přímo evangelickou, byla od katolictví se nově vydělující *Starokatolická církev*. Tato církev vznikla jako následek prohlášení papežské neomylnosti ve věcech víry na prvním vatikánském koncilu.<sup>101</sup> Odpůrci vatikánských dekretů se v roce 1871 sjeli do Mnichova a zde formulovali zásady budoucí starokatolické církve. Za hlavního iniciátora založení Starokatolické církve je považován Ignaz von Döllinger. Starokatolické hnutí se na naše území dostalo díky faráři Antonu Nittelovi a jeho centrem se stalo město Varnsdorf. Jistá skupina starokatolíků se zformovala i v Praze, ovšem ta se zaměřovala spíše na husitskou tradici než na Německo v duchu myšlenek „Pryč od Říma“ jako tomu bylo ve Varnsdorfu. Státem byla Starokatolická církev uznána v roce 1877.<sup>102</sup>

Pro doplnění obrazu tříštícího se náboženského spektra české společnosti druhé poloviny 19. a počátku 20. století je nutné připomenout i „všudypřítomné“ *antiklerikální hnutí*, které se prosazovalo především v politické oblasti (mladočeši, socialistické strany). Antiklerikalismus byl projevem vzrůstajícího odporu české společnosti ke katolicismu, jehož hlavní příčinou byla moc a politický vliv. Důsledkem tohoto hnutí bylo opouštění státem uznaných církví, byť především pouze myšlenkové, protože většina zastánců tohoto hnutí formálně stále zůstávala příslušníky katolické církve a umožněného přestupu do stavu bez vyznání nevyužívali. Antiklerikál nebyl ateista, byl to člověk smýšlející „proticírkevně“, nikoliv „protinábožensky“ nebo „proti Bohu“. Výrazným elementem v tomto hnutí bylo rovněž

---

<sup>99</sup> RUCKÝ, Evald (ed.). *555 let Jednoty bratrské v datech: 1457-2012*. Liberec, 2015, s. 178-180. ISBN 978-80-905380-6-1.

<sup>100</sup> HOLÝ, Ivan - ČERNÝ, Pavel. *Církev bratrská v ČSSR*. Praha, 1985, s. 5-22.

<sup>101</sup> Podrobněji o důsledcích vatikánského koncilu např. HANUŠ, Jiří - FIALA, Petr. Průběh a význam koncilních změn v katolické církvi v českém a moravském prostředí. In HANUŠ, Jiří (ed.) - FIALA, Petr (ed.). *Koncil a česká společnost: Historické, politické a teologické aspekty přijímání II. vatikánského koncilu v Čechách a na Moravě*. Brno, 2000, s. 175-178. ISBN 80-85959-75-5.

<sup>102</sup> LÉBLOVÁ, Marta. *Církev, sekularizace, nacionalismus: První vatikánský koncil, vznik starokatolické církve a vztah katolické církve k sekularizaci a s ní souvisejícímu nacionalismu v letech 1870-1885 v českých zemích habsburské monarchie*. Brno, 2009, s. 57-75. ISBN 978-80-87127-18-6; širší kontext problematiky viz KAISEROVÁ, Kristina. *Konfesionální myšlení českých Němců v 19. a počátkem 20. století*. Úvaly u Prahy, 2003, s. 15-69. ISBN 80-903319-0-4.

propagování dávné české reformace s jeho nacionálním principem.<sup>103</sup> Hnutí se organizovalo do spolku *Volná myšlenka*, jehož hlavním tématem byla odluka státu od církve.

Český antiklerikalismus se neuplatňoval pouze na českém území, ale i mezi krajanskými komunitami, které díky masivní české migraci (viz níže) ve druhé polovině 19. století vznikaly na mnoha místech Evropy a na území amerického kontinentu. O antiklerikalismu mezi krajany můžeme hovořit u komunit na území dnešního Polska, Německa, Bulharska, bývalé Jugoslávie a částečně ve Francii. Naopak u krajanů v Rumunsku a na Volyni se toto hnutí vůbec neuplatnilo. Nejrozvinutější antiklerikální hnutí mezi krajany se vytvořilo na území USA.<sup>104</sup>

Aktivizace evangelíků ve společnosti je patrná i tím, že se evangelíci dostávají do vrstvy národní inteligence. Konec 18. století a první polovina 19. století se intelektuálně opírala pouze o hrstku duchovních nečeského původu.<sup>105</sup> Evangelické náboženství bylo tedy převážně doménou venkovského obyvatelstva. V druhé polovině 19. století se stěhovali evangelíci z venkovských oblastí do měst a ve městech začaly vznikat nové sbory a kazatelské stanice, a tím pádem se objevila možnost dalšího intelektuálního růstu. Trend konfesionalizace byl ukončen až na přelomu 19. a 20. století, a to s příchodem nové generace duchovních. Konfesionalismus začal být nahrazován českým nacionalismem. Společně s ním opět přicházely úvahy o sjednocení obou konfesí na společném historickém základě.<sup>106</sup>

Od vydání Protestantského patentu až do první světové války bylo nově založeno 38 augsburských sborů v Čechách, 21 na Moravě a ve Slezsku. Reformovaná církev založila 23 nových sborů v Čechách a 11 na Moravě a ve Slezsku.<sup>107</sup>

Nové sbory a sborové budovy s sebou přinášely i rozvoj evangelického stavitelství. Stejně jako okolní stavby podléhaly i ty evangelické éře novo- stylů. Uplatňoval se především novoklasicismus jakožto styl praktický, jednoduchý, budující novou konfesijní identitu, a protože se vztahuje k identitě, některé toleranční sbory přestavovaly své původní klasicistní modlitebny v plnohodnotné kostely. Ke konci 19. století a na počátku století 20. se u evangelických sakrálních staveb prosadila také novorenesance, i když častěji byly užity jen

---

<sup>103</sup> BALÍK, Stanislav a kol. *Český antiklerikalismus: Zdroje, témata a podoba českého antiklerikalismu v letech 1848-1938*. Praha, 2015, s. 51-63. ISBN 978-80-257-1373-0.

<sup>104</sup> TAMTÉŽ, s. 331-357.

<sup>105</sup> Jan Szalatnay v Moravči, Jan Végh v Libiši, Matěj Markovič v Praze, Štěpán Leška v Křížlicích, Štěpán Šoltéz v Libici, Michal Blažek v Nosislavi atd.

<sup>106</sup> NEŠPOR, Zdeněk R. a kol. *Náboženství*, s. 149, 146.

Podrobněji o (druhé) konfesionalizaci v českých zemích v 19. století např. SCHULZE WESSEL, Martin. Das 19. Jahrhundert als „Zweites Konfessionelles Zeitalter“?: Thesen zur Religionsgeschichte der böhmischen Länder in europäischer Hinsicht. In *Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung* 50, č. 4, 2001, s. 514-530. ISSN 0948-8294.

<sup>107</sup> NEŠPOR, Zdeněk R. a kol. *Náboženství*, s. 138.

její prvky v kombinaci s dalšími novo- styly. Jediné novobaroko nenašlo v evangelickém stavitelství v podstatě žádné uplatnění.<sup>108</sup>

Na dobu první světové války připadlo jedno z nejvýznamnějších evangelických výročí. V roce 1915 uplynulo pět set let od upálení mistra Jana Husa. Veškeré plánované oslavy však byly zakázány. Ve sborech se oslavovalo v tichosti uvnitř kostelů. Větší společná oslava obou konfesí proběhla pouze v Praze, ovšem za dohledu policie. Několikaletý zápas o existenci a umístění Husova pomníku vyzněl ve své konečné fázi do ztracena. Pomník byl sice 6. 7. roku 1915 odhalen, ale v naprosté tichosti. „Konkurence“ v podobě Mariánského sloupu, která tak dlouho „bránila“ v umístění Husova pomníku, ho s ním dlouho nesdílela. Mariánský sloup z roku 1651 byl 3. listopadu roku 1918 stržen. Byla to předem připravená provokace a byla pouze přikryta pod revoluční chaos.<sup>109</sup>

Evangelíky v Čechách a na Moravě nepředstavovalo pouze české obyvatelstvo, ale také německé. To zastávalo především luterské vyznání, pouze toleranční sbor v Čenkovicích se přihlásil k helvétské konfesi. Toleranční sbory německy mluvícího obyvatelstva vznikaly především na severovýchodě Čech a na severní Moravě. Na severu a severozápadě Čech se žádní Němci po vyhlášení tolerance nepřihlásili, protože většina z nich již dávno pařila k nějakému blízkému sboru v Sasku.<sup>110</sup> Ve větších německojazyčných městech začaly evangelické sbory vznikat kolem poloviny 19. století.<sup>111</sup>

V 70. letech 19. století se začalo formovat německonacionální hnutí, jehož hlavním mluvčím byl od roku 1879 Georg von Schönerer. Od poloviny 90. let se proměnilo ve Všeněmeckou stranu a její význam postupně rostl. Schönerer svou politiku definoval slovy: „...*My, já a moji straníci, negravituje k Vídni, nýbrž všude tam, kde jsou Němci. ...*“.<sup>112</sup> Ve spojení s bojem o jazykové otázky vznikla myšlenka *Pryč od Říma*, která se stala cílem německého nacionálního hnutí.

Hnutí *Pryč od Říma* (Los von Rom) se výrazně projevovalo u německy mluvících evangelíků. Pod vlivem velkoněmeckých myšlenek docházelo k masovému opouštění

---

<sup>108</sup> NEŠPOR, Zdeněk R. - ALTOVÁ, Blanka. *Encyklopedie moderních evangelických (a starokatolických) kostelů Čech, Moravy a českého Slezska*. Praha, 2009, s. 47-49. ISBN 978-80-7017-129-5; TATÁŽ, Možnosti studia evangelické sakrální architektury. In *Lidé města* 11, č. 3, 2009, s. 493-552.

<sup>109</sup> VLNAS, Vít. Hus versus Panenka: Popis jednoho zápasu o veřejný prostor. In KUTHANOVÁ, Kateřina, (ed.) - SVATOŠOVÁ, Hana, (ed.). *Metamorfózy politiky: Pražské pomníky 19. století*. Praha, 2013, s. 115-116. ISBN 978-80-86852-52-2.

<sup>110</sup> MELMUKOVÁ, Eva. *Patent*, s. 184-185.

<sup>111</sup> Kromě Kristiny Kaiserové se problematikou německých evangelíků na vybraných lokalitách v pohraničí zabývá Václav Zeman.

<sup>112</sup> Georg von Schönerer (1841-1921), syn vídeňského inženýra a technika na železnici, později statkář v Rosenau u Zwettlu. (KAISEROVÁ, Kristina. *Konfesní myšlení*, s. 79.)



římskokatolické církve a k přestupování k augsburskému vyznání (popř. odpadnutí ke starokatolictví) jakožto k národní německé konfesi.<sup>113</sup> Protestantismus byl učiněn rovným němečtí.<sup>114</sup> Ovšem hlavním důvodem k přestupu byla u většiny konvertitů nespokojenost se současnou věroukou a s neochotou k modernizování. Vzdávající počet členů je patrný na množství nově založených sborů. Do poloviny 19. století existovalo pouze 10 německých luterských sborů. Ve druhé polovině 19. století jich bylo nově založeno 39 a na mnoha místech byly zřízeny kazatelské stanice.<sup>115</sup> Značnou výhodou při těchto zakladatelských snahách byla jistá finanční podpora z Pruska.

Tímto rozdílným přístupem k prožívání náboženského života se němečtí evangelíci výrazně odlišovali od českých. Čeští evangelíci byli v „zajetí“ konfesionalismu, zatímco německy hovořící noví evangelíci právě kvůli této náboženské přísnosti u katolické církve k luteránství přestupovali.<sup>116</sup> Takže čeští a němečtí evangelíci druhé poloviny 19. století jako členové stejné církve zastávali naprosto odlišný životní postoj k náboženství a jejich cesty se tedy ubíraly jinými směry.<sup>117</sup> Jediná větší vnější aktivita českých evangelíků se upínala na odkazování na husitskou a bratrskou tradici jakožto společný český základ. Tento proud se brzy přenesl i do politické roviny. V 70. letech mladočeši vyzývali k národnímu a historickému uvědomění celý národ prostřednictvím letáků a tisku. Romantické zkreslování a politické využívání dějin skončilo na přelomu 19. a 20. století s příchodem nové liberálnější generace.<sup>118</sup>

Nacionalizace, která se v obou národnostně oddělených náboženských skupinách čím dál více objevovala, s sebou začala přinášet konflikty. Německojazyčné sbory se začaly zbavovat farářů českého původu a v českém prostředí bylo naopak prosazeno rozdělení superintendence dle národnostního principu. Toto řešení problému na nějaký čas utišilo, resp. je spíše přeneslo na úroveň c. k. vrchní církevní rady.<sup>119</sup>

### **Opět spojení? Zrod Českobratrské církve evangelické a Československé církve husitské**

Oficiální sjednocení obou nekatolických konfesí proběhlo v roce 1918. Ovšem kořeny této myšlenky sahají mnohem dál. Povědomí společného základu se v obou konfesích drželo hned od rané tolerance, ovšem konfesní rozdělení bylo v té době pevné. Navázání na domácí

---

<sup>113</sup> NEŠPOR, Zdeněk R. a kol. *Náboženství*, s. 152.

<sup>114</sup> KAISEROVÁ, Kristina. *Konfesní myšlení*, s. 158.

<sup>115</sup> NEŠPOR, Zdeněk R. a kol. *Náboženství*, s. 153.

<sup>116</sup> TAMTÉŽ, s. 155, 157.

<sup>117</sup> V německých sborech se s přičiněním česko-slezských evangelických škol, vídeňské teologické fakulty a evangelické církevní rady začal prosazovat tzv. novoprotentantismus, který se pojil s německou liberální teologií. Nejvýznamnějším představitelem byl Theodor Haas.

<sup>118</sup> TAMTÉŽ, s. 157, 159.

<sup>119</sup> TAMTÉŽ, s. 154-155.

reformaci nebylo císařem nežádoucí. První připomínky na společnou minulost se objevily v revolučních letech 1848-1849 (viz výše).<sup>120</sup> Další vlna pokusu o sjednocení proběhla v letech 1868-1869, kdy měly být evangelické církve spojeny na základě českobratrském. Tato snaha však byla motivována více než teologicky národně-obrozenecky.<sup>121</sup>

Názorové sblížování obou konfesí nadále pokračovalo i na počátku 20. století. V roce 1903 byl evangelický tábor prostřednictvím realistické strany v Národních listech obviněn z nedostatku „češství“.<sup>122</sup> Hlavní spor se nesl mezi mladočechy a realisty, ale zástupce evangelických směrů to vedlo k uspořádání celonárodního sjezdu českých a moravských evangelíků. Zde se účastníci prezentovali jako dědici husitských a bratrských náboženských tradic. Tento sjezd se stal podnětem k založení *Kostnické jednoty* (rok 1905), v roce 1914 tato organizace vytvořila i své tiskové oddělení *Kostnické jiskry*.

Před první světovou válkou se objevovaly myšlenky o návaznosti na českou reformaci, a tedy spojení toho, co bylo „násilně“ rozděleno. Vůdčí osobností v těchto snahách byl superintendent a. v. Ferdinand Hrejsa<sup>123</sup>, který jako odborník na církevní dějiny a budoucí profesor na Husově bohoslovecké fakultě rozšířil obecnou znalost společných základů obou konfesí.<sup>124</sup>

Jak již bylo výše zmíněno, rok 1915 pro obě nekatolické konfese zapůsobil jako stmelující článek. Již v tomto roce *Kostnické jiskry* otevřely anketu ohledně sjednocení obou církví.<sup>125</sup> V roce 1916 následovala již předběžná jednání o případném spojení. Po nich se 16.

---

<sup>120</sup> *Církev v proměnách času: Sborník k 50. výročí spojení českobratrské církve evangelické*. Praha, 1969, s. 9.

<sup>121</sup> ČERNÝ, Pavel. *Českobratrská církev evangelická*. Praha, 1982, s. 9.

<sup>122</sup> FIALOVÁ, Eva. *Malý obrazový průvodce*, s. 38.

<sup>123</sup> Ferdinand Hrejsa se narodil v Humpolci v roce 1867 v rodině soukenického mistra (čp. 205). Svá školní léta zahájil v evangelické škole pod vedením učitele Jana Sluníčka. Potom pokračoval na gymnáziu v Pelhřimově a Kolíně. Bohosloví vystudoval ve Vratislavi a ve Vídni. Stal se superintendentem luterské evangelické církve v Praze. Věnoval se dějinám českého evangelictví a významně se podílel i na sloučení obou nekatolických vyznání (1918). Stal se prvním profesorem církevních dějin na Husově evangelické teologické fakultě. Jeho znalost církevních dějin se vyznačovala vysokou úrovní, znalostí pramenů a náboženským objektivismem. Zemřel ke konci roku 1953. (*Humpolec v zrcadle času III: Osobnosti*. Humpolec, 2012, s. 20. ISBN 978-80-260-2398-2.)

<sup>124</sup> MELMUKOVÁ, Eva. Nesnadná cesta umělým rozdělením k novému sjednocení: Pohled do dějin církví AV a HV v Čechách a na Moravě 1781-1918. In ŠMILAUEROVÁ, Adéla (ed.). *Ex Archivis Ecclesiae: Sborník příspěvků historiků a archivářů k dějinám Českobratrské církve evangelické a jejich předchůdkyň, evangelických církví augsburského a helvétského vyznání v českých zemích*. Praha, 2009, s. 30. ISBN 978-80-87098-10-3.

Jiný náhled na sjednocení obou konfesí a na vznik ČCE má Zdeněk R. Nešpor. Nově vzniklou církev vnímá především jako národní společenství (opomíjející teologickou stránku) záměrně zastihující jiné evangelické církve a vztahující pozornost na evangelickou minulost pouze na sebe. Silné přestupové hnutí k této církvi za první republiky přisuzuje oblibě národnostních ideálů, nikoliv samotné církvi. Proč v daném článku nehodnotí také další církve a jejich postoj pod vlivem tehdejších společenských nálad, nám zůstává záhadou. Více než jako profesionální příspěvek k církevním dějinám tato práce působí jako jakési morální hodnocení vydávané z dnešních pozic předkům do minulosti. Viz NEŠPOR, Zdeněk R. S čím se evangelici nechlubí: Neprobádané stránky dějin českých protestantských církví v 19. a na počátku 20. století. In MAČALA, Pavol (ed.) – MAREK, Pavel (ed.) – HANUŠ, Jiří (ed.). *Církev*, s. 59-73.

<sup>125</sup> *Církev*, s. 10-11.

května roku 1917 sešla skupina představitelů obou konfesí na klimentské faře, a to jak faráři, tak laici.<sup>126</sup> Byla vypracována rezoluce a ještě téhož dne byla na valném shromáždění Kostnické jednoty přijata. Rada Kostnické jednoty se obrátila k národu s provoláním, v němž žádala sjednocenou národní církev. Výbor pro spojení církví se obrátil k českému poselstvu s memorandem, v němž se mj. žádá i zřízení evangelické bohoslovecké fakulty v Praze.

V létě roku 1917 byl v Praze u Klimenta ustanoven církevní výbor. Informace o chystaném spojení začala pronikat do sborů, kde se tato myšlenka setkala s jasným souhlasem.<sup>127</sup> Například v evangelickém sboru a. v. v Humpolci se v protokolech ze schůzí staršovstva dovídáme, jak to vnímal tamní sbor. Ze zápisu schůze, která se konala 9. září roku 1917, se po organizačních záležitostech objevuje ono prohlášení k národu. Humpolecký sbor se k němu vyjádřil takto: „... *Na to se rozpředla debata a p. Karel Trnka uvádí, že jest to naše opravdové přání, aby se obě církve spojily v jeden celek. ...*“.<sup>128</sup>

Z technického i společenského hlediska bylo vše na spojení obou konfesí připraveno. Ukončení první světové války a vznik samostatného Československa bylo dostatečným impulsem k dokončení sjednocovací akce.

O spojení helvétského a augsburského vyznání rozhodl generální sněm (synod) obou církví, který se konal 17. a 18. prosince roku 1918 v Praze ve Smetanově síni Obecního domu a ve sboru Praha-Vinohrady.<sup>129</sup> Zúčastnilo se ho 109 kazatelů ze 127 a 120 oprávněných poslanců staršovstev ze 145 – celkem tedy 229 účastníků z 272 možných. Hlavního zasedání se účastnilo až 2 000 osob.<sup>130</sup>

Spojení obou konfesí bylo úplné, nejednalo se o nějakou unii. Bylo dohodnuto, že obě konfese v nové církvi budou do sebe pozvolna a nenásilně prorůstat. Splývání obou mělo napomoci i plánované založení bohoslovecké fakulty.

„Nová“ církev původně přijala název *Evangelická církev bratrská* a jako ke svému historickému základu se přihlásila k České konfesi a bratrskému vyznání.<sup>131</sup> Tím chtěli ukázat, že nová církev chce navázat na český tradiční nekatolický proud, který v sobě mísí kalvínské a

---

<sup>126</sup> MELMUKOVÁ, Eva. *Nesnadná cesta*, s. 30.

<sup>127</sup> TAMTÉŽ.

<sup>128</sup> Sbor ČCE Humpolec, *Protokoly za schůzí staršovstva 1908-1943*, kniha L-III-B-23.

<sup>129</sup> FIALOVÁ, Eva. *Malý obrazový průvodce*, s. 44.

<sup>130</sup> *Církev*, s. 12-13.

<sup>131</sup> FIALOVÁ, Eva. *Malý obrazový průvodce*, s. 44

Svědectvím o hlubokém ekumenismu jsou i věroučná vyznání, jež byla do nové církve přijata. Kromě starokřesťanských vyznání víry (Apoštolské vyznání, Nicejsko-Konstantinopolské a Athanasianské) a Čtyř článků pražských (z roku 1420) byly přijaty i hlavní reformační konfese – Augsburská konfese z roku 1530, Bratrská konfese z roku 1535 (podle poslední úpravy J. A. Komenského z roku 1662), Druhá helvétská konfese z roku 1566 a Česká konfese z roku 1575. Viz OTTER, Jiří – VESELÝ, Josef. *První sjednocená církev v srdci Evropy: Českobratrská církev evangelická*. Praha, 1992, s. 51-52. ISBN 80-7072-852-3.

luterské prvky. Jejím symbolem se stal kalich stojící na Bibli. Na jaře roku 1919 dostal synodní výbor zprávu, že název Evangelická církev bratrská již přísluší církvi jiné (ochranovské). Proto muselo být zvoleno jiné pojmenování. Na generálním sněmu byl jako nový název přijat návrh *Českobratrská církev evangelická* (dále jen ČCE). První ustavující synod Českobratrské církve evangelické se konal ve dnech 21. - 25. února roku 1921 a právě zde došlo k zavedení nové správní struktury.<sup>132</sup>

V Čechách se spojily všechny sbory augsburského i helvétského vyznání, ale ze Slovenska a Těšínska se žádné sbory nepřipojily. Na Těšínsku se odrážely napjaté česko-polské vztahy a na území Slovenska bylo luterství položeno na jiné tradici (výrazný vliv konfesionalismu).<sup>133</sup> Na Slovensku ke sloučení augsburské a helvétské konfese nedošlo, obě vyznání se pouze oddělila od maďarské organizační struktury.<sup>134</sup>

ČCE po svém sjednocení nabyla reformovaného charakteru. Luteránství se v ní „ztratilo“. Bylo to způsobeno jak malým zastoupením luteránů na našem území, tak i silným přestupovým hnutím v duchu „Pryč od Říma“, které v následujících letech silně ovládlo společnost. Tím prosazování reformovaného ritu získalo na oblibě. Rovněž předchozí dlouhodobá prezentace reformované podoby jako původní české reformace na principech národnostních byla pro nové věřící přijatelnější.<sup>135</sup>

Nově vzniklý stát svým občanům umožňoval vyznávat a veřejně vykonávat jakékoliv náboženství, pokud to bylo ve shodě s obecným pořádkem a zachováním mravů. I když se společnost pomalu odkláněla od církve a života podle náboženských zásad, děti se po narození nadále stávaly příslušníky církve svých rodičů, a v případě smíšeného manželství byli chlapani zapsáni podle otce a dívky podle matky (pokud se předtím nedohodli jinak). Náboženství zůstalo součástí výuky na všech základních školách, ale byla možnost dítě osvobodit od tohoto předmětu. Po 16. roce se každý mohl sám rozhodnout o své příslušnosti k církvi, či o vystoupení z ní. Církevní sňatky měly veřejně právní platnost jako sňatky občanské. Všechny druhy matrik vedly nadále příslušné farní úřady.<sup>136</sup>

Českobratrská církev evangelická se tedy stala hlavní sduřovatelkou tolerančních sborů a dědiců české reformace. Jako způsob svého zřízení přijala presbyterní typ správy. Ten na své základní úrovni spočíval v existenci sboru starších (presbyterů). Oni i ostatní církevní

---

<sup>132</sup> Text rezoluce generálního sněmu o sjednocení helvétské a augsburské konfese do ČCE viz příloha č. 4.

<sup>133</sup> *Církev*, s. 14.

<sup>134</sup> BARTOŠ, Josef – TRAPL, Miloš. *Československo 1918-1938*. Olomouc, 2001, s. 84. ISBN 80-244-0267-X.

<sup>135</sup> PETRLÍK, Ondřej. *Osudy luterských sborů v Českobratrské církvi evangelické*. Praha, 2009. Evangelická teologická fakulta Univerzity Karlovy, Teologie křesťanských tradic. Vedoucí bakalářské práce Rudolf Vévoda.

<sup>136</sup> TAMTÉŽ, s. 83.

představitelé byli voleni na 6 let. Ženy a muži měli stejné možnosti. Jako celek se církev měla spravovat podle synodních zásad. Administrativně byla rozdělena do 13 seniorátů<sup>137</sup> (v každém kolem 20 sborů). Každý seniorát byl řízen čtyřčlenným seniorátním výborem (dva faráři a dva laici), v jehož čele je senior a seniorátní kurátor. Každý druhý rok zasedal seniorátní konvent, kam se vypravili zástupci z každého sboru daného seniorátu. Seniorátní zastupitelstvo zasedalo každý rok, ale to již probíhalo v užším kruhu. Obdobné bylo správní uspořádání i na vyšší úrovni. Každý druhý rok je svolán synod, nejvyšší církevní orgán (tvořen zástupci seniorátů, fakulty a synodní rady). Mezi tím se dvakrát do roka konala pracovní zasedání synodního zastupitelstva. Nejvyšší správní orgán se nazýval synodní rada, v čele opět se synodním seniorem a synodním kurátorem. Svou práci vykonávala tato instituce v Husově domě v Praze.<sup>138</sup>

Nové státní zřízení a následné společenské změny vyvolaly vlnu přestupového hnutí, což ČCE v tomto období značně ovlivnilo. Původně římsktí katolíci samozřejmě nepřestupovali pouze do této církve, ale i k dalším malým evangelickým církvím (popř. ke stavu bez vyznání), které již byly výše zmíněny. V římskokatolické církvi ovšem i přesto nadále zůstávala většina obyvatelstva. Čeští Němci měli v rámci Československého státu svoji evangelickou církev s asi 120 000 členy.<sup>139</sup>

Německá evangelická církev v Čechách, na Moravě a ve Slezsku (dále jen NEC)<sup>140</sup> byla založena v podstatě z nutnosti, protože po vzniku ČCE se německy mluvící evangelíci neměli kam zařadit. Uzákoněna byla v roce 1920, ale svůj pozdější název získala až o dva roky později. NEC byla menšinou hned ve dvou směrech. Z hlediska národnostního a zároveň i z hlediska náboženského, protože většina obyvatel byla stále katolická. I tato církev se dle svých možností angažovala na sociálním poli. Spravovali osm ústavů či různých domovů.<sup>141</sup>

Během 20. let se NEC potýkala s problémem ohledně jazykového zákona z roku 1920. Ten církvi s německy mluvícími členy ukládal za povinnost vedení matriky v úředním jazyce nového státu, což bylo pro německou menšinu nepřijatelné. Do Svazu evangelických církví v Československu NEC po kratších úvahách nevstoupila, a to opět kvůli jazykovému hledisku.

---

<sup>137</sup> V roce 1921 jich bylo vytvořeno pouze 12. Třináctý seniorát byl vytvořen v roce 1925. Senioráty za první republiky: I. pražský, II. podřipský, III. poděbradský, IV. chrudimský, V. královehradecký, VI. čáslavský, VII. poličský, VIII. německobrodský, IX. novoměstský, X. brněnský, XI. vsetínský, XII. moravskoslezský, XIII. plzeňský. (ČERNÝ, Pavel. *Československá církev*, s. 17.)

<sup>138</sup> OTTER, Jiří – VESELÝ, Josef. *První sjednocená církev*, s. 57.

<sup>139</sup> TAMTÉŽ, s. 53.

<sup>140</sup> MORÉE, Peter C. A. Vztahy německy mluvících evangelíků v Československu k nacionalismu v letech 1918-1946. In HAVELKA, Miloš (ed.). *Víra, kultura a společnost: Náboženské kultury v českých zemích 19. a 20. století*. Červený Kostelec, 2012, s. 63-69. ISBN 978-80-7465-053-6.

<sup>141</sup> Např. Diakonissenhäuser v Praze, sirotčince Habřina či Jestřebí.

Období mezi lety 1927 a 1930 by se podle množství dochované korespondence dala označit za dobu největší spolupráce mezi NEC a ČCE. Ovšem po hospodářské krizi a poté při vzrůstajícím nacionalismu již nebylo další sblížení možné. Členem NEC byl i Konrad Henlein. V roce 1938 mu církev vyjádřila svou podporu a otevřeně se přihlásila k Sudetoněmecké straně.

Ale zpět k ČCE v době, kdy k ní najednou přistupovalo velké množství někdejších katolíků. Během přestupového hnutí to znamenalo na 100 000 nových duší. Společně s předchozími členy církev čítala na 250 000 členů ve 120 sborech, čímž se stala největší evangelickou církví ve státě.<sup>142</sup>

Od římskokatolické církve odstoupilo přes milion věřících, ale pro Českobratrskou církev evangelickou se podařilo získat pouze malý zlomek z nich. Čím to bylo způsobeno? Velká vlna přestupů a společenský chaos nové éry učinil církev oslabenou. V silách církve nebylo udělat si dostatečnou „reklamu“ a získávat tím odpadávající duše. Nedokázala se dostatečně rychle přizpůsobit novým možnostem. Pro některé tato situace nebyla důkazem náboženské síly ČCE, čímž odstrašovala nábožensky nepevné odpadlíky.<sup>143</sup>

Důvody k masovému přestupu k nekatolickým církvím byly různorodého charakteru. V obyvatelích českých oblastí stále zůstávalo určité mlhavé podvědomí o nekatolické minulosti jejich předků. Ve společnosti byla stále živá památka Jana Husa, Jednoty bratrské a Jana Amose Komenského. Takže pro mnoho přestupujících byl důvodem odpadnutí od katolické církve spíše duch národní minulosti než teologické přesvědčení o evangelické církvi.<sup>144</sup> Masový výstup z katolické církve souvisel i s koncem habsburské monarchie. Vládnoucí rod byl spojen s touto církví, a proto setrvání v ní nepředstavovalo pro novou dobu samostatného Československa moderní (žádoucí) postoj. Ovšem mnoho věřících také ztratilo po válečných událostech důvěru v jakoukoliv institucionalizovanou církev a využilo možnosti svobodného počínání i v duchovní rovině.<sup>145</sup>

S nárůstem počtu členů evangelické církve začaly vznikat nové sbory<sup>146</sup> a kazatelské stanice. Pro ně byl nutné vystavět nová sborová zázemí. Kazatelské stanice byla místa, kde se nacházel menší počet věřících, avšak pobožnosti se zde konaly ve stejné frekvenci jako v plnohodnotných sborech. Jejich modlitebny byly stavěny ve velice jednoduchém stylu. Svou prostotou mohly připomínat raně toleranční modlitebny. Tato jednoduchost nebyla zapříčiněna

---

<sup>142</sup> OTTER, Jirí – VESELÝ, Josef. *První sjednocená církev*, s. 52.

<sup>143</sup> BEDNÁŘ, František. *Památník*, s. 124.

<sup>144</sup> *Církev*, s. 16.

<sup>145</sup> TAMTÉŽ, s. 16-17.

<sup>146</sup> Poslední (165.) sbor byl založen 1. září roku 1938 v Mostě.

ani tak stavebním trendem jako omezenými finančními možnostmi.<sup>147</sup> Pro podporu výstavby nových kostelů a modliteben byla na 3. synodu v roce 1925 zřízena společná pokladna ČCE. Přispívaly do ní všechny sbory. Finanční podporu ze strany státu představovala tzv. patentová dotace, která byla ve formě předem určeného paušálu posílána na ústřední správu církve. Kongruový zákon z roku 1926 navýšil tento příspěvek a usnadnil řešení otázky farářských penzí. Hmotné zabezpečení novým sborům zajišťovala především Jeronýmova jednota, která vznikla jako reakce na ukončení spolupráce s německým spolkem Gustava-Adolfa. Během období první republiky církev provedla 95 novostaveb a velkých přestaveb budov k církevnímu využití.<sup>148</sup>

Nové sbory se budovaly především tam, kde se sbory ČCE vyskytovaly minimálně. Těmito oblastmi byly západní Čechy (Plzeňsko), jižní Čechy, okolí Prahy a některé části Moravy.<sup>149</sup> Nové sbory vznikaly spíše ve městech než na venkově. Proto byli novými členy sboru ze sociálního hlediska především průmysloví dělníci a jistá část inteligence. Rolníků a sedláků přistoupilo málo. Přílivem těchto nových vrstev dochází k určité sociologické proměně členů církve obecně.<sup>150</sup>

Pro nově založené sbory se objevil problém nedostatku evangelických farářů s potřebným vzděláním. Do kazatelských pozic proto začali být umísťováni diakonové. Tito lidé neměli klasické bohoslovecké vzdělání a za normálních okolností pracovali v charitativní oblasti církve. V pozdější době synod rozhodl, že těmto pracovníkům může být umožněno složit doplňující zkoušky a stát se tak plnohodnotnými faráři.<sup>151</sup>

Znakem rozchodu společnosti s katolicismem byla i rozšiřující se myšlenka pohřbívání žehem (kremační hnutí). V našem prostředí se propagace kremace objevovala již ve druhé polovině 19. století (v korespondenci Boženy Němcové, snaha o propagaci Janem Nerudou, demonstrativní kremace Vojty Náprstka ve městě Gotha), ale ve větší míře se prosadila až v době Československa.<sup>152</sup> ČCE s Československou církví husitskou pohřeb žehem podporovaly. Církev československá husitská se ke kremaci nikdy oficiálně nevyjádřila, ale mnoho jejích členů této služby využilo. ČCE se k pohřbívání žehem vyjádřila stanoviskem sestaveného na XIII. konventu z června roku 1935 takto: „...volba pohřebního ritu je záležitostí

---

<sup>147</sup> FAJMAN, Marek. Modlitebny kazatelských stanic Českobratrské církve evangelické, postavené ve 20. letech 20. století: Pokus o vymezení pojmu a vazba na obecný architektonický vývoj. In ŠMILAUEROVÁ, Adéla (ed.). *Ex Archivis Ecclesiae*, s. 45-54.

<sup>148</sup> TAMTÉŽ.

<sup>149</sup> *Církev*, s. 17.

<sup>150</sup> TAMTÉŽ, s. 49.

<sup>151</sup> TAMTÉŽ, s. 17-18.

<sup>152</sup> NEŠPOR, Zdeněk R. „Lepší, jasnější a rozumnější názor na život“ – žeh: Kremací hnutí v českých zemích na konci 19. a v první polovině 20. století. In HAVELKA, Miloš (ed.). *Víra*.

*individuální volby každého člena církve, protože v případě pohřebních obřadů nejde ani tolik o zesnulého, jako spíš o působení na žijící účastníky shromáždění. ...*<sup>153</sup> Jistá míra souhlasu s tímto způsobem pohřbu byla vyjádřena i ze strany židovských obcí a pravoslavných.

Za první republiky docházelo k intenzivní výstavbě krematorií. Celkem jich bylo vystavěno 13 (na Moravě a ve Slezsku tři, na Slovensku a Podkarpatské Rusi žádné). Ovšem počet pohřbů provedených pomocí kremace byl ve skutečnosti poměrně malý (sedm tisíc těl za rok). Lidé i přes ztotožnění se s myšlenkou kremace a její propagaci (jako symbolu moderní doby), zůstávali v praxi věrni klasickému způsobu pohřbívání.<sup>154</sup>

Aby se sjednocená ČCE mohla vyvíjet i v budoucnosti, bylo pro ni důležité zajistit si další generace nejen příslušníků církve, ale především farářů, kteří by spravovali jednotlivé sbory. Proto byla v roce 1919 založena *Evangelická bohoslovecká fakulta* v Praze.<sup>155</sup> Nejdříve se jmenovala Husova a od roku 1953 Komenského. Od počátku byla úzce spojena s vedením církve. Prvním organizátorem práce na fakultě byl Gustav Adolf Skalský, který do Prahy přišel z vídeňské bohoslovecké fakulty. Většina studentů určitou část svého studia strávila v zahraničí.

Nové generace příslušníků církve se mohly tvořit pouze prostřednictvím výchovy dětí a mládeže v evangelickém náboženství. Nejúčinnější forma náboženské výchovy byla prostřednictvím rodiny. Dále se výuka náboženství zajišťovala prostřednictvím státních škol. Už před první světovou válkou začaly soukromé evangelické školy zanikat. Za první republiky existovala v Československu již jen jediná evangelická škola, a tou byla jednotřídka v Horní Krupé, která zanikla až v roce 1930. Důvodem k zavírání soukromých škol byla značná finanční zátěž, kterou pro sbor představovala, a jistý trend doby. Výuka náboženství probíhala na školách obecných a nižších středních. Od 5. ročníku střední školy se stala výuka náboženství nepovinnou, ovšem bylo možno se do něj přihlásit. Tyto skupiny zájemců však nebyly častým úkazem.<sup>156</sup>

---

<sup>153</sup> TAMTÉŽ, s. 321.

<sup>154</sup> TAMTÉŽ, s. 322-323.

<sup>155</sup> Z významných profesorů první generace můžeme jmenovat: za církevní dějiny jimi byli F. Hrejsa a F. M. Bartoš, starozákonník a novozákonník S. Daněk a F. Žilka, filosofem dogmatikem byl J. L. Hromádka. V další generaci zde působil významný historik R. Říčan, starozákonník a novozákonník M. Bič a B. Souček, dogmatik a etik F. M. Dobiáš a v oblasti praktické teologie F. Bednář, A. Novotný a B. Jeschke. Z další generace se zde objevuje historik dogmatu A. Molnár, systematik J. M. Lochman a L. Brož, starozákonník a novozákonník J. Heller a P. Pokorný, z praktické teologie J. Smolík a P. Filipi, ze sociální etiky M. Opočenský a v teorii náboženství J. N. Ondra. OTTER, Jiří – VESELÝ, Josef. *První sjednocená církev*, s. 53.

<sup>156</sup> *Církev*, s. 37-38.



ČCE se v době svého největšího rozmachu věnovala i rozšiřování dalšího typu vzdělávacích zařízení, sociálních ústavů a péči o volnočasové vzdělávání.<sup>157</sup> Vnější vztahy se snažila upevnit navázáním kontaktů a spolupráce s ostatními evangelickými církvemi,<sup>158</sup> a to nejen na území tehdejšího Československa.<sup>159</sup> V roce 1920 bylo v Praze založeno nakladatelství *Kalich*,<sup>160</sup> které tedy nejen že vydávalo evangelickou literaturu, ale provozovalo i knihkupectví. Nejdříve započalo s vydáváním Bible, poté se vydávaly zpěvníky. Pro výuku dětí a konfirmandů se vydávaly katechismy a biblické dějepisy.<sup>161</sup>

Růst a prosperitu největší evangelické církve v Československu zastavilo vytvoření Protektorátu Čechy a Morava a druhá světová válka. Protektorát oddělil českobratrské sbory,

---

<sup>157</sup> V roce 1923 byla otevřena misijní škola v Olomouci pro výchovu diaconů. Byla zahájena výuka na Masarykově učňovském a studentském domově v Táboře a nadále trvala činnost Vzdělávacího ústavu pro dívky v Krabčicích. Při oslavě své šedesátileté existence v roce 1924 měl 50 chovank. V posledních patrech Husova domu v Praze byla zřízena Husova studentská domovina pro ubytování především studentů bohosloví. Pro chudé studenty existoval při synodním výboru odbor pro podporu nemajetných bohoslovců. Ovšem nejdůležitější sociální práce v rámci církve se odehrávala v sirotčincích v Nosislavi, Vsetíně, Telecím, Čáslavi, Myslibořicích, Mladé Boleslavi a v Krabčicích. Sirotčinec v Myslibořicích byl založen v roce 1925 a časem zde byl zřízen i starobinec a ústav pro nevléčitelně nemocné. V roce 1945 byl k tomuto ústavu zřízen filiální ústav v Sobotíně u Šumperka v budově po německé evangelické církvi. Církev na sociálním poli dále spolupracovala se Společností pro dobročinnost křesťanskou, se spolkem Sociálních ústavů ČCE v Myslibořicích, s Českou diakonií a Kostnickou jednotou. Česká diakonie se za první republiky rozrůstala. Sociální pomoc byla potřebná především v době hospodářské krize, kdy svou činnost rozvinulo Ústředí sociální péče v Praze. Tento orgán vydával pokyny a rady pro sociální oblast jak pro sbory, tak pro ústavy. Byl řízen odborem, ve kterém byly zastoupeny sestry z oboru, lékaři, teologové atd. Na sborové úrovni se tvořily sociální odbory poskytující pomoc pro nejbližší okolí. Práce přímo s dětmi byla v církvi podpořena Svazem nedělních škol v ČSR (vznikl v roce 1921) a Svazem sdružení českobratrské mládeže evangelické. Oba svazy v roce 1929 zřídily Letní tábor Komenského v Bělči nad Orlicí, který byl vybudován z příspěvků sborů a jednotlivců. V roce 1927 byla založena Akademická YMCA v Československu, jejímž úkolem bylo sdružovat vysokoškolské studenty v ČSR bez rozdílu národnosti, náboženství či politického přesvědčení. Společně se spolkem Jeronym byla přijata do Světového svazu křesťanského studentstva. Již od roku 1919 pro evangelickou mládež vycházel časopis *Šťastné mládí*. Na náklad Akademické YMCA od roku 1927 vycházel měsíčník *Křesťanská revue*. Pro nejmenší děti od roku 1925 byl nakladatelstvím Kalich vydáván časopis *Růžový palouček*.

<sup>158</sup> Došlo k navázání spolupráce s evangelickou církví a. v. na Slovensku, naopak s reformovanou slovenskou církví měla ČCE styky nepatrné (hlavním důvodem odtazitosti byla jazyková vzdálenost a nacionalismus - tato církev byla tvořena především maďarským obyvatelstvem, které s existencí československého státu povětšinou nesouhlasilo). Národnostní problémy ztěžovaly spolupráci i s evangelickou církví a. v. ve Slezsku. S Československou církví husitskou s ČCE spolupracovala hodně. Všechny evangelické církve, které působily na území ČSR, se nepodařilo sjednotit, ale od roku 1927 vzájemně spolupracovaly ve Svazu evangelických církví v ČSR. Členem tohoto svazu byla i evangelická církev a.v. na Slovensku.

<sup>159</sup> ČCE se postupně začala angažovat i na mezinárodní úrovni. Styky prohlubovala se zahraničními církvemi poté, co se stala členkou Světové aliance presbyterniálních církví a účastnila se jejich konferencí. Své zástupce vyslala i na konference organizací Hnutí pro praktické křesťanství a Hnutí pro sjednocení církevní na základě věroučných a organizačních. Na našem území působily odbočky mezinárodních organizací Evangelická aliance a Světová aliance pro pěstování mezinárodního přátelství prostřednictvím církví. Českobratrská evangelická misijní jednota zajišťovala kontakty s evangeliky na Podkarpatské Rusi, na Ukrajině, v Polsku, v Jugoslávii a v Rumunsku.

<sup>160</sup> *Církev*, s. 24-26.

<sup>161</sup> Na rok 1931 připadlo významné výročí – 150 let od vydání tolerančního patentu. K tomuto byla vyhlášena zvláštní „toleranční“ sbírka. Jubilejní toleranční dar byl uložen do Jubilejního tolerančního fondu a později byl využíván na bezúročné půjčky sborům. Centry oslav se stala Praha a Brno. Při této příležitosti prezident T. G. Masaryk přijal synodního seniora Josefa Součka a další hosty ze zahraničí. (Viz OTTER, Jiří – VESELÝ, Josef. *První sjednocená církev*, s. 50, 59.)

Příkladem lidových oslav k 150. výročí vyhlášení tolerance, které se odehrávaly uvnitř sborů, je báseň ze sborového archivu v Moravci. Viz příloha č. 5.

keré se ocitly mimo správní strukturu ČCE. Nebyly ve zcela jiném státě, ale na autonomním území Říše. Toto nové správní postavení sborů bylo zachováno po celou dobu války, ovšem netrvalo příliš dlouho, a proto se vcelku snadno podařilo po válce navázat na předchozí správní strukturu.<sup>162</sup>

Během války byla zrušena možnost studia na Husově teologické fakultě. Zákaz studia bohoslovců se církev snažila nahradit jinou alternativou. Pro tzv. prozatímní diakony synodní rada připravila čtyřletý kurz, který měl vysokoškolské studium nahradit.

Celkově byl postoj českých evangelíků k nacistickému režimu označen za nepřátelský („*deutschfeindlich*“). Církev začala být omezována v oblasti výchovy mládeže a v oblasti školství. Rovněž bylo zastaveno vydávání církevních tiskovin a některé církevní budovy byly zabrány pro účely nacismu. Farářům se nevyhnul silný perzekuční tlak. Na 16 jich skončilo ve vězení a v koncentračních táborech, z toho tři byli popraveni a jeden zemřel ve vězení. Další faráři byli nuceně suspendováni. Celkem se persekuce dotkla kolem 10 % duchovních.<sup>163</sup>

Po ukončení války se začalo s vysídlováním českých Němců, kteří v pohraničí naší země žili po staletí. Transporty probíhaly narychlo a ČCE se snažila upozornit na nelidské praktiky, jichž se při tom užívalo. S odsunem pohraničních Němců je spojen i konec NEC. Právně byla tato církev zrušena až zákonem č. 131/1948 Sb., ale prakticky skončila s odchodem drtivé většiny jejích členů. O její majetek se začala ucházet ČCE, která se považovala za její nástupkyni. Podporu se snažila nalézt u nekomunistických ministerstev. Ovšem o majetek NEC začala mít zájem i Československá církev husitská, jež se naopak snažila najít podporu u komunistických ministerstev. Rok 1948 se stát jasně postavil na stranu Církve Československé husitské. Vláda jí přidělila asi 70 % majetku NEC, zbylých 30 % dostala do užívání ČCE.<sup>164</sup>

Uvolněné pohraniční oblasti se staly místem nového osídlování reemigranty ze zahraničí. Jednalo se o evangelíky ze Slezska, Polska, Ukrajiny, Jugoslávie a Rumunska. První reemigranti přijeli již v listopadu roku 1945. ČCE se musela postarat o tyto nově zakládané pohraniční sbory. Většinou využívaly církevní budovy právě po NEC. Jelikož několik desítek tisíc Němců v Čechách zůstalo, pokud byli evangelického vyznání, byli připojeni k těmto nově vznikajícím sborům ČCE a bohoslužby byly slouženy dvojjazyčně.<sup>165</sup> Počet členů církve se po válce vyšplhal na 350 000. Církev byla uskupena v 270 sborech a 400 kazatelských stanicích.<sup>166</sup>

---

<sup>162</sup> *Církev*, s. 65.

<sup>163</sup> TAMTÉŽ, s. 54.

<sup>164</sup> MORÉE, Peter C. A. *Vztahy*, s. 74-75. Podrobněji o průběhu rozdělování majetku NEC: PIŠKULA, Jiří. *Boj o majetek Německé evangelické církve v Čechách, na Moravě a ve Slezsku mezi Českobratrskou církví evangelickou a Církví československou*. In *Cesta církve I*. Praha, 2009, s. 4-17. ISBN 978-80-87098-13-4.

<sup>165</sup> FIALOVÁ, Eva. *Malý obrazový průvodce*, s. 58.

<sup>166</sup> OTTER, Jiří – VESELÝ, Josef. *První sjednocená církev*, s. 72.

Aby bylo pojednání o českém evangelictví za první republiky a za válečného období kompletní, je nutné vrátit se do období po první světové válce a připomenout i další cesty, kterými se evangelíci na území Čech, Moravy a Slezska vydali.

Již několikrát výše uvedený text pojednává o *Církvi československé husitské*, ovšem ještě nebyl objasněn její původ. Církev československá husitská (dále CČH) byla založena jako národní církev v roce 1920. Původně se jmenovala jen Církev československá, přídavek husitská získala až v roce 1971. Tato církev vznikla jako odmítnutí reformy katolické církve. Frakce katolické moderny se vydělila a seskupila kolem zakladatele nové církve, Karla Farského. Ten aspiroval na vytvoření takového nového teologického systému, který by byl v souladu se stavem současného vědeckého poznání. CČH se od počátku pod vlivem přestupového hnutí těšila velké oblibě a stala se největší nekatolickou církví v Československu (750 000 členů).<sup>167</sup>

Specifickou náboženskou situací představovala oblast Těšínska. Luterská tradice byla svébytným náboženským vývojem pro tuto oblast typická, ovšem národnostní smíšenost a vyhrocení národnostní otázky na přelomu 19. a 20. století značně nabouraly dosavadní náboženskou jednotu. Po vzniku ČCE se některé evangelické sbory připojily, jiné se zase připojily k NEC a další k polským evangelíkům. Po přisouzení části Těšínska Československu se několik polských evangelických sborů ocitlo na území jiného státu. Jelikož se nechtěly začlenit, založili *Augšburskou evangelickou církev ve východním Slezsku v Československu*. Státem tato církev byla uznána v roce 1923 a za první republiky si udržovala silně polský charakter. V roce 1950 se tato církev přejmenovala na *Slezskou církev evangelickou augsburského vyznání*. Po celé období komunistické nadvlády uvnitř církve přežíval proud, který nesouhlasil s pasivním postojem k režimu („misijní práce“). Nesrovnalosti v církvi přetrvávaly i po pádu režimu v roce 1995 oddělením části věřících vznikla *Luterská evangelická církev augsburského vyznání v České republice*.<sup>168</sup>

---

<sup>167</sup> MAREK, Pavel. *Česká reformace 20. století?: K zápasu Církve československé (husitské) o vizi moderního českého křesťanství v letech 1920-1924*. Olomouc, 2015, s. 18-47. ISBN 978-80-244-4830-5; TONZAR, David. *Vznik a vývoj novodobé husitské teologie a Církve československá husitská*. Praha, 2002, s. 36-46. ISBN 80-246-0499-X.

<sup>168</sup> SZYMECZEK, Józef. *Vznik Československa a evangelíci augsburského vyznání v Těšínském Slezsku 1918-1923*. Český Těšín, 2010, s. 41-74. ISBN 978-80-903673-6-4; TENTÝŽ, *Stát, církev a národ v československé části Těšínského Slezska (1945-1953)*. Český Těšín, 2004, s. 23-33. ISBN 80-239-3073-7. Ze starších autorů o situaci na Těšínsku: ŘÍČAN, Rudolf. *Evangelická církev na Těšínsku*. In *Křesťanská revue*, roč. 26, 1959, s. 139-144. Nejnověji o náboženské situaci na Těšínsku v době toleranční: TOMÁŠOVÁ, Veronika. *Evangelíci na Těšínsku v tolerančním období (1781-1861)*. Český Těšín, 2018. ISBN 978-80-87340-03-5.

## Po roce 1948

Komunistická strana byla po válce nejsilnější politickou stranou. Její vztah k církvi byl definován již v předúnorové době. Na VIII. sjezdu, který se konal v březnu roku 1946, se komunisté přihlásili k principům svobody svědomí a vyznání (ovšem se školní výchovou bez náboženského vlivu), ale svobodná činnost církve závisela na jejím vztahu k budování lidově demokratického státu. Komunisté si nechtěli církev znepřátelit, avšak z požadavku o jejím nevměšování se do politického života a loajalitu vůči státu nikdy neslevili.<sup>169</sup>

Během roku 1947 se postoj komunistů vůči církvi zostřil. Mohly za to pokyny z Informačního byra komunistických stran a příprava závěrečného převzetí moci. Katolická církev a klerikalismus byly označeny za brzdicí sílu především v hospodářské oblasti. Informační byro stanovilo stranám dva úkoly. Krátkodobý úkol měl definitivně odstranit politický vliv církve. Dlouhodobými úkoly bylo zlepšení postavení rolníků prostřednictvím zkonfiskované církevní půdy, zajištění státního školství a politickou výchovou tak vytvářet politicky spolehlivé nové generace.

Po převratu v roce 1948 bylo nelehké postavení církve v novém režimu již zcela zřetelné. Ovšem zpočátku vůči sobě nebyly obě strany tak jasně vyhraněné. Nepřátelství se mezi nimi utvářelo postupně. Počáteční pokusy o usnesení se na určitém *modu vivendi* nevyšly.<sup>170</sup> Taktikou pro vítězství nad církví ze strany režimu bylo posílení komunistického vlivu mezi samotnými věřícími. Snažili se získávat „pokrokové kněze“ a registrovat kněze ochotné ke spolupráci. Parlamentní volby z 30. května roku 1948 jednoznačně vyhrála KSČ, což bylo bráno jako prvotní vítězství režimu nad církví. I v následujících měsících přetrvávalo vědomí toho, že dlouhodobá spolupráce mezi oběma (protikladnými) ideologiemi je nemožná.

Cílem politiky bylo ovládnout církev prostřednictvím biskupů, oddělit církev od Říma a vytvořit z ní národní církev. Ovšem katolická církev, již se nejvíce tato neklidná doba dotýkala, neměla předpoklady a ani se nechtěla přizpůsobit do organizace typu „národní církve“.<sup>171</sup>

Oslabení katolické církve spočívalo i v tom, že byla oddělena od ostatních církví. Nekatolické církve v sobě zároveň nesly potenciál na to, aby se staly onou národní církví. Ne vždy úplně přátelské vztahy mezi katolickou církví a ostatními církvemi předznamenávaly

---

<sup>169</sup> KAPLAN, Karel. *Stát a církev v Československu v letech 1948-1953*. Brno, 1993, s. 19. ISBN 80-85765-27-6.

<sup>170</sup> TAMTÉŽ, s. 20-25.

Vyjádření ČCE k únorovému převratu v příloze č. 6.

<sup>171</sup> TAMTÉŽ, s. 41.

Tzv. Katolická akce bylo hnutí, které mělo dosáhnout dohody mezi státem a církví samozřejmě v duchu současného režimu.

jistou propast mezi oběma skupinami. Ovšem ani v těchto pro církve komplikovaných dobách se ji nepokusili vzájemně překročit.

Evangelické církve se oficiálně vyjádřily k novému režimu kladně a podporovaly jeho církevní politiku. V ČCE nebyl postoj k režimu zcela jednoznačný. Josef Lukl Hromádka a jím redigovaná Katolická revue představovaly specifický prokomunistický proud.

CČH měla mezi církvemi zvláštní postavení. Právě ona byla totiž nejvhodnější kandidátkou na národní církev. Vedení této církve bylo v komunistických rukách a její příslušníci zastávali funkce v církevním oddělení NF. Projevem loajality k režimu bylo i zavedení povinného politického školení jejich duchovních.<sup>172</sup> Preferování CČH ze strany státu korespondovalo s ideologií komunistického režimu, jež se odkazovala na husitské tradice jakožto formu prapůvodního komunismu u nás.<sup>173</sup>

Právní postavení církví v novém režimu bylo obecně vyjádřeno nově vydanými církevními zákony. Církevní zákony byly prezentovány pouze jako regulace finanční podpory, za což stát požadoval pouze jejich loajalitu k režimu. Do vnitřních svobod se nemělo zasahovat. Ovšem v praxi byl postoj k církvím zcela odlišný. Už pouze fakt, že duchovní mohli vykonávat svou funkci až po získání státního souhlasu, bylo primárním zásahem do vnitřní svobody církevní správy.<sup>174</sup>

Církve obecně byly nyní zabezpečovány na základě zákona o hospodářském zabezpečení církví a náboženských společností státem ze dne 14. října 1949, č. 218 Sb. a zákonem, který zřizoval Státní úřad pro věci církevní ze dne 14. října 1949, č. 217 Sb. Postavení ČCE vůči státu bylo vymezeno vládním nařízením o hospodářském zabezpečení evangelických církví státem ze dne 18. října 1949, č. 221 Sb. Nový trestní zákoník z roku 1950 také obsahoval přestupky z církevní oblasti (např. § 123 o zneužití náboženské funkce). Během příprav církevních zákonů byla církvím dána možnost vyjádření se k jejich podobě, avšak konečná verze s nimi již konzultována nebyla.<sup>175</sup>

Státní dohled nad církevním životem byl prováděn pomocí Státních úřadů pro věci církevní (od roku 1956 nahrazen církevním odborem při ministerstvu školství a kultury), na nižší úrovni na národních výborech působili krajští a okresní církevní tajemníci. Veškerá činnost či vnitřní životy církví byly zcela závislé na rozhodnutí těchto funkcionářů.

---

<sup>172</sup> TAMTÉŽ, s. 122-125.

<sup>173</sup> NEŠPOR, Zdeněk R. *Příliš slábi ve víře: Česká ne/religiozita v evropském kontextu*. Praha, 2010, s. 70. ISBN 978-80-7017-147-9.

<sup>174</sup> FIALOVÁ, Eva. *Malý obrazový průvodce*, s. 59.

<sup>175</sup> Podrobněji o možnostech zásahu evangelické církve do církevních zákonů v jejich přípravné fázi v: PIŠKULA, Jiří. Zpráva synodního kurátora o jednáních o osnově zákona, kterým měly být hospodářsky zabezpečeny církve. In *Cesta církve II*. Praha, 2010, s. 95-98. ISBN 978-80-87098-15-8.

Jak je již výše zmíněno, v ČCE se objevil proud, který byl poplatný komunistickému režimu a napomáhal k propagaci režimu. Tento směr byl představován Josefem Luklem Hromádkou. Ve své teologii se snažil o nalezení kompromisu mezi komunistickou ideologií a křesťanským životem. Hromádkova koncepce vycházela z koexistence státu s křesťanskými církvemi na základě vzájemného respektu. V praxi však rovnoprávné soužití obou křídel nebylo proveditelné a zastánci této hezké teoretické vize se stali pouhými propagátory režimu a zastírali nesvobodnou situaci v církvi.<sup>176</sup>

Ovšem na postoj a učení J. L. Hromádky nelze pohlížet pouze jednostranně. Na druhé straně se stal pro některé i vzorem. Jednalo se překvapivě o takové lidi, kteří později stáli v rozporu se soudobým režimem (např. Jan Šimsa). Také Jakub Trojan v něm viděl učitele, jež zachovával křesťanské hodnoty a dokázal se s nimi přiblížit lidem, kteří je potřebovali. Dokázal tyto principy přizpůsobit novým poměrům, čímž podle Trojana dosáhl jistého zmodernizování církve. Samozřejmě byl inspirací i pro ostatní. Další skupinu utvrzoval právě v tom, že ideologie režimu a křesťanství je neslučitelná a že církve by neměla být kritickým činitelem v politické oblasti.<sup>177</sup>

Smířlivější postoj nekatolických církví vůči režimu však nezajistil vyhnutí se persekucím jak jejich pracovníků, tak jejich členům. Farářům byl odnímán souhlas k výkonu povolání a trávili roky ve vězení, věřící byli v důsledku zakládání Jednotných zemědělských družstev vysídlováni, čímž docházelo ke ztrátě střední generace členů sborů.<sup>178</sup>

Na přelomu 50. a 60. let se ve větší míře začaly objevovat skupiny, které si uvědomovaly, že stát do církevních záležitostí zasahuje až příliš. A z tohoto základu se začalo formovat teologické hnutí *Nová orientace*,<sup>179</sup> s jehož názory se ztotožňovali i někteří duchovní ze Svazu českobratrského evangelického duchovenstva. Cílem tohoto hnutí bylo podat nové teologické možnosti Písma, ovšem stále z kritického postoje k současnému režimu.

---

<sup>176</sup> FIALOVÁ, Eva. *Malý obrazový průvodce*, s. 61.

<sup>177</sup> MOREÉ, Peter C. A. „Naše oddanost socialistické společnosti jest bez výpovědi:“ Snahy Josefa L. Hromádky o soulad mezi církví a režimem. In *Cesta církve III*, Praha, 2011, s. 34-37. ISBN 978-80-87098-25-7.

Pro mnohé tak inspirativní Hromádkova teologie byla založena na krizi teologie a následného zásadního obratu v církvi. Tyto své myšlenky zastával již v době první republiky. Nově nastalá situace po druhé světové válce přímo vybízela k uplatnění pojetí zásadního obratu. V komunismu nespátrával ohrožení, ale výzvu nové doby, jíž by se měla projevit důvěra. Dominance západu byla v jeho očích nahrazena novou silou, což vyplývalo z nutnosti historického vývoje. Nový režim podle něj představoval možnost oprostít církve od její institucionalizace a navrátit jí svobodu, která byla vydobyta českou reformací v 15. a 16. století.

<sup>178</sup> Násilné vystěhovávání a zabírání půdy a strojů bylo oficiálně zahájeno 22. listopadu roku 1951, kdy došlo k vystěhovávání čtyř rodin z okolí Moravských Budějovic a jedné z Třebíčska. Tento proces nepostihoval pouze rodiny věřících, ale i rodiny nevěřících. Evidovány jsou vystěhované rodiny ze sborů ve Velimí, v Kutné Hoře, Libici nad Cidlinou, Opavě, Pelhřimově, Olešnici na Moravě, Kolíně, Kloboukách u Brna, Bučině a v Novém Městě na Moravě a samozřejmě mnoho dalších nezveřejněných vystěhovaných.

<sup>179</sup> FIALOVÁ, Eva. *Malý obrazový průvodce*, s. 62.

K prvnímu vystoupení ČCE ze stínu státní moci došlo v roce 1963 po zveřejnění návrhu zákona o rodině.<sup>180</sup> Zákon nařizoval křesťanským rodičům podporovat ateistickou výchovu dětí ze strany školy (výchova dle marxisticko-leninského světonázoru). Po otištění návrhu zákona v Rudém právu dne 18. dubna 1963 se profesor Rudolf Říčan ohradil proti znění tohoto zákona se slovy, že je protináboženský, a tím i protiústavní. Negativní postoj k zákonu vyjádřil i Jan Dus. Poté následovala další znepokojující vyjádření. Nakonec žádost o přezkoumání návrhu zákona vzešla i od synodní rady. Během léta byly některé návrhy na změnu zákona provedeny. I když ministr spravedlnosti Neuman trval na slučitelnosti zákona s ústavou a na uzákonění jeho novější stávající podoby, ČCE se nedala odbýt a pokračovala ve svých protestech. Přesto byla tato upravená verze schválena s platností od roku 1964. „... *Dalo by se říci, že pro ČCE začíná pražské jaro v dubnu 1963...*“.<sup>181</sup>

I přes nelehkou dobu počátečního komunismu se církvi dařilo na světové ekumenické úrovni. V roce 1948 byla založena Světová rada církví. Její valné shromáždění v Evanstonu dalo podnět k založení Ekumenické rady církví i v Československu, a to v roce 1955. Ekumenická rada si stanovila tyto úkoly: vzájemné poznávání se a řešení problémů, které byly aktuální pro společnost. ČCE byla od roku 1959 zastoupena v Konferenci evropských církví. Cestování za hranice státu bylo přísně kontrolováno státem, ale stát chtěl být navenek reprezentován kladně, a proto byly výjezdy církevního charakteru umožňovány.

1. prosince roku 1968 ČCE slavila jubilejní 50. výročí spojení augsburské a helvétské konfese v jednu církev. Na této oslavě se sešlo 6 000 lidí a účastnilo se jí i několik zahraničních hostů.<sup>182</sup> Tato oslava se již nenesla v tak veselém duchu, jak by se na jaře roku 1968 mohlo zdát. Během revolučního období let 1968 a 1969 se ČCE nepřestala ozývat ohledně narovnání vztahu mezi církví a státem. Po krutém období 50. let začala opět požadovat náboženskou svobodu a volnou náboženskou výuku ve školách.

První reakci na okupaci vojsk Varšavské smlouvy Českobratrská církev evangelická vydala ještě téhož dne. Toto vyjádření zdůrazňovalo solidaritu církve s národem a s legitimní politickou scénou. Pak následovala ještě další vyjádření. Vydávání prohlášení bylo zakončeno poselstvím k veřejnosti, jež synod konal v únoru roku 1969. Text je znám pod označením *Synod svému národu*. Je v něm obsažena i analýza posrpnové situace a vyjádření ohledně sebeupálení

---

<sup>180</sup> NAVRÁTILOVÁ, Olga. Konec stalinistické éry v ČCE: Protesty kolem zákona o rodině z roku 1963. In *Cesta I*, s. 18-28.

<sup>181</sup> TAMTÉŽ, s. 18.

<sup>182</sup> TAMTÉŽ, s. 66, 81.

Jana Palacha.<sup>183</sup> ČCE intervenci varšavských vojsk jednoznačně odmítla, čímž si režim proti sobě na následující období značně popudila.

Nejvyšší státní úřad, Sekretariát pro věci církevní, po církvi požadoval opětovné nastolení předchozího postavení církve vůči státu. Ale ČCE již nechtěla ustoupit z dobytých pozic. Stát se z počátku staral především o upevnění interních poměrů na Sekretariátu. Strategické utlačování církve bylo na programu až od roku 1970. ČCE byla označena právě za tu nejnebezpečnější církev. Dle usnesení předsednictva ÚV KSČ z 22. května roku 1970 je ČCE nejaktivnější „reakční síla“ ve státě. Ona totiž proti režimu zaujala nejvyhraněnější stanoviska.<sup>184</sup> ČCE s opětovným zrušením společenské svobody nesouhlasila již ze svého principu. Její správní uspořádání je založeno na demokratickém základu (synodní rada i staršovstva sborů jsou demokraticky volena), a proto nedemokratické uspořádání státu je proti jejímu vnitřnímu přesvědčení.<sup>185</sup>

Aktivní prosazování svobodného způsobu života začalo být znovu aktuální s příchodem roku 1977. Věřící, kteří Chartu 77 podepsali, byli vnímáni opět dvojitým způsobem. Oni se viděli jako čestní lidé, jež se zachovali v duchu evangelia, a odsuzovali postoj vedení církve, která se zřekla režimem pronásledovaných farářů. A právě vedení církve v nich vidělo ten rozkladný živel, který režim provokoval, a tím na celou církev vrhal podezření z reakčních snah. Další problém byl způsoben *Dopisem 31*, tedy dopisem, který podepsalo 31 farářů a laiků, a jež byl v květnu roku 1977 poslán sněmovně Federálního shromáždění. V tomto dokumentu bylo upozorněno na nesvobodu náboženství, diskriminaci věřících a minimální autonomii církve. Signatářům za tento počin byla udělena důtka s výstrahou. V reakci na tuto událost fakulta sestavila tzv. *Osm tezí KEBF*, kde teologicky zdůvodňovala církevní politiku státu. Tento počin vysokoškolských pedagogů církev uvnitř propastně rozdělil.<sup>186</sup>

Synodní rada se k Chartě vyjádřila, že nezná její obsah a připomíná, že z církevního vedení ji nikdo nepodepsal. Církev chtěla nadále zachovávat věrnost státu. Ale Sekretariát pro věci církve chce po církvi více. Synodní senior Václav Kejř se dokonce musel na Sekretariát

---

<sup>183</sup> Jan Palach byl studentem filosofické fakulty Univerzity Karlovy, který se dne 16. ledna roku 1969 na protest proti k nesvobodě směřujícímu politickému vývoji upálil na Václavském náměstí. Chtěl upozornit na šíření polopravd, které měly zastřít skutečné dění a neměly ani vzbuzovat v lidech zájem o dění. Pocházel z českobratrské evangelické rodiny. Jeho pohřeb vykonal farář Jakub Trojan (v roce 1974 přišel o státní souhlas k výkonu svého povolání), který byl tou dobou duchovní sboru Neratovice-Libiš.

Vyjádření ČCE k okupaci v roce 1968 a text *Synod svému národu* z roku 1968 viz příloha č. 6.

<sup>184</sup> MORÉR, Peter. *Jak ČCE*, s. 33.

<sup>185</sup> CUHRA, Jaroslav. *Církevní politika KSČ a státu v letech 1969-1972*. Praha, 1999, s. 45-46. ISBN 80-85270-84-6.

<sup>186</sup> FIALOVÁ, Eva. *Malý obrazový průvodce*, s. 69.



dostavit k podání vysvětlení. Synodní rada byla k jakýmkoliv postihům či změnám poměrně zdrženlivá.<sup>187</sup>

V 80. letech docházelo k postupnému uvolňování napjatého vztahu mezi státem a církví. Církev začala opět získávat svůj presbyterní charakter. Po určitém čase se všechna závažnější rozhodnutí řešila pouze mezi představiteli Sekretariátu a církve, ovšem konečné slovo měl stále Sekretariát.<sup>188</sup> S přibližováním se k roku 1989 již církev mohla provozovat téměř všechny činnosti, jež nebyly v rozporu se zákony.

Pro přežití církve bylo důležité i její vnitřní posilování, tedy udržení si členů, kteří se režimem ještě nenechali odradit. K tomu byla zapotřebí literatura. Ovšem doba normalizační tento typ literatury nepodporovala. Náboženská literatura se buď nevydávala, anebo vycházelo jen velmi malé množství výtisků. Proto se potřebná literatura opatrovala v zahraničí a tajně dovážela do Čech. Na tyto účely byly vyhraněné jisté finanční prostředky. Potom, co byly knihy dopraveny, uložily se u jednotlivců, kteří je zprostředkovali odběratelům.<sup>189</sup>

Tato situace může v několika bodech nápadně připomínat období předtoleranční a toleranční... Této analogie si všimla Eva Melmuková.<sup>190</sup>

### **V době demokracie...**

Nově nabytá svoboda po sametové revoluci v roce 1989 s sebou přinesla i počáteční chaos. Právní postavení církví bylo ukotveno v zákoně o svobodě náboženské víry a postavení církví a náboženských společností č. 308/1991 Sb. ze dne 4. července roku 1991. Tím se rušil zákon č. 217/1949 Sb. a vládní nařízení č. 228/1949 Sb. a byla umožněna náboženská svoboda. Důležitý byl i zákon č. 161/1992 Sb. o registraci církví a náboženských společností. Po vyřešení určitých problémů byl na počátku roku 2002 vyhlášen zákon č. 3/2002 Sb. o svobodě náboženského vyznání a postavení církví a náboženských společností a o změně některých zákonů (zákon o církvích a náboženských společnostech), jež se stal klíčovou normou pro církevní oblast.<sup>191</sup>

Náboženská svoboda v nově nabyté demokracii s sebou přinášela možnost zřizování soukromých církevních škol.<sup>192</sup> Církevní školství se dodnes dobře rozvíjí a má dobré výsledky.

---

<sup>187</sup> MORÉR, Peter. *Jak ČCE*, s. 47-48.

<sup>188</sup> *Církev v proměnách času 1969-1999*. Praha, 2002, s. 26. ISBN 80-7017-697-0.

<sup>189</sup> BRODSKÝ, Petr. Expedice zakázané literatury holandskou cestou v letech 1976-1989. In *Cesta I*, s. 107-109.

<sup>190</sup> MELMUKOVÁ, Eva. *Patent*, s. 55-56.

<sup>191</sup> FIALOVÁ, Eva. *Malý obrazový průvodce*, s. 74.

<sup>192</sup> V roce 1991 byly církevní školy různého zaměření sdruženy do Evangelické akademie. Celkem zde bylo soustředěno šest škol a žáci v nich byli vychováni v preferenci křesťanských hodnot. Evangelická akademie v Praze začínala jako čtyřletá střední škola s maturitou a dvouletou nástavbou. Studium zde bylo zaměřeno na sociálněprávní sféru. Evangelická akademie v Brně byla původně tříletou střední školou (bez maturity) v oboru

Během 90. let však prodělalo jednu zásadní změnu: velká část zájemců již nepochází z křesťanského prostředí. Nové možnosti se církvi otevřely i v oblasti práce s mládeží a charity.<sup>193</sup> Měnící se politická situace dala církvi možnost poskytnout své služby i ve vězeňských zařízeních a v armádě.<sup>194</sup> Zrušení státního dozoru nad církví a otevření hranic dalo šanci opět rozvíjet ekumenické kontakty v zahraničí. Kromě již výše jmenovaných mezinárodních organizací, jejíž členem ČCE nadále byla, se v roce 2004 stala členkou *Světového luterského svazu*. Od roku 1990 se konají pravidelné návštěvy mezi pražskou kanceláří církevního ústředí ČCE a kanceláří ústředí Saské evangelické církve v Drážďanech. Rozšiřující se ekumenické vztahy daly podnět ke vzniku ekumenického oddělení při ústřední církevní kanceláři synodní rady.<sup>195</sup> V 90. letech se ČCE stala členkou i *Evropského svazu evangelických archivářů, Evropské konference pro evangelickou církevní hudbu a Evropského sdružení pracovníků v diaspoře*.<sup>196</sup>

---

rodinná a sociální péče. Dále zde bylo možno studovat na dvouletém pomaturitním studiu pečovatelskou a sociální práci. Z tohoto dvouletého studia bylo v roce 1995 vytvořeno tříleté denní studium Vyšší odborné školy sociálně právní. V témže roce se obor rodinná a sociální péče přeměnil na Církevní střední zdravotní školu (dvouleté denní studium ošetrovatelství nebo čtyřleté studium všeobecné zdravotní sestry). Evangelická akademie v Náchodě začala vyučovat s oborem rodinná a sociální péče. Poté byly přidány obory sociální činnost a sociální pečovatelství. V této škole byli především v prvních letech integrováni zrakově postižení žáci. Církevní konzervatoř vznikla z iniciativy manželů Jana a Magdaleny Horkých v Kroměříži. Studium zde trvalo šest let a dala se zde studovat nástrojová hudba a zpěv. Vyšší škola biblická byla zřízena v roce 1992 v Hradci Králové, aby vzdělávala diakony a katechety. Pomaturitní studium zde trvalo dva roky a studentům se zde dostalo středního teologického vzdělání. Bratrská škola byla původně zřízena Kruhem přátel Bratrských škol a v roce 1991 byla převedena do svazku Evangelické akademie. Tato základní škola umožňuje sociální rehabilitaci postiženým dětem a zdravé děti se zde učí sociálnímu citění vůči nim. Do konce devadesátých let měla tato škola otevřených pět ročníků prvního stupně.

<sup>193</sup> Kromě nedělní školy se mládeži mohl věnovat čas v navráceném komplexu letního tábora v Bělči nad Orlicí. Dále byly pořádány mezinárodní kurzy pro mládež a pobyty pro děti s postižením. Byly obnoveny celostátní Sjezdy (nejen) evangelické mládeže. Sborová mládež se začala scházet na různých společných akcích. V roce 1990 začal opět vycházet časopis pro mládež Bratrstvo. Církev své služby nabízela i školám. Zpočátku byl o výuku náboženství na školách zájem, avšak prvotní nadšení rychle opadlo. V charitativní a sociální oblasti se začala angažovat Diakonie ČCE, která byla založena již v roce 1989. Svou prací navazovala na tradici České diakonie. Diakonie poskytuje sociální, zdravotnické, duchovní a pastorační služby všem bez ohledu na náboženskou a národnostní příslušnost i bez rozdílu barvy pleti a pohlaví. Výměnu dobrovolnických služeb na mezinárodní úrovni zajišťuje občanské sdružení SERVITUS, jehož členem je i ČCE.

<sup>194</sup> Práce zde započala hned v 90. letech. Z ČCE se k této práci z počátku přihlásilo na 40 farářů. Vězeňská komise Ekumenické rady církví se v roce 1993 přetvořila na Vězeňskou duchovenskou péči. Byla to nadkonfesijní organizace. Na konci 90. let se na její práci podílelo na 120 duchovních z 10 církví. Z ČCE zde bylo na 15 pracovníků. Pronikání církve se obdobně začalo uplatňovat i v armádě. Tentokrát zájem o duchovenskou službu přišel ze strany státu. Tento fakt byl dán tím, že stát chtěl, aby jeho armáda byla srovnatelná s ostatními armádami NATO, jejichž součástí byla duchovenská služba zcela běžně. Římskokatolická církev vytvořila semináře pro své pracovníky v armádě, nekatolické církve vytvořily komisi při Ekumenické radě církví. První pokus s duchovním v armádě proběhl v roce 1996, kdy byl s českou armádou do Bosny vyslán katolický kněz. Ohlas na jeho přítomnost byl velice příznivý, a proto stát chtěl duchovní služby vojákům zajistit, tentokrát již jen pro vyrovnání se ostatním armádám.

*Církev*, s. 49-50.

<sup>195</sup> FIALOVÁ, Eva. *Malý obrazový průvodce*, s. 75.

<sup>196</sup> *Církev*, s. 32.

Úpadek zájmu o církve z doby komunismu se v 90. letech narovnával velmi obtížně. Náboženská svoboda sice již byla právně zajištěna, ale s otevřením hranic se k věřícím dostala i další alternativní náboženství. Nová náboženská hnutí byla v okolní Evropě fenoménem v 70. a 80. letech. K nám tento trend dorazil až později.<sup>197</sup> Své příznivce si „klasické“ církve udržely především díky výkonu přechodových rituálů a jejich působením v sociální a vzdělávací oblasti. V moderní době se také do určité míry proměnila funkce klasických církví. Většina společnosti se na jejich životě aktivně nepodílí, ale stále si uvědomuje jejich důležitost. Vidí v nich určitého garanta sociálních a morálních hodnot.<sup>198</sup>

## 1.2 Z perspektivy filosofické...

Ústředním motivem předkládané práce je určitý způsob víry v Boha. Se vším, co k tomuto systému náleží, můžeme říci, že následující stránky budou pojednávat o osudech konkrétního odvětví křesťanského náboženství. Náboženství představuje téma zcela duchovního rázu, vymyká se jakékoliv empirické či logické podstatě. Díky této podstatě ho stejně jako filosofii vnímám v jakési vyšší transcendentní rovině. Snad právě proto se tyto dvě oblasti v dějinách vzájemně prolínaly a ovlivňovaly a shledávám za nezbytné alespoň nastínit jejich společnou cestu českou historií a myšlením.

Náboženství lze intuitivně chápat jako systém přesvědčení a pravidel, která se zabývají nadpřirozenou, posvátnou rovinou. Základem náboženství je víra. Prostřednictvím náboženství si člověk uvědomuje, že je závislý na vyšší moci. Filosofie je disciplína, která hledá poznání, ve své podstatě se tedy opírá o rozumové poznání. „*Filosofie je věda, která se snaží přirozeným rozumovým poznáním proniknout až k poslední a nejvyšším příčinám jsoucna.*“<sup>199</sup> Tato disciplína se zdá být s náboženstvím v protikladu, a přesto byl vztah mezi těmito dvěma oblastmi vždy poměrně úzký. Dokonce by se dalo říci, že se vzájemně „potřebují“ a doplňují.

Zájem o poznání náboženství z jeho jakési vnitřní strany byl spjat s postupným setkáváním se s odlišnými kulturami a náboženskými systémy. Nové objevy zapříčinily relativizaci tradičních náboženských představ a hodnot a podnítily zájem o studium nejprve těchto cizích náboženství a později i domácího křesťanství.<sup>200</sup>

---

<sup>197</sup> NEŠPOR, Zdeněk R. *Příliš slábi ve víře*, s. 61-62.

<sup>198</sup> TAMTÉŽ, s. 63, 65.

<sup>199</sup> PODZIMEK, Michal. *Základy filosofického myšlení*. Liberec, 2009, s. 15. ISBN 978-80-7372-440-5.

<sup>200</sup> BUBÍK, Tomáš. *České bádání o náboženství ve 20. století: Možnosti a meze*. Červený Kostelec, 2010, s. 17-18. ISBN 978-80-87378-09-0.

Filosofie náboženství jakožto filozofická disciplína se začala formovat v době osvícenství.<sup>201</sup> Snaží se reflektovat nejen samotné náboženství, ale především jeho vztah k ostatním oblastem života. Filosofii náboženství je vlastně vše, co odpovídá na otázku: „Co je náboženství?“<sup>202</sup>

V každé době se bádání filosofie náboženství ubíralo trochu jiným směrem a pokládalo si otázky o náboženství z jiných úhlů. Proto se v dějinách vyvinulo i několik typů filosofie náboženství. Jedním příkladem z moderní typologizace filosofie náboženství představuje Anton Grabner-Haider, který připodobňuje typy filosofii náboženství k filozofickým školám. Dalším příkladem by mohl být Wilhelm Dupré, jež vytvořil koncepci třech základních typů filosofii náboženství, a Richard Schaeffler a jeho metoda obsahového a teleologického rozlišení jednotlivých filosofii náboženství podle způsobu výkladu náboženských fenoménů.<sup>203</sup>

Pouhým přehozením spojení „filosofie náboženství“ dostáváme zcela jiný význam. Náboženská filosofie představuje teoretické a logické vyztužení náboženského názoru, který je součástí konkrétního náboženského systému.<sup>204</sup> Náboženská filosofie napomáhá k racionalizaci víry a následné sekularizaci.

I když si filosofie a náboženství byly tak blízké, jejich vztah se v minulosti značně proměňoval. Filosofie na náboženství v dějinách pohlížela buď kriticky, anebo se dostávala pod jeho moc a plnila mu funkci služebnou. Filosof Jean Maria Guyau vyslovil jasné rozdělení vztahu filozofie k náboženství: v 18. století je náboženství kritizováno a odmítáno a v 19. století se těší zájmu a stává se předmětem studia.<sup>205</sup> Filozofie vůči náboženství zaujímá kritický postoj tehdy, když nabývá podoby světonázoru, a naopak při obhajobě náboženství se stává teoretickou a logickou „vystavitelkou“ náboženského názoru, tedy náboženskou filosofii.

V 19. století dochází k reflexi náboženství z vědeckých pozic, např. pozitivismu a evolucionismu. Nejproblematičtější byl vztah náboženství k jeho teorii, tedy teologii. Teologie byla kritizována více než samotné náboženství.<sup>206</sup> Tento spor mezi náboženstvím a vědou vyústil v rozdělení na dva tábory, na naturalistický a spiritualistický. Avšak vývoj 19. století se od filosofie otáčel k historii a pod vlivem historismu se na náboženství začalo pohlížet jako na hlavního hybatele dějin a začaly se studovat vnější příčiny náboženství a jeho vývoj.

---

<sup>201</sup> TENÝŽ, *Úvod do české filozofie náboženství*. Pardubice, 2009, s. 8. ISBN 978-80-7395-186-3.

<sup>202</sup> SCHAEFFLER, Richard. *Filosofie náboženství*. Praha, 2003, s. 22. ISBN 80-200-1195-1.

<sup>203</sup> HORYNA, Břetislav - PAVLINCOVÁ, Helena. *Filosofie náboženství: Pokus o typologii*. Brno, 1999, s. 27-28. ISBN 80-210-1978-6.

<sup>204</sup> BUBÍK, Tomáš. *České bádání*, s. 20.

<sup>205</sup> GUYAU, Jean Maria. *Zánik náboženství*. Praha, 1926, s. 22.

<sup>206</sup> BUBÍK, Tomáš. *Úvod*, s. 10; TENÝŽ, *České bádání*, s. 53-59.

Během první poloviny 20. století se diskuse o vztahu mezi náboženstvím a vědou odehrávaly i u nás. Převažoval názor, že náboženství je akceptovatelné, pokud není v rozporu s poznatky vědy. Ovšem rovněž je možné vysledovat proud, který se snaží náboženství s vědou smiřovat.<sup>207</sup> Prosazoval se názor, že pravá filosofie je možná pouze při oproštění se od náboženských tradic a představ. Po únoru roku 1948 bylo náboženství pod vlivem marxisticko-leninské filosofie, která náboženství jasně vykazovala mimo vědu, filosofické tázání a veřejný život.<sup>208</sup>

V dějinách filozofického bádání o náboženství došlo k identifikování jedné zvláštní oblasti náboženství. Označení „politické náboženství“ v sobě slučuje zdánlivě dvě neslučitelné oblasti. Na první pohled nemusí být zřetelné, co má politika společného s filosofií a náboženstvím, ovšem i tento obor se do dějin filozofického myšlení o náboženství zapojil.

Od konce 18. století se objevovaly věroučné systémy, které se obecně označují jako politická náboženství. Politické náboženství je takové přesvědčení, které odmítá názor, že politická moc je božského původu, ale oním „posvátným“ se stává národ, nebo jeho občané. I v politickém náboženství je základem víra, ta vyvolává loajalitu, sebezapření a poslušnost.<sup>209</sup> Základy tohoto směru myšlení položil Georg Wilhelm Fridrich Hegel na počátku 19. století. Filosofie a náboženství podle něj sledují stejný cíl: obě disciplíny vysvětlují původ světa, pojednávají o jeho smyslu, o místě lidstva ve světě a o mravních závazcích. Tvrdil, že podstata státu se nachází právě v náboženství.<sup>210</sup>

V protestantismu byl filosofii a filosofii náboženství přisuzován menší význam než v katolicismu (v porovnání s augustinismem, tomismem atd.). Křesťanská filosofie jde vůbec proti duchu reformace, která prosazuje očištění a znovu obnovení biblické tradice. Vylučování filosofie náboženství v protestantismu vedlo k tomu, že nevznikla vlastní linie filozofického myšlení a byly přijímány a rozvíjeny sekulární filozofické směry. Tím se protestantská filosofie stávala vždy dobovým směrem.<sup>211</sup>

Nyní se ale zaměříme na vývoj filosofie náboženství v českém prostředí a na myslitele, jež vycházeli z protestantských tradic. Oproti katolicismu byl postoj protestantské teologie a filosofie vůči vědě otevřenější. V 18. století se objevuje zájem protestantsky orientovaného

---

<sup>207</sup> TENTÝŽ, *Úvod*, s. 15.

<sup>208</sup> TAMTÉŽ, s. 16

<sup>209</sup> GREGOR, James A. *Totalitarismu a politické náboženství: Intelektuální historie*. Brno, 2015, s. 23-24. ISBN 978-80-7325-361-5.

<sup>210</sup> TAMTÉŽ, s. 45.

<sup>211</sup> HORYNA, Břetislav - PAVLINCOVÁ, Helena. *Filosofie*, s. 171-172.

myšlení o filosofii, v 19. století již existují jeho vazby na „sekulární filosofii.“ Na českém poli se vztah protestantské teologie a filosofie začal reflektovat až ve 20. století. Za první republiky zde existovaly dva proudy: liberální, představovaný Františkem Linhartem a Janem Blahoslavem Kozákem, a postoj jej kritizující zastávaný, Josefem Luklem Hromádkou.<sup>212</sup>

František Linhart byl profesorem dějin náboženství a filosofie náboženství. Zastával názor, že náboženskou víru lze spojit s kritickým myšlením vědy a filosofie. Náboženství podle něj neodporuje poznatkům vědy a osobní náboženský život může být s vědeckým postojem v souladu. K rozporu mezi oběma může dojít tehdy, když jeden z oborů překračuje své kompetence.<sup>213</sup> Podle něj by mezi náboženstvím a filosofií měl být pozitivní vztah, či by se dokonce měly doplňovat. Soulad však nebude možný, pokud bude teologie odmítat kritiku jak ze strany vědy, tak ze strany filosofie.

Linhart navazuje na Masarykův kritický realismus, který slučuje realismus a idealismus a na empirickém základě chce podat výklad náboženství. Empirickými disciplínami pro něj jsou např. psychologie náboženství a dějiny náboženství. Úplný výklad náboženství může podat pouze filosofie. Filosofický výklad náboženství představuje zkoumání, do jaké míry je náboženský výklad světa správný, či pravdivý. Z řad pozitivisticky orientovaných badatelů se ozývaly i výhrady. Vyjadřovaly názor, že vědecké poznání náboženství je možné pouze v podobě popisu a třídění náboženských jevů, což vede až k odmítnutí filosofie náboženství. Linhart přesto poukazoval na jakýsi arbitrární vztah mezi filosofií a náboženstvím, který je vytvořen právě oním přisouzením smyslu náboženství ze strany filozofie.<sup>214</sup> A filosof by měl podle něj rozhodnout, které náboženství je vhodné pro současného moderního člověka. Hlavním kritériem pro toto rozhodnutí by měla být pravdivost.

Dále Linhart věnuje pozornost psychologickým aspektům náboženství a víry, protože díky této disciplíně je možné nahlédnout tam, kde víra vzniká. Ovšem náboženství musí mít vždy nějaký myšlenkový obsah, nemůže být pouhým citem. Náboženství a jeho význam můžeme pochopit jen na základě stavů vědomých, a proto náboženské představy reálně existují.<sup>215</sup>

---

<sup>212</sup> BUBÍK, Tomáš. *Úvod*, s. 29, 32.

Hromádka byl teologem evropského formátu a přednášel na Husově československé evangelické fakultě. Byl ovlivněn Fridrichem Overbeckem, Fridrichem Gogartenem a Karlem Barthem, jež byl jeho učitelem. Poslední práce o J. L. Hromádkovi: MORÉE, Peter C. A. - PIŠKULA, Jiří. *"Nejpokrokovější církevní pracovník": Protestantské církve a Josef Lukl Hromádka v letech 1945-1969*. Benešov, 2015. ISBN 978-80-88060-03-1.

<sup>213</sup> LINHART, František. *Úvod do filosofie náboženství*. Praha, 1930, s. 101.

<sup>214</sup> TAMTÉŽ, s. 8, 11.

<sup>215</sup> TAMTÉŽ, s. 29.

Skutečnou podstatu náboženství Linhart spatřuje ve vztahu člověka k vyšší moci. Nedefinuje ho podle svátostí, ale podle pojmu hodnota. Bůh je pro něj nejvyšší hodnota a tato duchovní hodnota, i když nelze logicky dokázat, dává lidské duchovní zkušenosti smysl.<sup>216</sup>

Z protestantské tradice vycházel i Jan Blahoslav Kozák, profesor katedry filosofie na Filosofické fakultě UK, původně evangelický teolog a vikář. Jeho filosofické úvahy týkající se náboženství byly církví nazírány kriticky. Podle něj měla církev odpovídat době a současnému vývoji. Úspěch předpokládal u těch církví, které jsou postaveny na demokratických principech. V protestantismu kritizoval dogmatismus a kladení velkého důrazu na kázání.<sup>217</sup> Ideální náboženství je pro něj takové, které je slučitelné s vědou a které uznává svou vědeckou kritiku. Tohoto uznání jsou schopny pouze církve postavené na demokratických principech, tedy církve protestantské.<sup>218</sup>

Oba uvedení myslitelé i myslitelé následující byli skutečnými teology, religionisty nebo filosofy, anebo profesní pozice během svého myšlenkového vývoje obměňovali, ale u všech tyto obory představovaly hlavní pole působení. Ovšem názory na náboženství a jeho filosofii vyslovil i státník a československý prezident Tomáš Garrigue Masaryk. Ten byl vychováván v katolickém prostředí, ale během svých studií se náboženstvím začal více zabývat, což vedlo až k jeho přestupu k církvi evangelické. Ovšem ani ji neshledával za ideální a téma náboženství se pravidelně vracelo do jeho úvah a výstupů.<sup>219</sup>

Masaryk se tedy zabýval ideou nového náboženství<sup>220</sup>, jež by odpovídalo moderní společnosti a současným potřebám, protože to staré je současnému člověku nežádoucí. Ovšem nový věk si zcela bez náboženství nedovedl představit.<sup>221</sup> Klád důraz na vývoj a pokrok v náboženství, v tom spatřoval jeho pozitivní zdokonalování. Nové náboženství si představoval jako náboženství humanity, bez dogmat, kněží a zázraků. Mělo vyhovovat po teoretické stránce

---

<sup>216</sup> TAMTÉŽ, s. 92.

<sup>217</sup> BUBÍK, Tomáš. *Úvod*, s. 120.

<sup>218</sup> KOZÁK, Jan Blahoslav. *Essay o vědě a víře*. Praha, 1924, s. 50.

<sup>219</sup> S tématem náboženství pracoval již ve své habilitační práci o sebevraždě, která vyšla knižně v roce 1881. I když mu protestantismus byl bližší než katolictví, poukazyval na to, že kvůli vypjatému individualismu a intelektualismu mají protestanti k sebevraždě blíže než katolíci. ŠIMSA, Martin. *Sekularizace a náboženství v demokratickém diskurzu*. In HANYŠ, Milan, (ed.) - ÁRNASON, Jóhann Páll, (ed.). *Mezi náboženstvím a politikou*. Praha, 2016, s. 132-133. ISBN 978-80-7476-102-7.

<sup>220</sup> Konkrétnější podobou nového náboženství je „etické náboženství.“ Tato myšlenka se u nás začala objevovat na sklonku 19. století, kdy převládala důvěra ve vědu, pokrok a demokracii. Idea etického náboženství se začíná prosazovat v době tzv. přehodnocování hodnot, toto náboženství pak vzniká tam, kde je osobní Bůh nahrazen nějakým etickým principem, ideálem. Viz: PAVLINCŮVÁ, Helena. *Idea "etického náboženství" v českém myšlení*. In SVOBODA, Jiří - GABRIEL, Jiří (edd.). *Náboženství v českém myšlení - první polovina 20. století: Konf. Brno 14. - 15. října 1992*. Brno, 1993, s. 75-80.

<sup>221</sup> TOTH, Daniel. *Studie o Masarykovi*. Hradec Králové, 2003, s. 9-10. ISBN 8-86771-02-4.

vědě a po stránce praktické vyššímu mravnímu úsilí současné doby.<sup>222</sup> Proto by podle něj nové náboženství nemělo být věcí soukromou, ale veřejnou. Sociální a politický dopad náboženství tvoří jeden ze základních rysů společnosti.<sup>223</sup>

Z dosavadního náboženství ponechal pouze myšlenku existence Boha<sup>224</sup> a nesmrtelnost lidské duše. Tyto dvě věci pro něj představovaly jakýsi dvojhřebík, který každý musí mít, aby na něj mohl zavěsit své ideály humanity. Pokud je nemá, pověsí na něj v krizových chvílích sám sebe.<sup>225</sup> Tyto Masarykovy úvahy o novém náboženství jsou natolik odlišné od tradičního pojetí náboženství, že je možné ho řadit již spíše do oblasti filosofické.

Masaryk celkově českobratrskou tradici hodnotí jako pokrokovou. Tento pokrok spatřuje již u Jana Husa. Jeho volání po církevní reformě vnímá jako součást hlubších změn. Hus požadoval odklon od církevní politiky a příklon k náboženské etice, praxi a zbožnosti. Podle Husa pravá víra a vědění patří k sobě, proto prosazoval vzdělání a vzdělanost.<sup>226</sup> Česká reformace chtěla povznést člověka, což nebylo možné bez svobody a povznesení společnosti. Nekritická víra v církev byla nepřijatelná. Čeští bratři navázali na husovskou tradici. Tyto hodnoty se staly hodnotami národními a Masaryk v nich spatřuje jasnou kontinuitu českého národního humanitního programu. Tato historie podle něj dokazuje, že náboženský pokrok umožňuje i pokrok lidství.<sup>227</sup>

A jak se v Masarykovým náboženským názorům stavěla dobová evangelická literatura? Existovaly v ní dva proudy: jeden představující křídlo těch, jež zastávali ortodoxii a kladli větší důraz na církev, a na druhé straně ti, kteří preferovali živou zbožnost a její opravdovost. Do první skupiny patřil Jan Karafiát, Ferdinand Císař, ale až Josef Lukl Hromádka o mnoho let později sepsal systematické pojednání o Masarykově vztahu k náboženství. Tato skupina teologů byla kritická k Masarykovým myšlenkám. Druhou pozici zastávali W. E. Schmidt a František Žilka a tito teologové s Masarykovými názory na náboženství sympatizovali.<sup>228</sup> Abychom obraz pohledu církve na Masarykovy náboženské názory doplnili, zmiňme ještě, jaký byl jeho vztah vůči církvi katolické. Již z nastíněných postojů je pravděpodobné, že Masarykovy názory nebyly katolickou církví kladně přijaty a stejně tak naopak, že i jeho

---

<sup>222</sup> PAVLINCOVÁ, Helena. Masaryk a idea nového náboženství. In VORÁČEK, Emil (ed.). *T. G. Masaryk, idea demokracie a současné evropanství: Sborník mezinárodní vědecké konference konané v Praze 2. - 4. března 2000*. Praha, 2001, s. 207. ISBN 80-7007-145-1.

<sup>223</sup> TOTH, Daniel. *Studie*, s. 29.

<sup>224</sup> Nikoliv víru v Boha, ale jeho poznání. Ke konci svého života se vyjádřil, že již ani nemůže hovořit o víře v Boha, poněvadž se o jeho existenci přesvědčil svým rozumem. Viz: POLÁK, Stanislav. Masarykovo náboženství. In *Masarykův sborník 10*. Praha, 2000, s. 28. ISSN 1801-6286.

<sup>225</sup> PAVLINCOVÁ, Helena. *Masaryk*, s. 208.

<sup>226</sup> TOTH, Daniel. *Studie*, s. 110.

<sup>227</sup> TAMTÉŽ, s. 111.

<sup>228</sup> POLÁK, Stanislav. *Masarykovo náboženství*, s. 23-24.



vyhraňování a kritika vůči této většinové církvi (především klerikalismu) byla otevřená a zřejmá.<sup>229</sup>

Protestantské kořeny ve smýšlení o náboženství se objevují i u Blahoslava Zbořila. Snažil se podat výklad budoucnosti náboženství. Podle něj náboženství představuje jakýsi „cit svatosti,“ jež se vztahuje k věcem v našem okolí a na základě kterého se odehrává naše jednání a rozhodnutí.<sup>230</sup> Věřil, že náboženství zde bude vždy. Zajímalo ho však, čemu konkrétně budou lidé věřit, tedy jaké bude náboženství budoucnosti. Dogmatismus spatřoval jako škodlivý pro církev, proto byl optimističtější k vývoji protestantismu a církve československé. Nejen dogmatismus, ale rovněž nereagování na socialistická hnutí církvím dle něj značně uškodilo. Nové náboženství podle Zbořila bude zpodobněno přirozeným přijímáním a uskutečňováním nejvyšších hodnot a ideálů. Nástrojem k jejich dosažení by měla být práce.<sup>231</sup> Ježíše pokládal za ideál dokonalosti, který budoucímu náboženství bude vzorem.<sup>232</sup>

V době poválečné se k filosofickým úvahám o náboženství přidal i Ladislav Hejdánek. Nehledal obecnou křesťanskou filosofii, podle něj by filosofie v náboženském myšlení měla představovat porozumění. Hejdánek usoudil, že křesťanství ve svém jádru není náboženstvím.<sup>233</sup> To totiž rozděluje svět na sakrální a profánní a žitá víra takto nerozděluje. Víra by neměla být spojována s náboženstvím, protože se zaměřuje na budoucnost, vývoj. Proto je potřeba nový náhled, nová orientace a křesťanskou víru nově interpretovat, což by podle autora znamenalo mluvit o Bohu světským způsobem. Osobnost historického Ježíše nevnímá jako pravzor, který by se měl napodobovat, ale pomocí vlastní živé víry navázat na tu jeho. Hejdánek žádné náboženství nepovažuje za dané od Boha, každé je záležitostí lidskou, avšak jak bylo řečeno výše, křesťanství nepovažuje za náboženství, i když některé rysy od náboženství přijalo. Místo pojmu Bůh navrhoval užití pojmu „pravda,“ jež sama promlouvá.<sup>234</sup>

---

<sup>229</sup> Podrobněji: NEUDORFLOVÁ-LACHMANOVÁ, Marie. T. G. Masaryk – obránce náboženství, kritik klerikalismu. In NEŠPOR, Zdeněk R. (ed.) - KAISEROVÁ, Kristina (ed.). *Variety české religiozity v "dlouhém" 19. století (1780-1918)*. Ústí nad Labem, 2010, s. 279-288. ISBN 978-80-86971-02-5; TOTH, Daniel - TOTHOVÁ, Martina. Masarykův vztah k náboženství a církvi. In KUČERA, Zdeněk (ed.) - LÁŠEK, Jan Blahoslav (ed.). *Modernismus - historie nebo výzva?: Studie ke genezi českého katolického modernismu*. Brno, 2002, s. 174-197. ISBN 80-86263-35-5.

<sup>230</sup> ZBOŘIL, Blahoslav. *Budoucnost náboženství*. Brno, 1931, s. 11.

<sup>231</sup> Německý sociolog Max Weber na počátku 20. století uveřejnil stat' *Protestantská etika a duch kapitalismu*. V ní zastává myšlenku, že u počátku evropského kapitalismu stáli protestanti. Jejich konfese totiž vybízí k pracovitosti, podnikání a zřikání se veškerých světských radovánek. Protestanti (především kalvíni) podle Webera právě tímto chováním zapříčinili pohyb ekonomiky a počátek kapitalismu. Viz HAVELKA, Miloš (ed.). *Max Weber: Metodologie, sociologie a politika*. Praha, 2009, s. 182-242. ISBN 978-80-7298-389-6.

<sup>232</sup> ZBOŘIL, Blahoslav. *Budoucnost*, s. 55-58.

<sup>233</sup> HEJDÁNEK, Ladislav. *Filosofie a víra*. Praha, 1999, s. 28. ISBN 80-86005-66-6.

<sup>234</sup> TAMTÉŽ, s. 137.

Evangelický teolog Otakar A. Funda v 80. letech vyslovil svoji nenáboženskou interpretaci náboženství. Jeho obrat na religionistickou pozici vedl k interpretaci křesťanství současnému člověku bez všeho nadpřirozeného. Ke křesťanství se cítí být připoután pouze křesťanskou tradicí, protože ta poskytuje jedinečné vnímání světa.<sup>235</sup> Moderního člověka Funda pokládá za zcela sekulárního, nenáboženského, ale na druhou stranu není nekritický vůči vědě.<sup>236</sup> Naopak, moderní člověk pocítuje obnovu zbožnosti, ale tuto obnovu nepředpokládá již v tradiční křesťanské formě. Tento „lidový ateismus“ byl způsoben světovými válkami, nikoliv nástupem socialismu.<sup>237</sup> Rozdíl mezi křesťanským teologem a religionistou Funda spatřuje v tom, že teolog se tématem zabývá zevnitř, kdežto religionista se s žádným náboženstvím vnitřně neztotožňuje, pouze o něm informuje. Religionista si však uvědomuje, že ke skutečnému porozumění náboženství nemůže dojít, když stojí zvenčí, a teolog zase může studovat pouze jiná náboženství než to, které zastává. Jeho víra ho limituje v dotazování.<sup>238</sup>

V polistopadovém období došla česká společnost mnohých změn, a to i v pohledu a postoji k náboženství. Kromě uplatnění se řady neevropských náboženství či alternativních náboženských směrů je možné v české společnosti pozorovat i tzv. civilní náboženství. Tento pojem, resp. druh náboženství byl rozpoznán již v antickém Římě. Již Marcus Terentius Varro rozlišuje tři druhy náboženství ve společnosti, kdy každé má svou vlastní scénu.<sup>239</sup> Dále s touto myšlenkou pracoval Jean Jacques Rousseau, Robert Bellah, Marcela Cristi, Talcott Parson a Niklas Luhmann. Každý z badatelů interpretuje tento jev trochu jinak. Zjednodušeně a obecně by se dalo říci, že civilní náboženství je jakési občanské (národní) náboženství ve zvláštní dimenzi, autonomní vůči politice a církvím. Představuje jistou tichou kulturu, která se může transformovat do ideologie.<sup>240</sup>

V českém diskurzu se myšlenka civilního náboženství poprvé objevila u Masaryka. Poté s ní pracovali, byť někdy nevědomky, Karel Čapek ve své modlitbě za Československo, Jakub S. Trojan nad hrobem Jana Palacha, anebo Václav Havel, který svými slovy o pravdě a lásce probudil staré heslo nesoucí se napříč českým typem civilního náboženství.<sup>241</sup> Civilní náboženství české společnosti se táhne buď v národním duchu (v podobě tzv. české otázky), anebo v duchu česko-bratrské (reformační a vlastně rovněž národní) tradice. Tento civilně-

---

<sup>235</sup> FUNDA, Otakar A. *De profundis*. Praha, 1997, s. 199. ISBN 80-86039-31-5.

<sup>236</sup> TENTÝŽ, *Víra bez náboženství*. Praha, 1994, s. 129. ISBN 80-901470-1-1.

<sup>237</sup> BUBÍK, Tomáš. *Úvod*, s. 164.

<sup>238</sup> FUNDA, Otakar A. *De Profundis*, s. 174, 186.

<sup>239</sup> JÜPTNER, Jan. *Civilní náboženství: Nový pohled na to, na čem nám skutečně záleží*. Praha, 2013, s. 11. ISBN 978-80-246-2443-3.

<sup>240</sup> TAMTÉŽ, s. 71-72.

<sup>241</sup> TAMTÉŽ, s. 182, 184, 197.

náboženský postoj je snadno pozorovatelný na heslu „Pravda vítězí“, jež z dob Jana Husa, přes Masarykovu prezidentskou standartu (s drobnými obměnami) po proslovy a postoje Václava Havla balancuje v onom civilně-náboženském prostoru české společnosti.<sup>242</sup> Civilní náboženství v české podobě nejvíce odpovídá vyjádření a popsanému typu americké společnosti od Roberta Bellaha, který civilní náboženství pod vlivem Emila Durkheima popisuje jako celospolečenský a spontánní diskurs.<sup>243</sup>

S teorií civilního náboženství pracoval rovněž Jakub S. Trojan, a protože se jednalo o evangelického faráře, přiblížíme jeho vyjádření k civilnímu náboženství. Jakub S. Trojan kázal ve sboru, kam chodil i Jan Palach, proto byl i tím, kdo promlouval na jeho pohřbu. Při této příležitosti vyslovil myšlenku, že život má hlubší smysl, než jak to běžně považujeme, čin Jana Palacha označil za velikou touhu po pravdě, svědectví, které změní běžné denní pořádky, výzvu vybízející ke změně. Palachova sebevražda je podle něj důkaz odhalující pravdu, v jejímž světle vidíme svou slabost a selhání. V porovnání s novoročním kázáním Milana Balabána z roku 1969 je patrný odlišný diskurz. Balabán vybízí k politické pasivitě, hovoří ke křesťanům, mluví o Bohu a jeho moci. Trojan připomíná Palachův čin, ze kterého dělá civilně teologický apel, a tím vybízí k aktivitě.<sup>244</sup> Tím, že se drží v polosekulárních rovinách Pravdy a Spravedlnosti, oslovuje širší veřejnost.

Filosofií náboženství se v moderních dějinách zabývalo více českých myslitelů, např. František Krejčí, Ladislav Kunte, Josef Tvrđý, Emanuel Rádl, Eugen Kadeřávek, Rudolf Máša, Emilián Soukup, Vladimír Hoppe, Milan Machovec, Vítězslav Gazdavský a Jan Sokol. Většina z nich ovšem vycházela z katolických pozic, nebo se snažila o výklad náboženství v marxistickém duchu.

---

<sup>242</sup> TAMTÉŽ, s. 180-182. Podrobnější sledování Havlovy práce s pojmy pravda a láska a jejich odezvy ve společnosti: TAMTÉŽ, s. 197-222.

<sup>243</sup> TAMTÉŽ, s. 223.

<sup>244</sup> TAMTÉŽ, s. 186, 188.

## 2. Migrace a její teoretické pozadí

Pojem *migrace* vyjadřuje určitý pohyb obyvatelstva, ať se jedná o jednotlivce nebo o celé skupiny. V migraci rozlišujeme dva směry, a to z daného území vně hranice (emigrace) a z jiného území dovnitř (imigrace). Bez ohledu na zvolený migrační směr byl každý jedinec před vystěhováním vázán na nějaký žitý prostor, který pro něho představuje *domov*, v širším pojetí pak *vlast*. Oba pojmy vyjadřují ukotvení člověka v určitém prostoru a čase, rozdíl je pouze v šířce jejich záběru. Představa domova je pro každého důležitá, protože představuje jakýsi výchozí bod nás samých a tvoří součást naší identity. Příslušnost k vlasti je pocit sounáležitosti k lidem stejné kultury, minulosti, zvyků a jazyka.<sup>245</sup>

Rozhodnutí k opuštění dosavadního životního prostoru mohl jedinec učinit z několika rozdílných důvodů, které mohou být rázu náboženského, politického, sociálního nebo ekonomického. Ovšem všechny tyto důvody mají společné to, že se jedinec rozhodl změnit svůj životní prostor a že se tato změna odrazí v jeho společenských a materiálních podmínkách.<sup>246</sup> Zjednodušeně řečeno, společným předpokladem pro rozhodnutí k emigraci je jít za něčím „lepší“, ať se ono „lepší“ týká jakéhokoliv jevu. S migrací je spojen i proces adaptace a následné asimilace.

Kromě odlišení směru migrace můžeme rozlišovat migraci *primární* (do neosídlených oblastí) a *sekundární*, kde se již nachází dosavadní obyvatelstvo, dále na *dobrovolnou* a *násilnou*, anebo na *konzervativní* (při níž se zachovává dosavadní způsob života) a *inovační* (dochází k radikální změně životního stylu). Pohled na migraci můžeme odlišit, když na ni budeme nahlížet pohledem jedince (*mikroúrovňové*), či z pohledu kompaktní společnosti (*makroúrovňové*). Také ji můžeme hodnotit z pohledu *pozitivních* nebo *negativních* dopadů.<sup>247</sup>

Studium migrace má značně interdisciplinární charakter. Tento fenomén je rozkročen mezi sociologií, ekonomii, sociální antropologií, etnologií, právem, demografií, psychologií, politologií a samozřejmě historií. Hlubší pozornosti se tomuto tématu dostává až v posledních letech, kdy především na poli etnologickém vznikají práce reflektující společenské jevy, které migraci doprovázejí. S jedinci totiž migrují i zvyky a jejich životní styl, věci a činnosti, status

---

<sup>245</sup> ŠATAVA, Leoš. *Migrační procesy a české vystěhovalectví 19. století do USA*. Praha, 1989, s. 19-21.

<sup>246</sup> TAMTÉŽ, s. 27.

<sup>247</sup> GRULICH, Josef. Migrační teorie, integrační procesy a evropské dějiny migrací. In *ČCH*, roč. 111. č. 2, 2013, s. 379. ISSN 0862-6111.

a společenský kapitál, nebo dochází k procesu posilování a oslabování sociálních vazeb.<sup>248</sup> Všechny těchto oblastí si moderní bádání všímá a podchycuje ho.

Místa výzkumu různých badatelských témat spojených s migrací představují již tradiční oblasti, které měly s touto problematikou ve své minulosti bohaté zkušenosti. Jsou to především německé a anglické jazykové oblasti, výzkumy francouzské provenience již takových rozměrů nedosahují. Anglické a německé prostředí vycházejí především z koloniálních tradic.<sup>249</sup>

## 2.1 Dějiny migrace

### Obecný náhled na dějiny migraci

K přesunům obyvatelstva docházelo již v prehistorii. Důvodem pro tyto přesuny bylo především opatřování potravy, změny hospodářských podmínek či klimatu. V nejstarších dobách docházelo k migraci celých skupin a s sebou si přinášeli i svůj stávající společenský systém. Se vznikem měst představují tyto body jakási centra migrace jednotlivců, jako byli okolní zemědělci, řemeslníci a obchodníci. Velkým mezníkem v dějinách přesunu obyvatelstva bylo období zámořských objevů, tehdy jsou lokální přesuny za účelem obchodu doplněny o migraci na jiné kontinenty.<sup>250</sup>

Novodobé migrační procesy můžeme sledovat od 16. století, a to především díky technologickému vývoji. Svět se stává poznaným, a tedy ohraničeným prostorem. Migrace lidí se stává častějším jevem a dochází k ní z rozličných důvodů.

Mezi prvními se utvořila skupina obchodníků, kteří kvůli výdělku vedli potulný život. Tento druh živnosti se objevil již v pozdním středověku a důvody k němu byly pravděpodobně způsobeny nedostatkem příležitostí k obživě v zemědělství. Podomní obchod nabízel výrobky pro každodenní užití a mohl představovat doplňkový nebo i hlavní zdroj příjmu. Běžný obchodník působil převážně ve svém regionu, ale později mohlo dojít i k přeorientování se na dálkový obchod, který se během 18. století přetvářel do moderní podnikatelské formy.<sup>251</sup>

---

<sup>248</sup> UHEREK, Zdeněk. Migrace v české etnologii: Náměty k obohacení migrační teorie. In *Národopisná revue*. Strážnice 4, roč. 26, 2016, s. 263-270. ISSN 0862-8351.

<sup>249</sup> Podrobněji: GRULICH, Josef. *Migrační teorie*, s. 398-406.

<sup>250</sup> ŠATAVA, Leoš. *Migrační procesy*, s. 30-31.

Migrace provází lidstvo od nepaměti a postupuje veškeré oblasti života. Pokus o shrnutí obecných dějin migrace by představoval snahu psát o světových dějinách. Nejen že by to badatelské téma přeneslo někam jinam, ale podávat zde zevrubně nejstarší dějiny lidských přesunů není ani pro tuto práci nutné. O hromadných přesunech lidstva napříč dějinami viz MANNING, Patrik. *Wanderung – Flucht – Vertreibung: Geschichte der Migration*. Essen, 2007. ISBN 978-3-88400-331-2.

<sup>251</sup> BADE, Klaus J. *Evropa v pohybu: Evropské migrace dvou staletí*. Praha, 2005, s. 37-41. ISBN 80-7106-559-5.

Nejen při obchodování, ale i v zemědělském odvětví docházelo k dočasnému anebo k trvalému cestování za výdělkem. Pracovní migrace začala v raném novověku narůstat především ve venkovských oblastech, kde se v důsledku populačního nárůstu nenacházel dostatek příležitostí k obživě. Většina pozemkového vlastnictví se nacházela v rukách úzké skupiny vlastníků a ostatní obyvatelstvo hospodařilo na malých parcelách, které nemohly zvyšující se počet rodinných příslušníků uživit. Cílem pracovních migrantů se stávala úrodná místa, kde především při sklizni bylo zapotřebí více pracovní síly. Tento druh migrace měl sezónní charakter, i když někdy docházelo také k přechodu od sezónní migrace k trvalému přestěhování do cílové oblasti. Ovšem to platilo spíše pro řemeslníky uplatňující se ve městech než pro pracovníky v zemědělství. Ti totiž často mimo sezónu v cílové oblasti nenacházeli žádné uplatnění a jejich sociální postavení by se tak drželo velice nízko.<sup>252</sup>

Industrializace představovala další stupeň pracovní migrace. Důvody pro ni byly obdobného charakteru jako u sezónní migrace v zemědělském sektoru. Některá odvětví průmyslu se začala prosazovat již na konci 18. století, vrchol industrializace přišel v druhé polovině 19. století. Pracovní příležitosti lákaly venkovské obyvatelstvo do měst, čímž jejich velikost několikanásobně zvětšovaly.<sup>253</sup>

Počáteční fáze industrializace spíše prohlubovala chudobu způsobenou hromadnou průmyslovou výrobou, a proto byla tato prvotní nerovnováha mezi nabídkou a poptávkou na trhu práce často řešena mezinárodní pracovní migrací. Rozvoj stavebnictví a infrastruktury zjednodušil cestování a zkracoval pracovním migrantům vzdálenosti. Na přelomu 19. a 20. století byly již ustáleny viditelné proudy mezinárodní migrace, a to ve směrech z jihu na sever a z východu na západ.<sup>254</sup>

Dopravně technická revoluce umožnila i zámořské vystěhovalectví. Již v 18. století bylo možné vystěhovat se za prací do Nového světa formou tzv. smluvního otroctví, kdy po příjezdu většinou nemajetných pracovníků spláceli tuto svou práci výdaje za cestu. Vystěhovalectví do Ameriky často představovalo řešení hospodářských krizí v Evropě, což mělo za následek masivní migrační vlnu. Ovšem tyto vlny způsobily přesycení pracovního trhu a poškodily systém tzv. smluvního otroctví, který při masové migraci nemohl fungovat. Tento způsob transkontinentálního vystěhovalectví končí kolem roku 1820.<sup>255</sup>

---

<sup>252</sup> TAMTÉŽ, s. 20-23.

<sup>253</sup> UHEREK, Zdeněk a kol. *Migrace: Historie a současnost*. Ostrava, 2016, s. 23-25. ISBN 978-80-905942-9-6. Srov. MANNING, Patrik. *Wanderung*, s. 185-187.

<sup>254</sup> BADE, Klaus J. *Evropa v pohybu*, s. 60.

<sup>255</sup> TAMTÉŽ.

Následné změny v transatlantické lodní dopravě a snížení cen za plavbu ve druhé polovině 19. a na počátku 20. století zvýšily opět zájem o vystěhovalectví do Ameriky. Bohatý obchod mezi oběma kontinenty zvýšil poptávku po pracovních silách. Americký kontinent tak po několik desítek let představoval místo pro odčerpávání přebytku obyvatelstva Starého kontinentu. Tento migrační tok byl zastaven až po první světové válce, kdy došlo ke kontrole a omezování migrace. Proto se novým oblíbeným místem pro vystěhovalectví stala Austrálie.<sup>256</sup>

Transkontinentální kontakt ovšem nebyl navázán pouze z důvodů migračních. Vedle obchodu se v přímořských státech uplatňovaly i mocenské ambice, které vedly k utvrzování koloniálního systému správy v nově spravovaných oblastech.<sup>257</sup> Kromě tradičních koloniálních zemí jako bylo Španělsko, Portugalsko, Velká Británie a Nizozemí se k nim v 19. století přidala Francie, Itálie, Německo a Spojené státy americké. V této novější fázi docházelo k dělení Afriky a oblastí v Tichomoří. Koloniální mocnosti na spravovaném území zaujímal různé formy nadvlády, se kterou byl spojen větší nebo menší pohyb původního i nového obyvatelstva.

Všechny výše uvedené proudy představovaly především pracovní migraci nebo migraci zapříčiněnou obecně ekonomickými důvody. Jejich aktéři se k přesunu rozhodli dobrovolně. Ovšem migraci nemuselo vždy předcházet svobodné rozhodnutí. Myšlenka vystěhovat se mohla podnítit vyšší moc v podobě nepříznivé politické situace.

20. století přineslo dvě světové války a vlády totalitních režimů, které způsobily hromadné odchody do míst jiných, pro daného jedince bezpečnějších států. Útěky, návraty a úbytek populace válkou zničené Evropy zapříčinil přesídlování národnostních menšin, které po desetiletí žily na území jiných moderních států, a příchod nových pracovních sil. Ta napomáhala obnovit Starý kontinent a přinesla počátky moderního multikulturalismu. Obecně vzato válka a její důsledky představují silný element pro migraci obyvatelstva.

Jeden z největších nedobrovolných přesunů obyvatelstva provedených v masovém měřítku představoval obchod s otroky rozvíjející se po celém světě od období kolem roku 1400 až do hlubokého 19. století.<sup>258</sup> Nejznámější transporty otroků představovaly migrační vlny afrických otroků na americký kontinent. Dalším příkladem násilné migrace jsou osudy židovské diaspory. Omezování, pogromy a vyhánění pronásledovalo tento národ na všech místech světa,

---

<sup>256</sup> Podle odhadů se mezi lety 1800-1930 z Evropy vysídlilo 40 milionů osob, a to především do Spojených států amerických a Austrálie. BADE, Klaus J. *Evropa*, s. 115-125.

<sup>257</sup> V dobách středověku a raného novověku se rovněž jako forma lidské mobility uplatňovala kolonizace, tedy osídlování dosud neobydlených oblastí. Kolonizace vnitřní znamená osídlování domácích prázdných oblastí, kolonizace vnější představuje osídlování neosídlených území v rámci jiného státního útvaru. Viz UHEREK, Zdeněk. *Migrace*, s. 13-16.

<sup>258</sup> Podrobné rozebrání struktury a skladby afrických otroků a jejich postavení v Novém světě viz MANNING, Patrik. *Wanderung*, s. 187-193.

kde založili komunitu. Na jejím konci pak byly hromadné deportace a likvidace třetiny tohoto národa během druhé světové války. Pod vlivem několika vynucených migrací žijí rovněž Arméni v silné diaspoře.<sup>259</sup>

Příčinou nuceného odchodu nemusela být pouze ohrožující politická situace, ale i perzekuce kvůli náboženskému vyznání. Odchod do exilu motivovaný nábožensky vychází z dobrovolného rozhodnutí, ovšem lze předpokládat, že motiv náboženské nesvobody je spojen i s politickou, státní, perzekucí různého rozsahu, čímž zdánlivě dobrovolné rozhodnutí získává na jisté urgentnosti.<sup>260</sup>

## Migrace dnes

V současné době je téma migrace a uprchlictví velice aktuální. Pod vlivem nestabilní politické situace v konkrétních oblastech světa došlo v uplynulých letech k několika přílivovým vlnám migrantů na evropský kontinent. Kromě uprchlických vln je stále aktuální i pracovní migrace do vyspělých oblastí, která je způsobena jejich dlouhodobou ekonomickou prosperitou. Proto na nás může současná Evropa působit „najednou“ velmi multikulturně, avšak tato variabilita má kořeny hlubší (viz výše). Příčiny těchto změn v Evropě hledají různé sociologické obory, ale zaměřují se i na popis trendu současné migrace a na její podoby.

Moderní výzkumy se kromě klasických témat zabývají otázkou, do jaké míry je fenomén mezinárodní migrace novinkou na badatelském poli. Aktuální empirické práce poukazují na analogii průběhu současné migrace k dřívějším pohybům. Nejedná se tedy o nový společenský jev, i když současní badatelé popisují moderní migraci trochu jinak. Podle nich představuje zvyšující se počet osob, které vedou dva životy. Příslušníci moderní migrační vlny mluví dvěma jazyky, mají domovy ve dvou zemích, udržují kontakty překračující hranice. Kontakty z původní společnosti mohou migrantovi pomoci při začínání v nové zemi a stejně tak jeho pozice v nové společnosti stále upevňuje jeho pozici i v té původní.<sup>261</sup>

Tento náhled na moderní migraci kritizuje názor, že po uskutečnění migrace jde následně především o integraci. Další výroky pro potvrzení tohoto modelu vyjadřují nutnost

---

<sup>259</sup> UHEREK, Zdeněk. *Migrace*, s. 19-23.

<sup>260</sup> Např. opakované vyhánění novokřtěnců ve středověku, vyhnání hugenotů z Francie po zrušení ediktu nantského v roce 1685, odchod českých evangelíků po Bílé Hoře nebo současní migranti křesťanského vyznání z oblastí Blízkého východu.

Téma migrace se na konferenci ve Freiburgu konané v roce 2014 v historické sekci stalo nosnou problematikou. Na migraci se pohlíželo ze dvou aspektů: že migrace je epochy překračující fenomén a netýká se pouze moderních dějin, avšak že pro moderní dějiny je utvrzujícím aspektem náboženství, které umožňuje zaujmout k výzkumu migrace určitý přístup. Příspěvky jsou shrnuty viz *Historisches Jahrbuch* 135, München, 2015. ISSN 0018-2621.

<sup>261</sup> KEMPF, Andreas Oskar. *Biographien in Bewegung: Transnationale Migrationsläufe aus dem ländlichen Raum von Ost- nach Westeuropa*. Wiesbaden, 2013, s. 35-36. ISBN 978-3-531-19655-8.



existence pravidelného cestování mezi místem původu a novým místem života. *Luis E. Guarnizos* pro vztahy překračující sociální, kulturní, politické a vědecké hranice používá termín „mezinárodní způsob života“. Je to dynamický proces, který si migrant vytvoří, když se snaží udržet si své sociální prostředí v zemi původu. Na vzniku těchto vztahů se ovšem nepodílí pouze migrant, ale i jednotlivci a instituce z místa nového i původního.<sup>262</sup>

Pravidelné návraty migranta do země původu nepředstavují žádný samozřejmý předpoklad, což dokazují četné výzkumy „mezinárodního rodičovství“. Pobyt cizinců v jiné zemi je vázán na získání úředních dokumentů a mnoho cizinců tyto dokumenty opatřeny nemá, což značně komplikuje pravidelné „sem-tam“ cestování. Také vysoké cestovní náklady představují nechtěnou investici, protože lze předpokládat, že migrant má s výdělkem jiné úmysly. I přes tato omezení je možné dokázat přítomnost úzkých vztahů mezi migrantem a domovskou společností. Na dálku je schopen se aktivně, ač ne osobně, podílet na různých úkonech. Tato dříve nevídaná forma života migranta je způsobena možností zprostředkované komunikace kompenzující rozdělení.<sup>263</sup>

*Arjun Appadurai* konstatuje, že dokonce existuje něco jako imaginární mobilita osob pohybujících se v pomyslných světech představ a horizontu zážitků. Možnost vést život ve světě představ by se mohla vztahovat i na rovinu jednání. Jiní badatelé toto nazývají „mezinárodním kognitivním prostorem“. Jako příklad jsou uváděni mladiství v domácím kontextu, kteří pod migrační euforií rovněž zamýšlejí, jakmile to bude možné, opustit své místo původu a svůj odchod si již představují. V těchto případech pod vlivem svých myšlenek uzpůsobují své další směřování rozsáhlým migračním důsledkům, i když nakonec žádný výjezd neuskuteční. Jejich jednání se stalo částí mýtu migračního diskurzu.<sup>264</sup> Jedinec tak může mít přímý, či zprostředkovaný podíl na procesu migrace.

Po uskutečnění jakékoliv migrace přichází pro moderního člověka v úvahu otázka identity. Odpovídá naše identita osudu nebo je to otázka volby? Migrace nabízí více možností pro utvoření identity, a to ve významu definice individuální, etnické, rasové a především národní. Když se může definovat jedinec, může se stejně tak definovat i skupina. Člověk je ovlivněn svým okolím, ale s obsahem svého života může svobodně nakládat.

Na konci 18. století, kdy již dvě století docházelo k migraci a míšení obyvatelstva, došlo již k jeho definitivnímu rozdělení. Pohyby lidí na celém světě požadovaly vytvoření nových

---

<sup>262</sup> KEMPF, Andreas Oskar. *Biographien*, s. 37. Podrobněji: GUARNIZOS, Luis Eduardo. The economics of transnational living. In *International Migration Review* 37, č. 3, 2003, s. 666-683.

<sup>263</sup> TAMTÉŽ.

<sup>264</sup> APPADURAI, Arjun. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization* Minneapolis. Minnesota, 2003.

vztahů, a proto došlo k nové konceptualizaci identity. Tu představovala nová definice pro národ, rasu a příslušnost k lidu. Dnes existují dvě kategorie skupinové identity: národ a rasa. Tyto pojmy se objevily na přelomu 19. století částečně jako reakce na migraci. Přijetí moderních národních států etablovalo nové národní identity a vytvořilo nový systém hierarchie, kdy se společenstvo bez národního státu propadlo na nejnižší úroveň a byly označovány pouze za kmeny.<sup>265</sup>

## Dějiny české migrace

Česká kotlina je vzdálena od přímořských oblastí, a proto ji objevení Nového světa z pohledu migrace nijak zásadně neovlivnilo. Migraci obyvatelstva žijícího na našem území můžeme v novodobých dějinách sledovat od 17. století.

Po bitvě na Bílé hoře a po uzavření vestfálského míru se mnoho zastánců evangelického vyznání rozhodlo opustit České království. Tuto migrační vlnu zapříčinily tedy důvody náboženské (resp. politických – viz výše) a probíhala v několika fázích až do vydání tolerančního patentu v roce 1781. Odchod se týkal velké části intelektuální elity a téměř jedné třetiny české populace.<sup>266</sup>

Elita odešla v prvních fázích, tedy ve 20. a 30. letech 17. století a potom v letech 50. se silícím rekatolizačním tlakem odcházely i poddanské rodiny. Exulanti odcházeli především do oblastí Saska, Braniborska a dnešního Polska. Malé skupiny se usadily i v Slezsku a Uhrách. Prvním útočištěm českých evangelíků se stalo Lešno, kam se uchýlil i Jan Amos Komenský. Dalším místem se stala Žitava a Drážďany, kde hned během první poloviny 17. století vznikly exulantské sbory. Poté následovalo zakládání zcela nových kolonií samotnými exulanty. Takhle vznikla Ves Páně (1670), Neusalza (1670), Ochranov (1722), Gerlachsheim (1729), Nížký (1742), Velký Tábor (1749), Husinec (1750), Fridrichův Hradec (1752) a Poděbrady (1764).<sup>267</sup> Exulanti do cílových míst dorazili většinou s velmi skromným jměním, a proto se počátky těchto komunit nesly ve znamení značné skromnosti, pracovitosti a víry v Boha.

---

<sup>265</sup> MANNING, Patrik. *Wanderung*, s. 193-194.

<sup>266</sup> SRB, Vladimír. České země a migrace – stručný retrospektivní pohled. In HIRTLOVÁ, Petra (ed.) – LIĐÁK, Ján (ed.) – SRB Vladimír (ed.). *Mezinárodní migrace v evropském kontextu: Sborník z mezinárodní vědecké konference*. Kolín, 2008. ISBN 978-80-86879-16-1.

<sup>267</sup> Založeny byly i další kolonie, zde jsou zmíněny jen ty nejvýznamnější. Čeští exulanti se usídlovali i v již existujících osadách – např. Střelín. Podrobněji o exulantských koloniích pojednávají především práce Edity Štěříkové. Např. ŠTĚŘÍKOVÁ, Edita. *Exulantská útočiště v Lužici a Sasku*. Praha, 2004. ISBN 80-7017-008-5. Starší práce podrobně pojednávající o exulantské emigraci i s patřičným dobovým laděním viz SKALSKÝ, Gustav Adolf. *Z dějin české emigrace osmnáctého století*. I. díl. Praha, 1911. Z německé provenience viz PESCHECK, Christian Adolph. *Die böhmischen Exulanten in Sachsen*. Lipsko, 1857. Příloha č. 7 zobrazuje české exulantské komunity za hranicemi českých zemí.

Ústup a postupné zanikání Osmanské říše přineslo mnoho neobdělávané půdy v oblasti jihovýchodní Evropy, a tedy i příležitost ke skupinové migraci, kterou obyvatelé českých oblastí využili. Tento typ migrace představoval vnitřní kolonizaci v rámci habsburské monarchie, šlo vlastně pouze o přestěhování do nově nabytých pohraničních oblastí. Tento typ migrace byl výhradně ekonomického rázu a týkal se především osob v produktivním věku.<sup>268</sup>

Ve 20. letech 19. století se čeští zemědělci usídlovali na území Chorvatska, Vojvodiny a Banátu (dnešní Rumunsko a Srbsko). Na území tzv. vojenské hranice se těšili noví přistěhovalci značným výhodám. Dostávali finanční podporu, přiděly dřeva a půdy a osvobození od daní. Osadníci – hraničáři – se za to zavazovali území vojensky chránit formou domobrany.<sup>269</sup> Dodnes jsou známé vesnice jako Svatá Helena, Gerník, Bígr, Rovensko, Eibenthal, Šumica a Nová Ogradina nacházející se v rumunském Banátu. Byly založeny českými rodinami v migračních vlnách v letech 1823, 1824, 1827 a 1830.<sup>270</sup> Vojenská hranice byla zrušena v 70. letech 19. století a přistěhovalci začali podléhat místní správě.

Obdobný kolonizační proces se odehrál i v Chorvatsku. První Češi se kolem Bjelovaru usídlovali již na konci 18. století. Ve 20. letech 19. století vznikla česká vesnice Ivanovo Selo. Až do začátku 20. století probíhala další kolonizační vlna, která již mířila západněji a dala tak vzniknout českým osadám v okolí města Daruvar a Požega.<sup>271</sup>

Zrušení poddanství v roce 1848 a především úprava předpisů o vystěhovalectví v roce 1857 přinesly usnadnění stěhování se. Kromě možnosti vystěhování se za hranice (viz níže) nastala další vlna pohybu do neosídlených míst v prostoru habsburské monarchie. Nyní byli mezi migranty i osoby evangelického vyznání. Tato migrační vlna měla stále ekonomické pozadí, protože v cílových místech bylo možné získat kvalitní a levnou půdu, a zpočátku se jich rovněž týkaly jiné výhody. Noví osídlenci pocházeli z řad spíše chudšího obyvatelstva. Pro

---

<sup>268</sup> Ekonomická migrace za zlepšením sociálního postavení probíhala po celé 19. a počátek 20. století. Češi migrovali nejen v rámci Habsburské monarchie, ale i do zámoří. Ovšem dobový náhled pod vlivem národnostních myšlenek měl tendenci tuto migraci „protičesky“ interpretovat. „*Cestující neohlížejí se za sebou, nýbrž pospíchají ode všad s patrným úmyslem, aby jim nic neutkvělo v paměti. Ani žádné zvíře není v průvodu jejich; žádný družný pes neštěká stržně zpod plachty, nepobíhá čtveračivě mezi vozy. Cestující ubírají se českou zemí netečněji než každý cizák, Zdá se, že srdce jejich jsou takovými železnými obručemi pobita...*“ „... české rodiny, které opouštějí svou rodnou zemi, aby sobě v dalekých končinách světa, nejčastěji a nejradyji za mořem učinili nový domov. Vycházejí z Čech, poněvadž k půdě otcovské pojali buď nechuť nebo hněv. Odlučují se od svého národa, poněvadž v srdcích jejich láska k němu ještě neprocitla buď už vyhynula. Ztenčují národní jmění české, vyvážejí značné síly národohospodářské z této vlasti, pospíchají rozmnožovat hmotný blahobyť státův cizích, poněvadž buď neznají povinnosti k té drahé hrudě, na které se zrodili, buď už omrzelo je přinášeti oběti za blaho a právo svého národa...“ SCHULZ, Ferdinand. *Čeští vystěhovalci*. Praha, 1876, s. 4-5.

<sup>269</sup> KRIŠAN, Vlastenka. Češi v srbském Banátu. In BROUČEK, Stanislav (ed.). *Češi - národ bez hranic: Výběr textů a diskuse ze semináře k problematice národního vědomí Čechů žijících v zahraničí*. Praha, 2011, s. 88. ISBN 978-80-87112-49-6.

<sup>270</sup> KLÍMA, Stanislav. *Čechové a Slovinci za hranicemi*. Praha, 1925, s. 124.

<sup>271</sup> HEROUT, Václav. *Reemigrace Čechů z Chorvatska 1945-1949*. Daruvar, 2010, s. 6.

oblast jihovýchodní Evropy je rozpoznatelný proud migrantů pocházejících z východních Čech, především z Pardubicka.<sup>272</sup> Stejně tak oblast Plzeňska zaznamenala v této době značné vystěhovalectví, jeho cílovou stanicí však byly spíše Spojené státy americké.

Hlavní proud vnitřní migrace Čechů v rámci habsburské monarchie představovala migrace do Vídně a Dolního Rakouska.<sup>273</sup> Češi ve Vídni představovali největší ucelenou národnostní menšinu. Mezi lety 1857 a 1910 se podíl osob narozených na území Českého království pohyboval mezi 20–27 %.<sup>274</sup> Mezi hlavní oblasti původu českých migrantů patřily jižní a jihozápadní Čechy, jižní Morava a oblast pod Jeseníky. Důvody k vystěhovalectví byly stále ekonomického rázu. Hlavní migrační vlny se odehrály kolem roku 1820 a po roce 1860. Po roce 1948 a 1968 představovalo Rakousko častý cíl politické migrace. Češi, kteří přišli v ekonomické vlně migrace, si uchovávali silné národní povědomí, a to i po několik generací. Pomáhala jim v tom angažovanost v různě orientovaných spolcích.<sup>275</sup> Oproti tomu se politicky orientovaná imigrace druhé poloviny 20. století emocionálně se svou vlastní neidentifikovala a upřednostňovala možnost co nejrychlejší asimilace.<sup>276</sup>

V roce 1878 po vyřešení místních nepokojů a stáhnutí se Osmanské říše získalo Rakousko-Uhersko území Bosny a Hercegoviny do své správy. Okamžitě se na tomto území začal budovat průmysl a infrastruktura. To přineslo nejen pracovní příležitosti, ale i možnost

---

<sup>272</sup> V té době se vystěhovala i skupina evangelíků z Kloboucka, která se usídlila v srbské Velikém Središti. Východočeští evangelíci šli do rumunského Peregú Mare.

PAVLÁSEK, Michal. *Promýšlet Veliké Srediště: Etnologická brikoláž sociokulturních aspektů života krajanů v jižním Banátu*. Brno, 2013. Dizertační práce. Filozofická fakulta Masarykovy univerzity, Ústav evropské etnologie. Vedoucí práce Miroslav Válka, s. 110-111.

<sup>273</sup> Hermann Zeithofer se ve své studii zabývá vnitřní migrací Čechů v rámci území Čech a Moravy na počátku 20. století. Dokládá, že vnitřní migrace měla trochu složitější charakter, než jen pohyb „z venkova do města“ a „ze zemědělských oblastí do průmyslových“. Obecně lze říci, že migrace mezi jednotlivými českými regiony nebyla jednosměrným pohybem. Každá oblast byla spojena s dalšími regiony různými jinými vazbami. Zároveň ve venkovském prostředí existoval významný systém sezónní agrární migrace. Viz ZEITLHOFER, Hermann. Migrace na českém venkově na počátku 20. století. In *Dějiny migrací v českých zemích v novověku (HD 30 Suplement)*. Praha, 2006, s. 123-143. ISSN 80-7330-088-5.

Nově o českých komunitách na dolnorakouském venkově: BRAUER, Martin – GARSTENAUER, Rita – PERZI, Niklas – RESCH, Michael. *Von Mähren nach Hürm: Tschechische Migration und Remigration in der Region Hürm zwischen 1890 und 1930*. Hürm, 2017. Bez ISBN.

Tématu vídeňských Čechů se ještě stále nedostalo příliš velké pozornosti. Průkopnickou práci představuje GLETTLER, Monika. *Die Wiener Tschechen um 1900: Strukturanalyse einer nationalen Minderheit in der Großstadt*. München-Wien, 1972. V této práci imigraci Čechů do Vídně autorka přirovnala k hotelu, který byl neustále obsazený, ale pořád jinými lidmi.

<sup>274</sup> V roce 1910 ve Vídni žilo 470 000 obyvatel, kteří se narodili v českých zemích. Viz ZEITLHOFER, Hermann. *Migrace*, s. 128.

<sup>275</sup> Politický aspekt měla *Menšinová rada české a slovenské větve v Rakousku* založená v roce 1925. Křesťanské spolky představovala *Jednota svatého Matěje* (1865) a *Orel* (1895). Na sociální problematiku se orientovalo sdružení *České srdce* (1918). Národní a kulturní podtext měla *Slovanská beseda* (1865) a *Akademický spolek* (1868). Za účelem sportu vídeňské Čechy sdružoval *Sokol* (1867).

<sup>276</sup> MAYER, Vera. Tschechen in Wien: Alte und Neue Migration am Beispiel des tschechischen Vereinswesens. In HEUMOS, Peter (ed.). *Heimat und Exil: Emigration und Rückwanderung, Vertreibung und Integration in der Geschichte der Tschechoslowakei*. München, 2001, s. 71. ISBN 3-486-56355-6.

vystěhovalectví do nových míst. První čeští migranti cílili spíše do městského prostředí, jednalo se především o inženýry a řemeslníky. Ale následovali i dělníci do rozvíjejícího dřevařského, těžebního a stavebního průmyslu. Ovšem v městském prostředí se Češi usídlovali rozptýleně.<sup>277</sup>

Venkovské komunity Češi oproti městskému usídlování zakládali později. V 90. letech 19. století nabídly rakouské úřady ke kolonizaci úrodné oblasti kolem řeky Sávy. České vystěhovalectví na bosenský venkov nebylo nijak masové, ale podařilo se vytvořit několik kompaktních českých komunit, a to Novou Ves, Mačino Brdo, Vranduk, Malica a Detlačský Lug<sup>278</sup>. První venkovští kolonisté přišli v rámci tzv. druhotné migrace z ukrajinské Volyně, kdy na ně sílil tlak ruských úřadů kvůli přestupu k pravoslaví.<sup>279</sup>

Zrušení nevolnictví v carském Rusku v roce 1861 umožnilo vystěhování za volnou půdou i východním směrem, tedy již za hranice území Habsburské monarchie. V 60. a první polovině 70. let 19. století tak na Krymu a severní části Kavkazu vzniklo několik českých komunit. Nejsilnější vystěhovalecký proud směřující na východ však zakotvil ve volyňské gubernii, která se dnes nachází na území Ukrajiny. Na přelomu 60. a 70. let 19. století sem přišlo asi 15 000 zemědělců ze západních, středních a východních Čech, ale také z Moravy.<sup>280</sup> Založili vesnice Luthardovsku, Hlinsk, Podcurkov, Mirohošť, Jezírko a Boratín. Mnoho Čechů se přistěhovalo do již existujících ukrajinských vesnic. Díky gramotnosti a vysoké úrovni zemědělství zde přistěhovalci pozdvihli nejen úroveň místního zemědělství, ale i jeho úroveň technickou. Pěstováním průmyslových plodin položili základ zpracovatelskému odvětví průmyslu. Češi se později angažovali i v obchodu a řemeslné výrobě.<sup>281</sup>

Po nástupu bolševiků k moci se život české komunity na Ukrajině značně zkomplikoval. Národnostní menšiny byly perzekvovány, náboženský ani spolkový život se nemohl dále rozvíjet.<sup>282</sup> Nucená kolektivizace způsobila vyspělým českým hospodářstvím nejcitelnější ztráty. Odstranění nepohodlných a nejbohatších představovala cesta na Sibiř. Za druhé světové války se volyňští Češi angažovali v odboji a vstupovali do československé armády v SSSR. Za to obec Český Malín čekal stejný osud jako Lidice.<sup>283</sup>

---

<sup>277</sup> UHEREK, Zdeněk. *Češi v Bosně a Hercegovině: Antropologické pohledy na společenský život české menšiny v zahraničí*. Praha, 2011, s. 39-40. ISBN 978-80-87112-48-9.

<sup>278</sup> Tato osada byla přistěhovalci záhy opuštěna kvůli nepřekonatelným počátečním komplikacím, vrátili se na Volyň.

<sup>279</sup> TAMTÉŽ, s. 76.

<sup>280</sup> VACULÍK, Jaroslav. *České menšiny v Evropě a ve světě*. Praha, 2009, s. 21-219. ISBN 978-80-7277-397-8.

<sup>281</sup> TENTÝŽ, *Dějiny volyňských Čechů 1*. Praha, 1997, s. 18-26, 35-54. ISBN 80-901878-5-4.

<sup>282</sup> O Stalinově konceptu národnostní otázky obecně viz KALOUS, Jan. Stalinův koncept národnostní otázky a politická migrace. In *Mezinárodní migrace*, s. 108-124.

<sup>283</sup> MARTINOVSKÁ, Darina (ed.) - ŘEPÍK, Josef (ed.). *Český Malín: Lidice volyňských Čechů*. Nymburk, 2010. ISBN 978-80-87275-16-0.

České menšině v Rusku se věnovala pozornost ještě za první světové války.<sup>284</sup> České komunity se nacházely v Moldávii, Bělorusku, na Sibiři a v Kazachstánu. České osídlení v Kazachstánu je příkladem tzv. druhotné migrace. České rodiny usídlené v Prusku, Rusku i v jihovýchodní Evropě po dalším přelidnění jejich komunit odcházely opět za volnou půdou a zakládaly tak nové české osady. I když osadníci nepřicházeli přímo z Čech a představovali třeba i několikátou generaci Čechů žijící mimo české území, řadí se tyto komunity také ke krajanským enklávám.

Takhle na počátku 20. století čeští osadníci kolonizovali Sibiř a Kazachstán. První osada v Kazachstánu vznikla v roce 1911 a jmenovala se Borodinovka. Osadníci přijeli z českých osad v Moldávii a v dnešní Ukrajině. V okolí Borodinovky postupně vznikaly další osady jiných národních menšin. Ještě na konci 90. let mělo asi 20 % obyvatelstva český původ, ovšem z důvodu migrace do Ruska a do Čech (resp. reemigrace – viz níže) po roce 2000 tato česká enkláva zanikla.<sup>285</sup>

Největší vystěhovaleckou vlnu českého obyvatelstva mimo Habsburskou monarchii představovala migrace do USA na přelomu 19. a 20. století. Mezi lety 1848 a 1914 se tam vystěhovalo 350 000 Čechů.<sup>286</sup> Stěhovali se nejen zemědělci, ale i řemeslníci a dělníci. Tito vystěhovalci nepředstavovali zcela chudé obyvatelstvo, protože museli mít finanční prostředky nejen na dalekou cestu, ale i do nejistých začátků v neznámém prostředí. Nejchudší složka migrantů směřovala do Uher, kam byly náklady na vystěhovalectví zcela minimální. Ve Spojených státech se Češi usazovali ve Wisconsinu a Illinois, poté směřovali více na západ do San Franciska, Minnesoty, Nebrasky, Jižní a Severní Dakoty. Největší česká menšina se utvořila v Texasu a v Chicagu.<sup>287</sup>

Na vystěhovalectví do zámoří měli značný vliv agitátoři. Jednalo se především o agenty německých dopravních společností, pro které masové vystěhovalectví představovalo příjem. Nejlepší reklamu představovaly dopisy těch, již se už v novém bydlišti nacházeli. Zprávy o vystěhovalectví přicházely i z novin a časopisů, kde se uveřejňovaly spíše případy nezdařené

---

<sup>284</sup> Práce Karla Pichlíka a Ivana Savického.

<sup>285</sup> UHEREK, Zdeněk a kol. *Češi z Kazachstánu a jejich přesídlení do České republiky*. Praha, 2003, s. 22-28. ISBN 80-85010-45-3.

<sup>286</sup> VALÁŠKOVÁ, Naďa. *Příspěvek*, s. 105.

Mezi lety 1850 a 1914 se z Čech a Moravy vystěhovalo celkem asi 1,6 milionu obyvatel. Viz ZEITLHOFER, Hermann. *Migrace*, s. 128.

Problematikou vystěhovalectví do USA se zabývají práce až po roce 1989. Jedná se o práce Jiřího Polišínského, Leoše Šatavy, Miloslava Rechcigla, Ivana Dubovického, Miloše Trapla a Františka Frömla.

<sup>287</sup> Nejznámější Čech v Chicagu byl Anton J. Čermák, rodák z Kladna, který se v roce 1931 stal starostou tohoto města. Při přivítání nově zvoleného prezidenta Roosevelta v Miami na Floridě byl v únoru roku 1933 zastřelen atentátníkem.

VACULÍK, Jaroslav. *Češi v cizině 1850-1938*. Brno, 2009, s. 150-160. ISBN 978-80-210-4865-2.

emigrace. Tyto články měly od vystěhovalectví odrazovat, protože v zájmu státu bylo omezit vystěhovalickou vlnu do zámoří, ale i špatná reklama je reklama.<sup>288</sup>

Po vydání imigračních kvót na počátku 20. let 20. století se zájem českých vystěhovalců obrátil na jiné destinace. Ve vystěhovalectví do severoamerického kontinentu stoupl zájem o Kanadu a v případě jižních oblastí byl největší zájem o Argentinu a Brazílii. Několik set Čechů se vystěhovalo i do dalších států, ale tyto počty byly kvůli roztržitosti cílových destinací zanedbatelné.<sup>289</sup>

Doba první světové války byla obdobím, kdy do emigrace odcházeli protihabsbursky ladění aktivisté, kteří v zahraničí budovali základy nového státu. Stejně tak odchod, resp. dezerte českých vojáků k cizineckým legiím představoval jistou formu přesunu konkrétní části české populace. Také druhá světová válka přinesla značné přesuny. Nejdříve česky mluvícího obyvatelstva do vnitrozemí a poté německy mluvících za hranice obnoveného Československa.<sup>290</sup> Nicméně rok 1938 znamenal konec ekonomického vystěhovalectví Čechů, který se nastartoval již na počátku 19. století a způsobil existenci velkého množství českých komunit po celém světě.<sup>291</sup>

Meziválečné vystěhovalectví již nepředstavovalo masivní vlnu a nově směřovalo i do Francie s přívětivým prostředím z dob první světové války, do Švýcarska, ale také do Asie, Afriky, Austrálie a Oceánie.<sup>292</sup>

Na počátku 20. let byla zahájena kolonizace západní Austrálie, ovšem počáteční výhody byly určeny pouze pro Angličany. Ostatní museli mít vlastní finanční prostředky, dokud je zakoupená půda nezačala žít. Tehdy také začali přistěhovalci získanou půdu splácet. Stát poskytoval půdu za co nejnižší ceny. V polovině 30. let bylo v Austrálii 400 Čechoslováků, nejvíce v Novém Jižním Walesu a Victorii. V Sydney se nacházel i Československý kroužek. Čechoslováci se uplatňovali především v zemědělství, zahradnictví a v pomocných profesích v domácnostech. V době světové hospodářské krize byla snaha omezit přistěhovalectví evropské chudiny, a tak Austrálie bez problémů a jazykových zkoušek přijímala pouze majetné. Čechoslováci zamířili i na Tahiti a Novou Kaledonii, které patřily pod francouzskou správu.

---

<sup>288</sup> VACULÍK, Jaroslav. *České menšiny*, s.15-19.

<sup>289</sup> Čechům v Latinské Americe se věnuje Ivo Barteček, Jaromír Pavlíček, Stanislav Kázecký a Ján Botík.

<sup>290</sup> SRB, Vladimír. *České země*, s. 264.

<sup>291</sup> VALÁŠKOVÁ, Naďa. *Příspěvek*, s. 112.

<sup>292</sup> TAMTÉŽ, s. 109-111.

Vystěhovalectví Čechů do nových a exotických oblastí se věnují Stanislav Brouček (Francie), Arnošt Skoupý a Miloš Trapl (Švýcarsko), Zdeněk Šípek a Josef Jelen (Afrika, Asie) a Ivana Bakešová (Čína). Novým badatelským okruhem výzkumu se po roce 1989 stala otázka represálií vůči Čechům na území bývalého Sovětského svazu. Viz BORÁK, Mečislav. *České stopy v Gulagu: Z výzkumu perzekuce Čechů a občanů ČSR v Sovětském svazu*. Opava, 2003. ISBN 80-86224-41-4.

V plantážnictví se každý neprosadil, hodně Čechů proto bylo zaměstnáno ve stavebnictví, hotelnictví či jako dělníci.<sup>293</sup>

Po první světové válce se většina českých komunit nacházejících se do té doby pod záštitou Habsburské monarchie najednou ocitla na území jiných států a čeští vystěhovalci stáli před otázkou, zda setrvat, nebo se vrátit domů. Mnoho jich projevilo zájem o návrat, ale stát se neměl k organizování hromadného stěhování krajanů. Především kapacitní nedostatky nepodporovaly myšlenku hromadného návratu. Proto Československo upřednostnilo variantu zajišťování podpory krajanům do zahraničí. Takhle vznikl *Československý ústav zahraniční*<sup>294</sup>, jehož prvním předsedou byl Jan Auerhan. Ústav zajišťoval kontakt a podporu krajanům, vydával časopisy věnující se problematice vystěhovalectví (např. *Naše zahraničí*, *Vystěhovalec* atd.).<sup>295</sup>

Po převratu v roce 1948 došlo k druhému odchodu české elity, i když ne v tak masivním měřítku jako tomu bylo v době pobělohorské. Zato se jednalo o odliv dlouhodobého charakteru probíhajícího po celé období komunistického režimu. Kromě elit v letech 1948, 1968 a 1977 odešlo i několik tisíc lidí.<sup>296</sup> Totalitní režim omezoval základní lidská práva a svobody, a proto někteří raději volili nejistotu cizího prostředí.<sup>297</sup> V současné době je odchod z České republiky motivován především snahou zlepšit ekonomickou situaci. Českých migrantů není mnoho a většina má tendenci se do země vrátit, oproti Slovensku, kam se zpět migranti většinou nevracejí.<sup>298</sup> V 90. letech došlo k opětovnému navázání kontaktů s českými komunitami v zahraničí.

## Reemigrace

---

<sup>293</sup> VACULÍK, Jaroslav. *Nástin českých a slovenských přeshraničních migrací v meziválečném období*. Brno, 2010, s. 70-73. ISBN 978-80-210-5365-6.

KREISINGER, Pavel. *Češi a Slováci v Austrálii v 1. polovině 20. století a jejich účast ve světových válkách*. Praha, 2018. ISBN 978-80-200-2821-1.

<sup>294</sup> Myšlenka zřídit centrální orgán obstarávající kontakt s krajany spadá už k roku 1912. Tento zájem zesílil po sjezdu československých zahraničních spolku v roce 1927. K desátému výročí vzniku ČSR byl založen Československý ústav zahraniční. V roce 1939 byl sloučen s *Domovinou zahraničních Čechoslováků* a byl přejmenován na *Domovinu zahraničních krajanů*. V roce 1941 byl nacisty zrušen a opět obnoven byl v roce 1946. Po druhé světové válce přibyla Ústavu péče i o navrátilivší krajany.

<sup>295</sup> Podrobněji o organizacích, spolcích a časopisech věnující se vystěhovalectví viz BROUČEK, Stanislav. *Krajané a domov: Nástin dějin Československého ústavu zahraničního (1928-1939)*. Praha, 1985.

<sup>296</sup> Poúnorová emigrace Čechů směřovala prvotně do zemí západní Evropy a na americký kontinent. Austrálie zpočátku představovala spíše nouzové řešení a jako jedna z mála zemí imigraci masově podporovala, oproti důsledné regulaci přistěhovalectví z jiných než anglosaských zemí před druhou světovou válkou. Podrobně o českém exilu v Austrálii viz MILLER, Jaroslav - BUREŠOVÁ, Jana - TRAPL, Miloš. *Český exil v Austrálii (1948-1989)*. Praha, 2016. ISBN 978-80-7422-519-2.

<sup>297</sup> SRB, Vladimír. *České země*, s. 266.

<sup>298</sup> TAMTÉŽ.



V dějinách české migrace nedocházelo jen k vlnám odchodů, ale i návratů. Reemigrace neboli repatriace znamenala návrat příslušníků české menšiny, většinou potomků vystěhovalců a exulantů, žijících po rozpadu Habsburské monarchie na územích jiných států. Výše uvedené řádky představily několik vln české emigrace. Následující řádky nastíní, jaké osudy české vystěhovalectví mělo ve 20. století.

Náboženským exulantům skončil důvod jejich pobytu mimo vlast zdánlivě rokem 1781 vydáním tolerančního patentu. V té době si exulantské kolonie ještě uvědomovaly svůj původ a důvod svého exilu. Ovšem toleranční patent jim nepřinášel nic, co by je mělo přimět k návratu do vlasti. Povoloval pouze dva směry evropské reformace, čímž ve vlasti došlo k nastavení stejného stavu, jako v místech, kde dosud žili. Pro evangelíky v Čechách a na Moravě sice znamenal novou přelomovou situaci, ale pro exulanty za hranicemi byl krokem nedostačujícím a bezpředmětným pro jejich návrat. Čeští exulanti byli zastánci Jednoty bratrské a ta se do země původu mohla vrátit až téměř o sto let později. Ovšem tehdy se exulantské kolonie v zahraničí již pomalu dostávaly na konec svého českého vědomí.

Zájem o návrat projevili potomci českých exulantů z území někdejšího Pruska až po vzniku Československa. Ovšem ze strany státu o to zájem nebyl. Hrstka přesvědčených se i přesto a někdy ilegálně do Čech vrátila a usídlila se tam, kde našla práci.

Po druhé světové válce byla již politika k reemigraci krajanů nakloněnější, a právě potomci exulantů z polského území se k návratu hojně hlásili. První transporty z Polska přijížděly již ke konci roku 1945. Reemigranti většinou přijížděli pouze s osobními věcmi a většina pocházela z největší české komunity z města Zelów. S návratem do země původu reemigranti zažívali i návrat do reality. V Československu jim nebylo umožněno nastěhovat se do oblastí, odkud jejich předci odcházeli, ale museli jít do uvolněného pohraničí. Většina reemigrantů se usadila na Jablonecku, Liberecku a Šumpersku. Jelikož se i v předchozí domovině většinou živil v textilní výrobě, i v Čechách hledali práci v tomto odvětví.<sup>299</sup>

Potomci českých exulantů nebyli místními příliš dobře přijati. Jejich jazyk neodpovídal dobové češtině, náboženské aktivity byly rovněž „nemoderního“ rázu. V místech, kde zůstalo německé obyvatelstvo, se díky dlouhodobé germanizaci družili s Němci. Potomci českých

---

<sup>299</sup> KUČEROVÁ, Barbora. *Současný život zelovských Čechů na území České republiky: Proměny kolektivní identity reemigrantů ze Zelova a jejich potomků*. Bakalářská práce. Praha, 2012. Filozofická fakulta Univerzity Karlovy, Katedra středoevropských studií. Vedoucí práce Petr Kaleta, s. 46-52.

exulantů z Polska do české společnosti příliš nezapadli, a proto někteří po několika letech žádali o vysídlení do Německa, nebo dokonce zpět do Polska.<sup>300</sup>

Z Vídně a Dolního Rakouska, kam proud českých migrantů proudil více než 100 let, se rozpadem habsburské monarchie vystěhovalectví zastavilo. Naopak, do roku 1922 se do Československa vrátilo asi 150 000 osob. Tato vlna reemigrace trvala po celou první republiku. Československo v této době zažívalo hospodářský a průmyslový vzestup, Rakousko naopak po rozpadu Monarchie značně stagnovalo. Ovšem po nástupu komunistického režimu se proud migrantů opět otočil směrem do Rakouska.<sup>301</sup>

Češi, kteří se na území Chorvatska dostali původně jako ochránci rakouské hranice, se rovněž k reemigraci přihlásili, ovšem samotná realizace probíhala již složitěji. Po ukončení druhé světové války proběhla jistá vlna neorganizované reemigrace, která se týkala především nemajetného obyvatelstva. Majetnější vyčkávali na uzavření reemigračních mezistátních dohod, aby měli záruku jisté kompenzace svého majetku. Avšak právě nastavení příznivých podmínek přesunu se nedařilo provést. Další překážkou se ukázaly být případy, kdy krajané již nabyli chorvatského občanství. Vyvázání z něj představovalo vážnou komplikaci pro vystěhování. Po nástupu komunistického režimu se proces reemigrace ještě zkomplikoval a prodloužil. I přes výše uvedené přijelo během roku 1946 a 1947 z Chorvatska několik transportů s chorvatskými reemigranty. Poslední byl uskutečněn na konci roku 1949. Ovšem provedená reemigrace krajanů z Chorvatska zdaleka nepokryla poptávku.<sup>302</sup>

Z Bosny a Hercegoviny se krajané snažili vystěhovat co nejdříve, protože první poválečná léta byla v této oblasti značně tíživá. V tomto případě se mělo jednat o reemigraci bez kompenzace. Toto urychlení však jugoslávská strana neschválila a chtěla postupovat pro celou zemi jednotně. Pro bosenské krajané již byly připraveny usedlosti v okrese Prachatice, ale výše popsané protahování přesunu a komplikování transportu způsobily, že tyto usedlosti byly nakonec dány jiným zájemcům. I když se z Bosny nevystěhoval původně míněný počet obyvatelstva, některým českým osadám to přineslo zánik či značné snížení českého zastoupení v obci.<sup>303</sup>

---

<sup>300</sup> ŠTĚŘÍKOVÁ, Edita. *Více sluší poslouchati Boha než lidi: Několik životních příběhů, úvahy o konfesionalizaci a době mezi dvěma výročími: 600. výročí upálení mistra Jana Husa: 70. výročí reemigrace potomků českých exulantů*. Praha, 2015, s. 330-340. ISBN 978-80-7017-220-9.

<sup>301</sup> MAYER, Vera. *Tschechen*, s. 62.

<sup>302</sup> HEROUT, Václav. *Reemigrace*, s. 18-52.

<sup>303</sup> UHEREK, Zdeněk. *Češi*, s. 113-119.

Krajané žijící na území dnešního Rumunska se rovněž uchýlovali k návratu. Rumunská reemigrace nepředstavovala silný proud, zato jsou dobře patrné jeho dvě fáze, tedy reemigrace po druhé světové válce a v 90. letech.<sup>304</sup>

Zajímavým případem reemigrace je přistěhovalectví krajanů z Bulharska. Tito Češi byli potomky hraničářů usídlených v rumunském Banátu, konkrétně v obci Svatá Helena. Bulharská obec Vojvodovo vznikla rozkolem v evangelické části obce Svatá Helena, kdy se od reformovaných oddělila část „probuzených“ a přihlásila se k Svobodné reformované církvi.<sup>305</sup> Následnou druhotnou emigrací do Bulharska tato odštěpená část založila obec Vojvodovo. Zastoupení české národnosti v této původně zcela české obci však po druhé světové válce zaniká, protože většina obyvatel se v letech 1949-1950 vrátila do Československa. Dokonce byli usídleni blízko sebe na jižní Moravě.<sup>306</sup>

Volyňští Češi projeví snahu o reemigraci již po vzniku Československa, avšak tehdy, stejně jako u potomků českých exulantů, o to nebyl zájem ze strany státu.<sup>307</sup> Na konci druhé světové války se do země otců někteří vrátili s ruskou armádou. Jedni zde už zůstali, jiní se vrátili a začali vyřizovat umožnění reemigrace pro celou rodinu. Postoj Sovětského svazu k reemigraci Čechů byl spíše negativní, a tak k podepsání dohody o reemigraci došlo až po ročním jednání v červnu roku 1946. Transporty se uskutečnily během první poloviny roku následujícího. Volyňští měli zájem osídlit se na Žatecku a Podbořansku, kde se půda podobala té volyňské. Ovšem zde nejlepší statky zabrali již kolonizátoři z vnitrozemí a KSČ ani neměla zájem umístit Volyňské pohromadě.<sup>308</sup> Volyňští Češi představovali nejsilnější český reemigrační proud.

---

<sup>304</sup> PAVLÁSEK, Michal. *Promýšlet Veliké Srediště*, s. 523.

<sup>305</sup> TENTÝŽ, Případ Svatá Helena: (Re)interpretace náboženských dějin české obce v Rumunsku. In *Český lid* 97, č. 4, 2010, s. 375-378. ISSN 0009-0794.

<sup>306</sup> JAKOUBEK, Marek. *Vojvodovo: Historie, obyvatelstvo, migrace*. Brno, 2012. ISBN 978-80-7325-292-2; TENTÝŽ, *Vojvodovo: Etnologie krajanské obce v Bulharsku*. Brno, 2010. ISBN 978-80-7325-230-4; TENTÝŽ, *Vojvodovo: Identity, tradice a výzkum*. Brno, 2013. ISBN 978-80-7325-327-1; JAKOUBKOVÁ BUDILOVÁ, Lenka. *Dědická praxe, sňatkové strategie a pojmenovávání u bulharských Čechů v letech 1900-1950*. Brno, 2011. ISBN 978-80-7325-263-2; KŇOUREK, Bořivoj – JAKOUBKOVÁ BUDILOVÁ, Lenka. *Dům ve Vojvodovu: Stavebně-historický vývoj, kulturní a sociální rozměr*. Brno, 2015. ISBN 978-80-7325-382-0.

<sup>307</sup> O úspěšném rozvíjení se a následné perzekuci českých komunit na Volyni viz VACULÍK, Jaroslav. K postavení Čechů na Ukrajině ve 20. a 30. letech (se zvláštním zaměřením na východní Volyn). In *Češi v cizině* 6, Praha, 1992, s. 72-83. ISBN 80-85010-48-8.

<sup>308</sup> FALTÝNKOVÁ, Jitka. *Reemigrace a identita volyňských Čechů*. Olomouc, 2011. Bakalářská práce. Fakulta filozofická Univerzity Palackého v Olomouci, Katedra sociologie a andragogiky. Vedoucí práce Daniel Topinka, s. 24-26. Podrobněji o reemigraci volyňských Čechů: NOSKOVÁ, Jana. *Reemigrace a usídlování volyňských Čechů v interpretacích aktérů a odborné literatury*. Brno, 2007. ISBN 978-80-254-0095-1; BÁRTEK, Tomáš (ed.). - NIČOVÁ, Tereza (ed.). *Návrat do vlasti: Sborník příspěvků z konference konané k 65. výročí reemigrace volyňských Čechů*. Praha, 2013. ISBN 978-80-903164-7-8.

Hlavní proud reemigrace krajanů probíhal po druhé světové válce.<sup>309</sup> Přesídlování směřovalo do pohraničních oblastí, odkud bylo vysídleno německy mluvící obyvatelstvo. První usídlence v této oblasti představovali Češi z vnitrozemí a rovněž zde zůstala i část německého obyvatelstva. Po uzavření smluv mezi jednotlivými státy se začali přesídlovat krajané. Do začátku roku 1950 přišlo do Československa na 200 000 reemigrantů. Největší část tvořili Slováci z Maďarska, kteří se usazovali na Slovensku. Potom volyňští Češi, čeští a slovenští reemigranti z Rumunska, Francie, Rakouska, Polska, Jugoslávie a Německa. Asi 100 000 reemigrantů se usídlilo v pohraničí. Celkem do pohraničí do konce 40. let přišlo 1,7 milionu nových osídlenců, Němci zde poté představovali pouze necelých 5 %.<sup>310</sup>

Poválečná reemigrace krajanů představuje poměrně mladou historickou událost českých migračních dějin, a proto se stává častým předmětem studia a výzkumu soudobých historiků. Metodou orální historie bývají zpracovávány vzpomínky reemigrantů na přesun a proces následné adaptace v novém prostředí. Narátoři tyto události většinou prožívali v mladém věku.<sup>311</sup>

Téma reemigrace je stále žité také se strany samotných reemigrantů. Velice často se vrací do míst, odkud před lety s rodiči odcházeli, pravděpodobně s pocitem, že pro ně spíše tato místa představují domov. Ale chodí také za příbuznými, jejichž rodiny se pro reemigraci nerozhodly. V České republice vznikla různá sdružení a spolky,<sup>312</sup> které v prvních letech reemigrace spojovaly krajany v jejich deziluzi nad návratem.

V příběhu reemigrace českých krajanů však existují i „nerealizované projekty“, tedy ty skupiny krajanů, kterým se do místa původu svých předků nepodařilo vrátit. Vedle silné reemigrační vlny volyňských Čechů existovaly další krajanské komunity, kterým reemigrace umožněna nebyla. Byla to menší osídlení umístěná hlouběji v srdci Ukrajiny. Krajané z Čechohradu, Bohemky, Veselynivky, Michajlovky a dalších míst rovněž žádali o reemigraci, avšak Sovětský svaz jim to až na výjimečné případy nepovolil. Stejně tak se nekonal návrat

---

<sup>309</sup> Příloha č. 8 zachycuje reemigraci krajanů.

<sup>310</sup> Ve 30. letech Němci představovali 80 % obyvatelstva v pohraničí. Viz WIEDEMANN, Andreas. Zur Problematik von Migration und Integration in den Grenzgebieten der böhmischen Länder nach dem Zweiten Weltkrieg. In *Bohemia: Zeitschrift für Geschichte und Kultur der böhmischen Länder* 50, č. 1, 2010, s. 6-7. ISSN 0523-8587.

Podrobně a komplexně o průběhu reemigrace v českém pohraničí viz ČAPKA, František - SLEZÁK, Lubomír - VACULÍK, Jaroslav. *Nové osídlení pohraničí českých zemí po druhé světové válce*. Brno, 2005. ISBN 80-7204-419-2.

<sup>311</sup> Kromě závěrečných prací z olomoucké a pražské univerzity např. MARKOVÁ, Svatoslava. Migrační procesy v českém pohraničí po druhé světové válce z hlediska orálně-historického výzkumu. In *Kuděj* 15, č. 2, 2014, s. 104-114.

<sup>312</sup> Dnes např. velice aktivní spolek Exulant, který spojuje potomky exulantů, reemigrantů a věnuje se genealogii jednotlivých rodin.

krajanů z území dnešního Srbska. Krajané z okolí města Kruščica a z evangelické enklávy ve Velikém Središti, kteří na území dnešního Srbska přišli jako zemědělstí kolonizátoři, rovněž v drtivé většině zůstali ve svých nových domovech. Ovšem jejich rozhodnutí nepřidat se k reemigračnímu proudu bylo dobrovolné. Strach z nejistoty a neznáma byl silnější než hlas kořenů.<sup>313</sup>

## 2.2 Migrační a integrační teorie

Migrace představuje složitý jev, a proto vytvoření jednotné teorie, která by jej uchopovala, není možné. Mnoho dosavadních pohledů proto nepředstavuje teorie v pravém slova smyslu a jedná se spíše o koncepty či modely.

Čím více sílila migrace, tím více zájmu a pozornosti začala získávat. Již v 70. letech 19. století *Ernst Georg Ravenstein* vystoupil s pokusem popsat obecné zákonitosti podle dobových migračních proudů v Evropě a severní Americe. Jeho první práci se zdaleka nedostalo takové pozornosti, jako té druhé.<sup>314</sup> Ravenstein vytvořil mapu migračních proudů ve Spojeném království Velké Británie a pracoval s pojmy „disperze“, tedy místy, kde počet přistěhovalců nevyrovnal přirozený úbytek místního obyvatelstva, a „absorpce“, kde přistěhovalci zvyšovali přirozenou ztrátu. Ravenstein stanovil těchto sedm zákonitostí migrace:<sup>315</sup>

1. Většina migrací probíhá na krátké vzdálenosti. Mezi cílovými oblastmi migrací převažují centra obchodu a průmyslu.
2. Přesun obyvatelstva do měst vytváří v přilehlých oblastech volný prostor, který poté zaplňují migranti ze vzdálenějších regionů.
3. Proces disperze je opakem procesu absorpce a vykazuje podobné charakteristiky.
4. Každý větší migrační proud vyvolává kompenzační protiproud.
5. Migranti překonávající velké vzdálenosti dávají přednost usazení v jednom z hlavních obchodních nebo průmyslových center.
6. Lidé narození ve městech projevují menší tendenci k migraci než obyvatelé venkova.

---

<sup>313</sup> PAVLÁSEK, Michal. *Promýšlet Veliké Srediště*, s. 523.

<sup>314</sup> RAVENSTEIN, Ernst Georg. The Birthplace of the People and the Laws of Migration. In *The Geographical Magazine*, č. 3, 1876, s. 173-177, 201-206, 229-233; TENTÝŽ, The Laws of Migration. In *Journal of the Statistical Society of London* 48, č. 2, 1885, s. 167-235.

<sup>315</sup> ANDRLE, Jakub. Migrační teorie od Ravensteina k neoklasikům. In. SKALÁKOVÁ, Barbora a kol. (edd.). *Vybrané metodologické problémy mezinárodních teritoriálních studií*. Praha, 2011, s. 44. ISBN 978-80-7378-157-6.

## 7. Ženy migrují více než muži.

Třetí pokračování<sup>316</sup> představovalo využití stejných metod na různé státy Evropy a USA. Kolegové Ravensteinovi nevytkli žádné zásadní body, pouze pojem „zákony“, který užívá, označovali spíše za pravidelnosti vysledované na empirickém pozorování. Sám Ravenstein přiznává, že tyto zákony nejsou rigidní jako fyzikální zákony, neboť do nich zasahuje lidský činitel. Ke stávajícím zákonům nakonec přidal ještě další dva:<sup>317</sup>

8. Populace měst stoupá díky migraci než zásluhou přirozeného přírůstku.

9. Intenzita migrace stoupá přímo úměrně se zlepšováním dopravní sítě a rozvojem průmyslu.

Ravensteinova migrační teorie nebyla prozatím nijak dále rozpracovávána, ovšem nebyla ani nijak zásadně vyvrácena. Další, kdo se zabýval tématem migrace, byla německá sociologická škola. Studie Georga Simmela a Maxe Webera nahlíží na cizince jako na někoho, kdo je bytostně skupině vzdálen.<sup>318</sup>

Vzhledem k masové migraci na americký kontinent na přelomu 19. a 20. století byla chicagská sociologická škola dalším místem, které se výzkumem migrace začalo zabývat a přineslo do něj jiný pohled. Migrace pro ně již nepředstavovala pouze přesun z místa na místo, ale bylo reflektováno i rušení a navazování sociálních vazeb, které jsou s přestěhováním spojeny. Chicagská sociologická škola měla možnost pozorovat evropské migranty žijící na území Spojených států amerických. *Ernest Burgess* sledoval problematiku integrace migrantů v novém prostředí. Zjistil, že se migranti usazují v chudších městských zónách poblíž průmyslu, které mají ovšem pouze tranzitní funkci. Po překonání určité míry integrace se migranti přesouvají do jiných míst.<sup>319</sup> Na výsledky práce chicagské školy navázal i *Robert Ezra Park*. Migranta charakterizuje jako osobu vyvážanou z předchozích kulturních konvencí, ovšem ještě nezapojenou do konvencí nového společenství. Zároveň má na něj pozitivní náhled a spatřuje v něm možného nositele změn a pokroku.<sup>320</sup>

---

<sup>316</sup> RAVENSTEIN, Ernst Georg. The Laws of Migration. In *Journal of the Royal Statistical Society* 52, č. 2, 1889, s. 241-301.

<sup>317</sup> ANDRLE, Jakub. *Migrační teorie*, s. 44-45.

<sup>318</sup> GRULICH, Josef. *Migrační teorie*, s. 380.

<sup>319</sup> BURGESS, Ernest Watson. The Growth of the City. In PARK, Robert Ezra – BURGESS, Ernest Watson – MCKENZIE, Roderick D. (edd.). *The City: Suggestions of Investigation of Human Behavior in the Urban Environment*. Chicago, 1925, s. 47-62.

<sup>320</sup> PARK, Robert Ezra. *Race and Culture: Essays in the Sociology of Contemporary Man*. London, 1950.

Problematikou koexistence několika kulturně odlišných skupin se zabývaly antropologické školy, konkrétně Robert Redfield, Ralph Linton a Melville J. Herskovits.<sup>321</sup>

Dalším, kdo obohatil migrační teorii, byl demograf *William Petersen*. Ve své práci *A General Typology of Migration*<sup>322</sup> představil obecnou typologii migrace:<sup>323</sup>

1. Primitivní migrace, jejíž příčiny jsou ekologického rázu. Ovšem hlavní důvody k migraci jsou ekologické, ekonomické a sociálně-politické.
2. Násilná migrace (bez času na promyšlení) a migrace pod tlakem (migrant má nějaký čas na promyšlení), kdy příčinou je nějaká státní či společenská okolnost.
3. Dobrovolná (svobodná) migrace, jejíž rozhodovacím faktorem je vůle jedince.
4. Masová migrace, která představuje migraci většího rozsahu než migrace dobrovolná a která nastává pro proražení směru migračního proudu. Zde autor rozlišuje migraci, kdy dojde k usazení na venkově a kdy ve městě.

Dále se v problematice migračních teorií uplatnil *neoklasický ekonomický přístup*. Tento přístup pracuje s tzv. *push-pull teorií*. Podle této teorie migraci ovlivňují dva faktory, a to faktor, který migranta nutí opustit zemi původu (push faktor), a faktor, který ho přitahuje do cílové destinace (pull faktor). Onen ekonomický přístup je v této otázce charakteristický tím, že dává do protikladu výhody a příjmy z migrace s náklady s migrací spojených. V případě důvodného očekávání návratnosti a zlepšení ekonomické situace jedince dojde k opuštění domácího prostředí.<sup>324</sup>

Teorii push-pull pro analýzu migračních zákonitostí ve druhé polovině 20. století využil americký sociolog *Everett S. Lee*.<sup>325</sup> Tento badatel je označován rovněž za pokračovatele Ravensteina. Přeformuloval jeho zákonitosti a přizpůsobil je nejnovějším poznatkům. I když od vystoupení Ravensteina bylo napsáno mnoho dalších prací na téma migrace, jen mizivé množství z nich pracovalo s celkovým objemem migrace a s konkrétními příčinami migrace a následnou asimilací migrantů. Lee chtěl vytvořit obecně platné schéma pro různé typy migrací

---

<sup>321</sup> Uvádějí tři varianty akulturace: akceptace (přijetí nových kulturních vzorců), adaptace (mísení cizích a původních prvků), negativní odezva (kontraakulturace). Herskovits dále pracoval hodnotovými konfiguracemi. UHEREK, Zdeněk a kol. *Migrace*, s. 57.

<sup>322</sup> PETERSEN, William. A General Typology of Migration. In *American Sociological Review* 23, 1958, s. 256-266.

<sup>323</sup> ŠATAVA, Leoš. *Migrační procesy*, s. 39-45.

<sup>324</sup> GRULICH, Josef. *Migrační teorie*, s. 382; UHEREK, Zdeněk. *Migrace*, s. 33-34.

<sup>325</sup> LEE, Everett S. A Theory of Migration. In *Demography* 3, č. 1, 1966, s. 47-57.

s vyvozením závěrů z nich. Schéma sestavil podle faktorů, které ovlivňují rozhodování o migraci. Tyto faktory mají čtyři kategorie:<sup>326</sup>

1. Faktory spojené s výchozí oblastí.
2. Faktory spojené s cílovou oblastí.
3. Překážky umístěné mezi oběma oblastmi (nepředstavuje pouze vzdálenost).
4. Faktory osobního rázu.

K migraci se jedinec podle Leea uchýlí, pokud vyhlídky v cílové oblasti jsou výrazně lepší než poměry v místě stávajícím. Tyto klady musí být natolik velké, aby překonaly důležitý lidský faktor, který představují přirozené lidské tendence bránící změnám a setrvání v zaběhnutém. Teze, která Leea spojuje s Ravensteinem, je ta, že po přistěhovaleckých vlnách následuje rozvoj industrializace, která prohlubuje ony teritoriální rozdíly, a přináší další poptávku po pracovní síle, tedy představuje další podnět k migraci. Další impuls k migraci představuje populační různorodost – čím větší etnická variabilita v cílové oblasti, tím větší intenzita přesunů z oblastí původních. Často pak dochází k jejich koncentraci ve specializovaných oblastech ekonomiky.

Další pravidlo tvrdí, že migrace má tendenci stoupat, a to z důvodu zvyšujících se hospodářských rozdílů mezi novými a původními místy pobytu. Tyto rozdíly se prohlubují nejen mezi jednotlivými státy, ale i mezi městy a venkovem v rámci jednoho státu. Autor dále zastává názor, že migrace se odvíjí od stupně rozvoje dané oblasti. Většinu populačních přesunů přičítá již vymezeným migračním proudům. Ty jsou po překonání prvotních překážek prvními migranty posilovány dalšími příchozími a až v pozdější fázi se další osadníci usídlují „na cestě“ tohoto proudu. V otázce migračních proudů se Lee s Ravensteinem zcela neshoduje. Efektivita migračního proudu nastává podle Leea tehdy, pokud důvody k odchodu byly silně negativního charakteru, dále pokud při přesunu došlo k překonání závažných překážek a zda existují příznivé možnosti ekonomické prosperity cílové oblasti.<sup>327</sup>

O existenci vypuzujících a přitahujících faktorů v procesu migrace píše už Joseph Donald Bogue<sup>328</sup>, ovšem pro analýzu je využil až Everett S. Lee. Model push-pull dále rozpracovávali Clifford J. Jansen a Paul R. Shaw.<sup>329</sup>

---

<sup>326</sup> ANDRLE, Jakub. *Migrační teorie*, s. 47.

<sup>327</sup> TAMTÉŽ, s. 48-49.

<sup>328</sup> BOGUE, Joseph Donald. *A Methodological Study of Migration and Labor mobility in Michigan and Ohio in 1947 (Scripps Foundation Studies in Population Distribution)*. Miami, 1952.

<sup>329</sup> JANSEN, Clifford J. Migration: A Sociological Problem. In JANSEN, Clifford J. (ed.). *Readings in the Sociology of Migration*. Oxford, 1970, s. 3-35; SHAW, Paul R. Migration Theory and Fact: A Review and Bibliography of Current Literature. In *Bibliography Series – Regional Science Research*, No. 5. Philadelphia, 1975.



Neoklasický ekonomický přístup kromě zaměření se na příjmové a výdajové rozdíly nahlíží na otázku migrace z makroúrovňové i mikroúrovňové perspektivy. První hledisko se migrací zabývá jak z pohledu mezinárodního, tak vnitrozemského, avšak zaměřuje se na aspekty týkající se nabídky a poptávky pracovní síly. Druhé pak se zabývá individuálním jednáním migrantů. Ačkoliv závěry neoklasických teorií byly ve své podstatě jednoduché a jasné, v 80. letech začaly být kritizovány kvůli schematičnosti a také koncept push a pull faktorů jako hlavních podnětů k migraci přestal vyhovovat.

Americký sociolog *Douglas Massey* vidí jako zásadní slabinu neoklasické teorie její rozpor s realitou, protože teorie předpokládá, že čím větší jsou rozdíly mezi dvěma oblastmi, tím by intenzivnější migrace měla být. Ovšem empirické poznatky u mezinárodní migrace tento stav nepotvrzují. Ani v případě zastavení migrace není viditelný efekt, že by došlo k vyrovnání rozdílných hospodářských úrovní.<sup>330</sup>

V 60. a 70. letech se objevila tvrzení, že příčinou migrace jsou nerovnosti demografické, resp. přelidnění konkrétní oblasti. Vznikla tak koncepce tzv. migračního tlaku, podle které docházelo k přesunům obyvatelstva především do oblastí s nižším demografickým tlakem. Ovšem i tyto názory byly vyvráceny a bylo poukázáno, že jsou stejně irelevantní jako důvody ekonomické. Rovněž pohled na imigraci jakožto zlepšení demografického vývoje v cílové destinaci je přečeňovaným elementem. Nedostatek pracovních sil je možné řešit ekonomickými či státními zásahy.<sup>331</sup>

S migrací ovšem následně souvisí další témata, a jedno z předních témat je otázka integrace. Tak se během 60. let začaly objevovat integrační teorie (např. Milton Myron Gordon-viz níže) či teorie světových systémů *Immanuela Wallersteina*. Jeho teorie byla inspirována Braudelovým termínem „světová ekonomie“. Civilizaci rozdělil do třech kategorií:<sup>332</sup>

1. Jádrová civilizace – představuje centrum vysílající ekonomické, kulturní a technické podněty.
2. Periferie – vytvořena jádrovou civilizací a setrvávající v jejím podřízeném stavu.
3. Marginální zóna – vzdálenější než periferie. Jelikož je vzdálena od jádrové civilizace, ponechává si svoji identitu a orientaci, ale z jádrové civilizace přebírá technické inovace. Časem se z tohoto místa může stát nově civilizační jádro.

---

<sup>330</sup> MASSEY, Douglas S. a kol. Theories of International Migration: A Review and Appraisal. In *Population and Development Review* 19, č. 3, 1993, s. 420-435.

<sup>331</sup> ANDRLE, Jakub. *Migrační teorie*, s. 50-51.

<sup>332</sup> HOESCH, Kirsten. *Migration und Integration: Eine Einführung*. Münster, 2018, s. 66. ISBN 978-3-658-9735; srov. GRULICH, Josef. *Migrační teorie*, s. 384-385.

Podle této koncepce jsou hlavní příčinou migrace právě rozdílné rozložení bohatství a rozlišná poptávka po pracovních silách mezi jednotlivými oblastmi a dochází k obousměrnému migračnímu toku. V dlouhodobém časovém horizontu díky přelívání pracovních sil a finančních prostředků dojde k vyrovnání ekonomických rozdílů mezi vyspělejšími a zaostalejšími místy, čímž se migrační proud zastaví.<sup>333</sup>

V 60. letech se rovněž prosazuje *model lidského kapitálu*, který v sobě zahrnuje neoklasická teorie. Konkrétně zkoumá, z jakých důvodů se některé osoby migrace účastní a jiné ne, i když by jejich motivace k migraci měla být stejná. *Teorie dvojího pracovního trhu*, která vychází ze stavu, kdy pracovní sektor vyspělé země je rozdělen do části primární, soustředující kvalifikované odborníky a sekundární zahrnující nekvalifikované pracovníky. Sekundární sektor není příliš oblíben pro nízké mzdy, špatné pracovní podmínky a vidiny nemožnosti postupu. Příčinou mezinárodní migrace jsou podle této teorie faktory v cílových zemích, což představuje lepší sekundární prostor pracovního sektoru.<sup>334</sup>

Oproti tomu *teorie migračních sítí* pohlíží na migraci jako na něco odehrávajícího se pod vlivem jistých sociálních interakcí. Migrační sítě představují sociální vazby migrantů jak v místě nového působení, tak v místech výchozích. V místech nového působení tyto sítě napomáhají migrantovi snížit sociální a emoční investici do migrace a poté ovlivňují i chování migranta po jejím uskutečnění. Tato teorie klade do popředí důležitost mezilidského faktoru, který po překonání určité fáze napomáhá k zesilování daného migračního toku a snižuje rizika spojená s migrací. Takto utvářené skupiny migrantů posléze vytvářejí svoji vlastní infrastrukturu, jako jsou spolky, kostely, obchody a různé služby, čímž se rozšiřuje síť komunity. Tento model může sám o sobě představovat důvod k migraci, kdy pro migranta už nebyla příčinou jeho ekonomická situace, ale existence migrační sítě, jejíž byl součástí a která mu umožnila snadný pohyb mezi cílovou a původní zemí. Migrační sítě existují omezenou dobu, po jejich zániknutí nastává obdobný stav, jako byl před jejich vybudováním.<sup>335</sup>

S motivem sociálních sítí migrantů se v poslední době pracuje dále a byl rozvinut do *konceptu transnacionalizace*.<sup>336</sup> Transnacionalismus je vnímán jako proces vytvářející sociální pole bez oddělování působení místa původu a místa nového působení. Migrace mezi oběma místy zajišťuje v různých oblastech odlišně pevné přeshraniční vztahy, které zapřičiňují

---

<sup>333</sup> Rozpracování mikroteorie ekonomické rovnováhy: TODARO, Michael P. A Model of Labor Migration and Urban Unemployment in Less Developed Countries. In *American Economic Review* 59, 1969, s. 138-148.

<sup>334</sup> GRULICH, Josef. *Migrační teorie*, s. 386-387.

<sup>335</sup> UHEREK, Zdeněk, *Migrace*, s. 39-40; GRULICH, Josef. *Migrační teorie*, s. 387-388.

<sup>336</sup> Rozpracováno antropologickými výzkumy: BASCH, Linda – GLINCK-SCHILLER, Nina – SZANTON-BLANC, Cristina. *Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments and Deterritorialized Nation-States*. London, 1994.

rozšiřování sociálního kapitálu na obou místech. Tato teorie zpochybňuje dosavadní představy o tom, že migrant nemá žádnou minulost a že proces integrace je pro jeho budoucí působení v novém prostoru zcela zásadní. Avšak adaptace migranta v novém prostředí neznamena zpřetrhání jeho vazeb na oblast předchozí.<sup>337</sup> Tato dvojí orientace na dva odlišné kulturní prostory se rovněž nazývá bifokalita.<sup>338</sup>

Spojení transnacionálního konceptu a teorie migračních sítí využívá *teorie migračních systémů*.<sup>339</sup> Tato teorie zastává názor, že oblast předchozí a cílová je kromě migračního proudu spojena množstvím historických a kulturních aspektů, a proto se ona migrační vlna vytvořila právě mezi těmito konkrétními oblastmi.

Především v současné době se v pohledu na migraci znovu uplatňuje *institucionální teorie*.<sup>340</sup> Instituce, které zasahují do migrace, lze rozdělit do dvou skupin. Jednak existují organizace či spíše jednotlivci, kteří za úplatu poskytují pomoc při ilegální migraci, anebo působí různé nevládní organizace, jež poskytují různé druhy služeb. Ovšem oba druhy institucí nějak napomáhají a korigují migrační proudy.

*Teoretický přístup tzv. kumulativních příčin*<sup>341</sup> vnímá migraci jako evoluční proces. Její vývojovost je spatřována v tom, že v některých zaměstnáních začne převažovat působení migrantů, což může vést k další poptávce po migračních do dané pracovní oblasti, čímž ona profese získává jistý stereotyp.

*Teorie relativní deprivace*<sup>342</sup> se zaměřuje na aspekty vedoucí k rozhodnutí opustit stávající oblast. Vychází z předpokladu, že migrace může být jen dočasná a že byla vyvolána zlepšením finanční situace rodiny. Migraci pak absolvuje pouze jeden člen rodiny a prostředky posílá rodině do původně obývaného místa. V tomto případě o migraci nerozhoduje jedinec, ale rodina či širší komunita. Zpětně pak různé ekonomické přístupy reflektují, do jaké míry odchod migranta ovlivnil zbylou část rodiny.

---

<sup>337</sup> Transnacionální migraci rozpracovává i americký sociolog Alejandro Portes.

<sup>338</sup> Termín Stephena Vetroveca. Viz VETROVEC, Stephen. Migrant Transnationalism and Modes of Transformations. In *International Migration Review* 38, 2004, s. 970-1001.

Diasporu a diasporické vědomí chápe jako transnacionální celky, které fungují díky moderním komunikačním prostředkům.

<sup>339</sup> Podrobněji o této teorii: KRISTZ, Mary M – ZLOTNIK, Hania – LIM, Lin Lean. *International Migration Systems: A Global Approach*. Oxford, 1992.

<sup>340</sup> Z novějších prací např. JENNISSSEN, Roel. *Can Economic Determinants Improve the Theoretical Background for International Migration Hypothesis?*: Nederlands Interdisciplinair Demografisch Instituut Working Paper 2, 2000.

<sup>341</sup> MASSEY, Douglas S. – ARANGO, Joaquin – HUGO, Graeme – KOUAOUCI, Ali – PELLEGRINO, Adela – TAYLOR, James E. An Evaluation of International Migration Theory: The North American Case. In *Population and Development Review* 20, 1994, s. 699-751. Viz UHEREK, Zdeněk. *Migrace*, s. 42.

<sup>342</sup> Podrobněji z novější literatury: TAYLOR, Edward J. – MARTIN, Philip L. Human Capital: Migration and Population Change. In RAUSSER, Gordon C. (ed.) – GARDNER, Bruce L. (ed.). *Handbook of Agricultural Economics*. New York, 2001.

Studium migrace dalo příčinu vzniku několika různým konceptům a náhledům na ni. Lze jej rozdělit do čtyř základních oblastí:<sup>343</sup>

1. Studium vycházející z administrativního vymezení prostoru.
2. Dle primárního objektu studia.
3. Studium s přihlédnutím k faktoru času.
4. Důraz na jednotlivé fáze migrace.

Stejně tak na koncepty a teorie, které usilují o nějaké zmapování migračních zákonitostí, můžeme nahlížet ze čtyř hledisek:<sup>344</sup>

1. Konvenční přístup k analýze.
2. Kritická analýza.
3. Mikroúrovňový výzkum.
4. Interdisciplinarita problematiky – víceúrovňová analýza.

Stanovisko víceúrovňové analýzy dle jednotlivých vědeckých disciplín v moderním bádání získává na oblibě a prosazuje se představa, že nelze vytvořit jednotnou teorii migrace zohledňující veškeré aspekty.<sup>345</sup>

Výzkumem migrace se v německých oblastech v posledních letech intenzivně zabývá politologie, na základě čehož vznikají nové, na aktuální situaci reagující, migrační teorie hledící na problematiku opět z jiného úhlu. Podle amerického průzkumu ještě na konci 90. let se politologie a hospodářská věda na výzkumu migrace podílela pouhými 9 %.<sup>346</sup> Politologie se do výzkumu migrace příliš neangažovala, protože toto téma považovala za „naivní“, uchopené v rukách badatelů, kteří sami měli imigrační minulost, čímž měli tendenci problematiku romantizovat.

Zájem politologie o toto téma se vzbudil na základě událostí 90. let, kdy v Evropě došlo k několika válečným konfliktům, které zapříčinily do některých zemí přílivy uprchlíků a posílily skupiny „Gastarbeiterů“. Svět vědy v této situaci rozpoznal jakousi mezeru mezi politickými záměry a skutečnými výsledky politiky v oblasti výzkumu migrace. Rozdíl mezi

---

<sup>343</sup> GRULICH, Josef. *Migrační teorie*, s. 393.

<sup>344</sup> TAMTÉŽ, s. 393-394.

<sup>345</sup> BRETTEL, Caroline B. (ed.) – HOLLIFIELD, James F. (ed.). *Migration Theory: Talking across Disciplines*. New York, 2007. ISBN 978-0415954273.

<sup>346</sup> HOESCH, Kirsten. *Migration*, s. 70.

omezující rétorikou a empiricky změřitelným přistěhovalectvím je nazýván „GAP“ a diskurs politologie se zaměřuje na otázku, jak může být „GAP“ vysvětlen.<sup>347</sup>

Badatelé pracují s dvěma metaforicky nazvanými pojmy, které jim napomáhají popisovat jednotlivé vztahy. Je to „soudní síň“ a „zadní místnost – pozadí“. „Soudní síň“ představuje roli mezinárodního práva, které může být omezováno státní suverenitou a případnou restriktivní politikou. Podle badatelů je to tedy mezinárodní, ale především národní jurisdikce, která ovlivňuje přeměnu politiky a vede ke vzniku „GAP“, to znamená, že státní moc pod tlakem národního i mezinárodního práva dává migrantům možnost zůstat v zemi a získat jistou sociální podporu, ovšem to jim na druhou stranu chce politika zase upřít. Pojem „zadní místnost-pozadí“<sup>348</sup> staví na kombinaci politicko-ekonomické a pluralistické teorie a spočívá v analýze nákladů a využití migrace v přijímající společnosti, resp. odpovídá na otázku, kdo z migrantů obstál a kdo ne.<sup>349</sup>

V „zadní místnosti-pozadí“ se rozhoduje o umožnění pracovní migrace, zatímco „soudní síň“ je spíše místem, kde se rozhoduje o uprchlících, azylech a spojování rodin. Nicméně ani zájmové skupiny, ani moc se nepotřebují ohlížet na voličské mínění. Političtí představitelé vycházejí z předpokladu, že tendence voličů je dívat se na téma migrační politiky spíše negativně. Ovšem hlavní prioritou politiků je být znovu zvolen, a tak dochází k situaci, kdy se politika na venek stylizuje do odpůrkyně migrace, avšak uvnitř pracuje pro migrační politiku, která je v zájmu různých skupin i samotného státu.<sup>350</sup>

Politolog Holger Kolb<sup>351</sup> v souvislosti s „GAP“ rozlišuje dvě rozdílné funkční roviny, a jsou jimi rovina „politické výroby“ a „politického znázornění“. „Politické znázornění“ je jakýsi viditelný povrch politiky natočený k publiku a „politická výroba“ je neviditelná práce v oborech správy a ministerstev, tedy vše, co předchází zákonodárství. Správa je méně závislá na

---

<sup>347</sup> „GAP-hypotézou“ se podrobněji zabývá Cornelius, Martin, James Hollifield a Gary Freeman, Rainer Bauböck, Yasmin Soysal, Jacobs, Virginie Guiraudon, Holger Kolb.

<sup>348</sup> Zastáncem této linie je především Gary Freeman, který také upozornil na vztah mezi velikostí skupiny a její schopností se organizovat: čím menší skupina, tím lépe se organizuje, což může být nějakými subjekty využito/zneužito. Nicméně v perspektivě na „GAP“ není podle něj rozhodující právo, ale zájmy, což přináší nebezpečí klientelistické politiky. FREEMAN, Gary. Political Science and Comparative Immigration Politics. In BOMMES, Michael (ed.) – MORAWSKA, Ewa (ed.). *International Migration Research: Constructions, Omissions and the Promises of Interdisciplinarity*. Ashgate, 2005, s. 111-128. ISBN 9780754642190; TENTÝŽ. Modes of Immigration Politics in Liberal Democratic States. In *International Migration Review* 29, 1995, s. 881-902.

<sup>349</sup> HOESCH, Kirsten. *Migration*, s. 72-73.

<sup>350</sup> TAMTÉŽ, s.75.

<sup>351</sup> KOLB, Holger. Einwanderung zwischen wohlverstandem Eigeninteresse und symbolischer Politik. Das Beispiel der deutschen „Green Card“. In THRÄNHARDT, Dietrich (ed.). *Studien zu Migration und Minderheiten* 12, Münster, 2004; TENTÝŽ, Plan oder Markt? Sind Punktesysteme oder andere etatistische Instrumente der Königsweg zum Integrationserfolg? In THRÄNHARDT, Dietrich (ed.). *Entwicklung und Migration. Jahrbuch Migration – Yearbook Migration 2006/2007*, Münster, 2008, s. 79-99.

legislativním období než volení politici a může se soustředit více na tlak věcí než na volební preference. V takovýchto perspektivách se restriktivní rétorika zdá spíše jako vypočítavá symbolická politika. Kolb také spíše než termín „zadní místnost-pozadí“ používá název „úřední prostor“, který je schován za politické jeviště. Jeho pohled na roli správy při přípravě a prosazování zákonů se jeví jako dobrá badatelská cesta, protože vysvětluje „překvapující“ politiku přicházející s vlastní zákonitostí, rozmyšlenými prostory jednání a rutinou ve správním jednání.<sup>352</sup>

Problematika integrace v nové oblasti působení představuje další otázku, která téma migrace nezbytně provází. Procesy integrace neboli včleňování do stávající společnosti se staly předmětem bádání především v sociologickém odvětví. Arnold van Gennep svou *teorii o přechodových rituálech* uplatnil i při změně působiště jedince.<sup>353</sup> Ovšem již Emil Durkheim zkoumal otázku *jednoty diferencované společnosti*. Jako důležitý element zmiňuje působení lidské solidarity, která se objevuje u vyspělé společnosti.<sup>354</sup> Dále Fredrick Barth s *teorií etnických hranic* zastával myšlenku, že etnické skupiny vedle sebe mohou dlouhodobě žít, spolupracovat a být si vzájemně otevřené, ale uvnitř etnika dochází k sdružování se a k vzájemnému utvrzování místních názorů, čímž si jednotlivé skupiny zachovávají svoji odlišnost.<sup>355</sup>

A samozřejmě ani již výše zmíněná chicagská škola neopomněla integrační procesy ve svých výzkumech. Zde zmiňme jen několik zajímavých konceptů. William Isaac Thomas pozoroval multikulturní Chicago, a to v době první světové války, kdy vrcholila imigrace do tohoto města. Jelikož měl příliv cizinců za následek zvýšení kriminality, chtěl Thomas udělat antropologický výzkum příslušníků jednotlivých etnických skupin a získat obraz jejich chování z domácího prostředí. Zastával totiž názor, že migrant se v cílovém prostoru nemůže chovat zcela jinak, než jak tomu bylo v prostoru domácím, protože se stále jedná o jednoho a toho samého člověka. Tak ve spolupráci s Florianem Znanieckym vytvořil obraz polského sedláka, na jehož základě poznal sociální původ a pohnutky polských migrantů k migraci a jejich prvotní

---

<sup>352</sup> HOESCH, Kirsten. *Migration*, s. 75-76.

<sup>353</sup> GENNEP, Arnold van. *Přechodové rituály: Systematické studium rituálů*. Praha, 1997. ISBN 80-7106-178-6.

<sup>354</sup> GRULICH, Josef. *Migrační teorie*, s. 396. Podrobněji: DURKHEIM, Émile. *De la division du travail social*, Paris, 2007. ISBN 978-2130439705.

<sup>355</sup> GRULICH, Josef. *Migrační teorie*, s. 396. Podrobněji: BARTH, Frederick. The Analysis of Culture in Complex Societies. In *Emos* 3-4, 1989, s. 120-142.

Na jeho myšlenky navazují badatelé z evropského pole: Thomas Hylland Eriksen a Ulf Hannerz. Evropa podle nich nepředstavuje národní monolity, protože národnostní diaspora, která je především v dnešní době velice aktuální, se nezačleňuje v homogenní celek. Etnika uvnitř přijímaných států vytváří svá specifická uskupení.

chování v nové domovině, kde byli odkázáni pouze na pomoc krajanů. Krajanská solidarita představuje utvářející moment v počátcích migrace.<sup>356</sup>

Pro prostředí Severní Ameriky byla typická i další asimilační teorie, a tím byl tzv. *melting pot* (tavící kotlík). Podle tohoto náhledu představovala oblast Ameriky jakýsi kotlík, kde se míchaly různé kultury světa a kam každé etnikum přinášelo to nejlepší ze své kultury. Tmelícím článkem bylo společné snažení za prosperitu. Tato teorie byla mírně nadnesená a idealizována. Ve druhé polovině 20. století byla nahrazena již reálnějšími modely.<sup>357</sup>

Asimilační teorie významně ovlivnil americký sociolog Milton Myron Gordon. Ve své práci *Assimilation in American Life*<sup>358</sup> představuje sedm stadií asimilace, jejímž základem je akulturace. Sedm stadií asimilace probíhá podle autora přes přizpůsobení se oděvem, jazykem, zvyky, širšími sňatky, převzetím chování až ke stejnému občanskému smýšlení jako má většinová společnost. Gordona s jeho předchůdci spojuje přijetí myšlenky, že „jádro“ americké společnosti je tvořeno protestantskou populací bílé rasy. Ostatní přijímané menšiny se přizpůsobují právě této jádrové kultuře.<sup>359</sup>

V nám poměrně blízkém německém badatelském prostředí se problematikou migrace a integrace od 80. let zabývá sociolog *Hartmut Esser*. Pod asimilací rozumí vymizení systematických rozdílů mezi jednotlivými etnickými skupinami. Ve své habilitační práci formuloval dvě základní hypotézy<sup>360</sup>, a to „hypotézu jedince“ a „hypotézu okolí“. „Hypotéza jedince“ zní, že čím jsou intenzivnější motivy migranta pro určitou cílovou stanici a čím jsou větší subjektivní očekávání migranta, tím pravděpodobněji je tato cílová stanice přes asimilační jednání a situace dosažitelná. Čím větší jsou znaky asimilačního chování a jednání a čím nepatrnější odpor k asimilaci je, tím spíše se asimilace uskuteční. „Hypotéza okolí“ říká, že čím více možností asimilace je migrantovi v přijímajícím systému poskytnuto, čím nepatrnější bariéry při asimilaci v přijímajícím systému jsou nastaveny a čím méně ne-asimilačních alternativ a ne-asimilačních způsobů je k dispozici, tím dříve dojde k asimilačnímu jednání migranta.<sup>361</sup>

---

<sup>356</sup> UHEREK, Zdeněk. *Migrace*, s. 53-56. Podrobněji: THOMAS, William Isaac – ZNANIECKI, Florian. *The Polish peasant in Europe and Amerika: Monograph of an immigrant group*. Chicago – Boston, 1918-1920.

<sup>357</sup> Název „melting pot“ pro teorii míchání kultur na americkém území byl převzat z názvu divadelní hry z roku 1908 od Israela Zangwilla. Po překonání „melting pot“ se jeho myšlenka objevovala i nadále, a to v konceptu „salátové mísy“, kdy je každý druh zachovává svou osobitost a tvar. UHEREK, Zdeněk. *Migrace*, s. 61-62.

<sup>358</sup> GORDON, Milton Myron. *Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion and National Origins*. New York, 1964.

<sup>359</sup> HOESCH, Kirsten. *Migration*, s. 87.

<sup>360</sup> Obě hypotézy jsou blízké k výrokům M. M. Gordona a Eisenstadta.

<sup>361</sup> TAMTEŽ, s. 89-90.

Migrant je ochoten osvojit si zvyky nového domova a převzít vzory chování v různých oblastech života, pokud sám vychází z předpokladu, že toto přizpůsobení povede k dosažení jeho osobních cílů. Pro úspěšné přizpůsobení je nutné, aby byly nastaveny vhodné asimilační prostředky, jako je dosažitelnost jazykových kurzů a dalšího speciálního vzdělání, poradenství, ale i připravenost domácích obyvatel k sousedským kontaktům. Na etnické komunity, které poskytují jakýsi způsob alternativní integrace, nahlíží Esser velmi kriticky, protože mohou migranta dostat do „mobilitní pasti“.<sup>362</sup> Tu představuje zlákáni jednodušší alternativou, kterou angažovanost v etnické komunitě (např. etnický pracovní trh) je, čímž již nedojde k dalšímu pokusu o asimilaci a prosazení se ve společnosti. Jedinec se orientováním na etnickou skupinu limituje. Následkem pak bývá jeho tzv. etnické vrstvení.

Etnické vrstvení má podle Essera jisté podobnosti s feudálním, resp. kastovním systémem a potichu do moderní diferencované společnosti přináší disfunkci a anachronismus.<sup>363</sup> Nejlepší cesta z překonání etnického vrstvení spočívá v asimilaci, a tu představují čtyři varianty sociální integrace.<sup>364</sup> Když etnické společenství a přijímající společnost vytvoří důležité vztahy pro integraci, může kromě integrace dojít k marginalizaci, víceborové integraci nebo segmentaci.

*Marginalizace* nastává, když migrant není ani v domovském ani v novém kontextu integrován. *Víceborová integrace* je rovnocenná integrace v obou kontextech. Ovšem tento ideální stav shledává Esser na základě požadavku vyššího vzdělání a dalších okolností s kulturními zdroji méně pravděpodobný. *Segmentace* znamená dlouhodobé etablování etnické skupiny jako jednotky ve společnosti, tedy v ohraničeném prostoru s vlastními institucemi. *Asimilace* naproti tomu znamená překonání tohoto vymezení a jisté sociální zvýhodnění díky

---

<sup>362</sup> ESSER, Hartmut. *Migration und ethnische Schichtung*. Zusammenfassung einer Studie für das Mannheimer Zentrum für Europäische Sozialforschung. 2006. (Dostupné z: <http://library.fes.de/pdf-files/akademie/online/50366.pdf>. Citováno dne: 31. 7. 2018).

<sup>363</sup> Můžeme na etnickou menšinu nahlížet jako na paralelní společnost k té většinové? Pro současné menšiny tento termín již neplatí, protože ony nežijí zcela uzavřeně, paralelně vedle hlavní, ale je s ní díky globalizaci propletena. V mnoha městech existují městské čtvrti, kde se nacházejí mezinárodní gastronomické podniky, lidé tam mluví jiným jazykem a nápisy jsou vícejazyčné. Přesto toto uskupení nepředstavuje paralelní společnost. Každodenní život prolomil hranice konkurujících si světů a jedinec se nemusí orientovat jen na etnické uskupení, ale může být zároveň členem i několika dalších. Jedinec se angažuje tam, kde to shledává aktuálně důležité a kde to odpovídá jeho životnímu stylu. Ve velkých městech USA, Kanady a Austrálie jsou etnická uskupení s vlastními školami, novinami, rozhlasem a vlastním náboženským uskupením, ovšem ani to nelze v tradičních přistěhovaleckých zemích vnímat jako existenci paralelní společnosti. Naproti tomu v Německu by k proklínané paralelní společnosti stačil cizí nápis nebo výstavba mešity. Identifikace paralelní společnosti není tak jednoznačná, vlastně je to jen pocitová záležitost našich myslí. Paralelní společnost není to, když se jedinec sjednocuje s jedinci jemu podobnými. To, co vzniká, jsou tedy jen malé nebo velké MY-skupiny orientované nějakým životním stylem. BUKOW, Wolf-Dietrich – NIKODEM, Claudia – SCHULZE, Erika – YIDIZ, Erol (edd.). *Was heißt hier Parallelgesellschaft?: Zum Umgang mit Differenzen*. Wiesbaden, 2007, s. 13-15. ISBN 978-531-15485-5.

<sup>364</sup> Rozlišuje mezi sociální a systematickou integrací. Systematická znamená soudržnost společnosti jako celku, sociální míní zahrnutí jednotlivců do dotyčného sociálního systému a společnosti.



odbourání systematických rozdílů mezi různými skupinami pod uchováním všech individuálních rozdílností. Asimilace neznamena vymizení všech rozdílů mezi lidmi, nýbrž pouze zmenšení systematických rozdílů mezi skupinami a přizpůsobení se v rozložení příslušných charakteristických znaků.<sup>365</sup>

Esser nechce, aby byli všichni stejní, uznává etnické skupiny a jejich právo na výkon náboženství a udržování své kultury, ale v soukromí a bez státní podpory. Ovšem rovněž u domácího obyvatelstva žádá zrušení těchto privilegií (např. náboženské vyučování ve státních školách). Odepření státní podpory pro speciální skupiny a zároveň poskytnutí více prostoru pro individualitu představuje zásadní rozdíl oproti teoriím etnického pluralismu a multikulturalismu.<sup>366</sup>

Sociální integrace probíhá ve čtyřech rovinách. *Kulturace* označuje získání vědění a znalostí, především jazyka. *Umístění* znamená zaujetí pozice ve společenských strukturách jako je vzdělávací systém a trh práce. *Interakcí* je míněno přijetí sociálních vztahů domácí společnosti v každodenních oblastech (např. uzavírání smíšených manželství působí jako nejsilnější indikátor pro splnění fáze interakce). *Identifikace* představuje vytvoření emoční příslušnosti k danému sociálnímu systému.<sup>367</sup>

Po přenesení na proces asimilace mluvíme o kulturní, strukturální, sociální a identifikační asimilaci. Za směrodatné označujeme *umístění*, resp. strukturální integraci, protože nejdříve přes *umístění* je možná *interakce* a *identifikace*. Jako základní předpoklad pro úspěšnou sociální integraci stále utvrzuje význam osvojení si domácího jazyka. Zde musí přijímající země dát k dispozici dostatečnou nabídku jazykových kurzů, míst v mateřských školách atd. Esser odůvodňuje své teze na základě množství empirických dat, z kterých je patrné, že následující generace gastarbeiterů v porovnání s domácím obyvatelstvem má v podstatě stále stejný socioekonomický status.<sup>368</sup>

Na Esserovy asimilační teorie reagoval Georg Elwert. Zavedl termín „průběžná integrace“ a věnoval se výzkumu aspektů prospívajících integraci. V Německu tak v sociologickém migračním diskurzu vznikla tzv. debata Esser-Elwert. Šlo v ní o otázku, jaké podmínky mohou být „průběžné migraci“ v etnických sítích prospěšné pro integraci. Na příkladu integrace Španělů a Italů v Německu ukazuje, jak jinak nastavená integrace odlišných

---

<sup>365</sup> ESSER, Hartmut. *Integration und ethnische Schichtung*. Arbeitspapier Nr. 40, Mannheimer Zentrum für Europäische Sozialforschung. 2001 (Dostupné z: <http://www.mzes.uni-mannheim.de/publications/wp/wp-40.pdf>. Citováno dne: 31. 7. 2018.).

<sup>366</sup> HOESCH, Kirsten. *Migration*, s. 92.

<sup>367</sup> TAMTÉŽ, s. 92.

<sup>368</sup> ESSER, Hartmut. *Integration*, s. 47

skupin může být zodpovědná za rozdílný průběh a výsledek, i když na začátku si obě skupiny byly velice podobné.<sup>369</sup>

---

<sup>369</sup> HOESCH, Kirsten. *Migration*, s. 93.

### 3. Paměťová studia, orální historie a další metody

#### 3.1 Paměťová studia

Tato práce je postavena na výsledcích (ne)fungování lidské paměti osob pohybujících se ve specifických společenstvích. Proto otázka vzniku a vytváření paměti představuje pro toto pojednání zásadní moment.

Paměť je zkoumána různými vědními obory, představuje široký interdisciplinární prostor. Při setrvání u historicko-sociologické perspektivy bádání je patrné, že toto téma zaznamenalo největší rozkvět na přelomu 80. a 90. let. Za tu dobu však nedošlo k jasnému definování tohoto pojmu a výzkum týkající se lidské paměti ustrnul v konceptuální, a především v terminologické roztržitésti.<sup>370</sup>

Anglosaská historiografie již v 70. letech začala studovat paměti jednotlivců i skupin, a proto je považována za průkopníka této disciplíny v novodobých dějinách.

Stěžejní myšlenky konceptu paměťových studií spadají již do počátku 20. století. První teze ke konceptu paměti vyslovil *Mauric Halbwachs* ve 20. letech. Rozlišoval mezi individuální a kolektivní pamětí. Podle něj se individuální paměť<sup>371</sup> utváří u každého jedince v průběhu jeho života. Naše vzpomínky se nám pod vlivem následných životních zkušeností přetvářejí a jejich nová podoba je poplatná našim současným názorům a postojům. Vzpomínky jednotlivců se odlišují právě tím, že každý byl vystaven jiným následným prožitkům a je tedy trochu jinak profilován. Tím i vzpomínky na téže události jsou od různých pamětníků odlišné. Proto se individuální paměť analyzuje mnohem složitěji než kolektivní.

Kolektivní paměť<sup>372</sup> se podle Halbwachse uplatňuje především při vzpomínání.<sup>373</sup> Veškeré dění se odehrává v sepětí s určitým okolím, které tvoří tzv. sociální rámeček paměti.

---

<sup>370</sup> STORCHOVÁ, Lucie a kol. *Koncepty a dějiny: Proměny pojmů v současné historické vědě*. Praha, 2014, s. 244. ISBN 978-80-87271-87-2.

<sup>371</sup> HALBWACHS, Maurice. *Kolektivní paměť*. Praha, 2009, s. 50-92. ISBN 978-80-7419-016-2.

<sup>372</sup> TAMTÉŽ.

<sup>373</sup> Kolektivní paměť není tvořena jen určitým způsobem vzpomínání, ale především zapomináním, a to v účelovém smyslu slova. Paměť je strukturována nejen kulturními a politickými významy, ale i současnými sociálními institucemi. Jejich schopností je formovat vzpomínky a nehodící se vytlačit. Proto obsah paměti není záležitostí minulosti, ale přítomnosti. Podle Jana Assmanna právě intersubjektivně sdílené rámce vzpomínání rozhodnou o tom, co se bude v paměti udržovat a co upadne do zapomnění, čímž se rozhodne, jaké události z dějin se budou reprezentovat. Tuto selektivnost můžeme nazvat „politikou paměti“. HAVELKA, Miloš. *Poznání – paměť – identita a několik obecnějších úvah*. In *Dějiny – teorie – kritika*. Praha, 2007, č. 2, s. 260-261. ISSN 1214-7249.

Pojmem „utrakvismus paměti“ lze vyjádřit onu podvojnost paměti, tedy vzájemná závislost mezi procesem vzpomínání a zapomináním. TAMTÉŽ, s. 263-264.

Rozpomínání a zapomínání je na toto okolí vázané. Tento daný kolektiv rozhoduje, co vůbec zůstane uchováno v rámci společné paměti. Kolektivní paměť je tvořena určitými vzorci, které se předávají z generace na generaci, a napomáhají vytvářet identitu určité skupiny. Kolektiv si tak určí, co je dobré pro zapamatování, a naopak nepodstatné věci ve své tradici neudrží. Dochází tak k utváření vlastní historické kontinuity.

Ve stejnou dobu jako Halbwachs i historik umění *Aby Warburg* rozvíjel obdobnou myšlenku sociální paměti. Podle něj umělecké dílo nedokáže mluvit samo za sebe. Aby bylo schopné předat svůj význam, musí se zkoumat i jeho spojení se světem sociálním. Oba autoři tak přispěli k tomu, že paměť začala být chápána ze své kulturní stránky, tedy jako něco, co bylo utvořeno socializací a zvyky a ne dědičně, jak se na konci 19. století soudilo.<sup>374</sup>

Vyslovení těchto myšlenek bohužel nepředstavovalo významný inspirativní moment a studium paměti opět usnulo. Vlnu rozkvětu a zájmu o koncept paměti přinesl na konci 80. let *Jan Assmann* svým významným myšlenkovým příspěvkem do následující debaty. Jan Assmann pracoval pouze s modelem kolektivní paměti, kterou dále rozvedl. Rozdělil ji na komunikativní a kulturní. Komunikativní paměť je to, co si jedinec osvojí během života. Je tvořena vzpomínkami vztahujícími se na nedávnou minulost.<sup>375</sup> Kulturní paměť je tvořena tím, co získáváme z okolí (o minulosti), a čím si tvoříme jistou kulturní identitu. Je zaměřena na určité významné body minulosti a vnášíme ji do subjektivně vytvořené sítě historických vztahů. Tento typ paměti měl vždy své specifické nositele, jako byli například kněží, učitelé, umělci ale i šamani atd.<sup>376</sup>

*Aleida Assmann* v rozvoji konceptu kulturní paměti pokračovala ještě dále. Pokusila se o historickou konceptualizaci paměti, kdy se snažila popsat co nejvíce možných náhledů na jev vzpomínání. Pojetí paměti rozděluje do dvou pojmů, a to „ars“ a „vis“. Ars představuje umění/techniku paměti a je strukturována na základě míst. Je to prostor, ze kterého je možné paměť vyvolat v nezměněné podobě. Vis je paměť, jejíž obsah je ovlivňován časem, dochází k její aktualizaci, selekci a zapomínání. Tato paměť má vždy nějakou skupinu nositelů, která vytváří daný konstrukt paměti a propojuje jeho obsah. Ovšem oba módy vzpomínání vidí Aleida

---

<sup>374</sup> SLABÁKOVÁ, Radmila. *Mýtus šlechty u nás a v nás: Paměť a šlechta dvacátého století*. Praha, 2012, s. 31. ISBN 978-80-7422-223-8. TATÁŽ, O paměti, historii, vědomí a nevědomí. In *Dějiny – Teorie – Kritika*, č. 2, 2007, s. 241. Např. WARBURG, Aby. *Images from the region of the Pueblo Indians of North America*. London, 1995. ISBN 978-08-014-8435-3.

<sup>375</sup> ASSMANN, Jan. *Kultura a paměť: Písmo, vzpomínka a politická identita v rozvinutých kulturách starověku*. Praha, 2001, s. 48-49. ISBN 80-7260-051-6.

<sup>376</sup> TAMTÉŽ, s. 50-51.

O evangelických kostelech dle teorie Halbwachse a Assmanna viz ALTOVÁ, Blanka. Kostely českých evangelických sborů z hlediska teorie kolektivní paměti. In NEŠPOR, Zdeněk R. (ed.) - KAISEROVÁ, Kristina (ed.). *Variety české religiozity v "dlouhém" 19. století (1780-1918)*. Ústí nad Labem, 2010, s. 311-332. ISBN 978-80-86971-02-5.

Assmann jako vzájemně se doplňující součásti kulturní paměti, protože z paměti ars se může stát vis a stejně tak vis ovlivňuje ars.<sup>377</sup>

Na počátku 80. let 20. století se k teorii paměťových studií významně vyjádřil i *Pierre Nora*. Jeho koncept „míst paměti“<sup>378</sup> se stal běžně používaným. Místa paměti podle něj představují širokou škálu jevů. Nejsou to pouze budovy a místa, např. muzea, archivy, hřbitovy, ale i nehmotné záležitosti, jako jsou různá výročí a slavnosti. Všechna místa paměti spojuje to, že jsou vytvářena se záměrem připomínat a uchovávat minulost. Na místa paměti Nora pohlíží jako na výsledek narativizace. Modernější výzkumy doplnily tento koncept o předpoklad vazby míst paměti na nacionální identitu a rozšířily skupinu možných spoluvůrců národní mytologie. Národní identita kolektivně definuje vztah k minulosti a proměny symbolických významů, které nesou kolektivní paměť, se mohou měnit.<sup>379</sup>

Společnost, která potřebuje budovat místa paměti, se nachází mezi typem „společnosti paměti“ a „společnosti historie“. Vědomé budování míst paměti dokazuje, že se spontánní paměť z dané společnosti ztrácí, je to jakási forma budování nových rituálů a posvátných míst. Kdyby byla paměť skutečně žita, nebyla by společností záměrně promítána do uměle budovaných míst. Moderní vzpomínky vznikají na jednotlivých dochovaných dějinných momentech, kolem nichž se utváří moderní historické vědomí,<sup>380</sup> které je živeno pamětí i historií.<sup>381</sup>

A jak se koncept míst paměti projevil v české historiografii? České prostředí bylo silně orientováno na nacionální české dějiny a stejně tak dlouhodobé ovlivnění marxistickou historiografií nastavilo jiné možnosti a výchozí podmínky badatelské práce. Období normalizace přineslo rozvíjení konceptu tzv. druhého života, který se věnoval pohledům na vnímání konkrétních historických fenoménů.<sup>382</sup> Až 90. léta české historiografii umožnila pustit se do témat a otázek, které byly již především v západní Evropě běžně studovány, a vznikaly tak první práce „pohrávající si“ s konceptem míst paměti.<sup>383</sup>

---

<sup>377</sup> STORCHOVÁ, Lucie a kol. *Koncepty*, s. 254-256. Podrobněji viz poslední vydání ASSMANN, Aleida. *Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des Kulturellen Gedächtnisses*. München, 2018. ISBN 978-34-067-2991-1.

<sup>378</sup> Tento koncept je popsán NORA, Pierre. *Lieux de memoire*. Paris, 1984.

<sup>379</sup> STORCHOVÁ, Lucie a kol. *Koncepty*, s. 250-252

<sup>380</sup> Proti historickému vědomí můžeme odlišovat pojem historické povědomí, který představuje povrchové časově neukotvené představy o minulosti, jež postrádají kritiku a jejichž součástí jsou mýty a stereotypy.

<sup>381</sup> BARŠA, Pavel. *Paměť a genocida: Úvahy o politice holocaustu*. Praha, 2011, s. 35-39. ISBN 978-80-257-0368-7.

<sup>382</sup> OLŠÁKOVÁ, Doubravka. Česká místa paměti mezi dědictvím a tradicí. In *Dějiny – teorie – kritika*, č. 2, 2012, s. 264. ISSN 1214-7249.

<sup>383</sup> Např. RAK, Jiří. *Bývali Čechové...: České historické mýty a stereotypy*. Jinočany, 1994. ISBN 80-85787-73-3. HOJDA, Zdeněk – POKORNÝ, Jiří. *Pomníky a zapomínky*. Praha, 1996. ISBN 80-7185-050-0.

Možnost svobodného bádání však na poli paměťových studií nepřineslo žádný výraznější posun. Čeští historici se sice seznámili s teorií Pierra Nory, ale také vycházeli z domácích konceptů a badatelských tradic. Nejpropracovanější koncept míst paměti „po česku“ byl ztvárněn Eduardem Maurem,<sup>384</sup> který vyslovil myšlenku, že tradiční formování kolektivní paměti na principu národa je již vyprázdněný přístup 19. století. Český přístup ke konceptu míst paměti je postaven na propojení státní moci a kolektivní paměti (totalitní režimy mohou deformovat státem utvářenou kolektivní paměť), ale Pierre Nora upřednostňuje národní kontext.<sup>385</sup>

Po roce 2005 se české prostředí místům paměti a vzpomínkové kultuře věnovalo ještě intenzivněji. Zásadní prací pro české prostředí byla kolektivní publikace *Paměť míst, události a osobnosti*.<sup>386</sup> Úzká spolupráce s francouzským a německým prostředím také ukázala, že terminologicky i metodologicky se české bádání přibližuje německému badatelskému okruhu.<sup>387</sup> Doubravka Olšáková hodnotí „...český vývoj historiografie k tématu míst paměti a metodologie jejích postupů je v Čechách nejuplnějším a nejzajímavějším v těch okamžicích, kdy na jedné straně aktivně přejímá metodologické podněty zvenčí, pevně opřen o českou historiografii a její vývoj od 70. let, promítá ji do českého prostředí a snaží se, místy snad až téměř dialekticky, vstřebat to podstatné. Přitom všem však zůstává věrný své tradici a koneckonců i dědictví.“<sup>388</sup>

Ale vraťme se k představitelům, jež zásadně ovlivnili paradigma paměti. Vedle Maurice Halbwachse a Pierra Nory třetí významný počín pocházející z francouzského prostředí

---

<sup>384</sup> MAUR, Eduard. *Paměť hor: Šumava, Říp, Blaník, Hostýn, Radhošť*. Praha, 2006. ISBN 80-86515-60-5. Nověji viz TENTÝŽ, Památná místa: Místa paměti ve vlastním (tj. topografickém) smyslu slova. In MASLOWSKI, Nicolas a kol. *Kolektivní paměť: K teoretickým otázkám*. Praha, 2014, s. 141-154. ISBN 978-80-246-2689-5.

<sup>385</sup> Ve francouzském prostředí národní koncept splynul se státním a chybí zde dlouhodobá zkušenost s totalitním režimem. OLŠÁKOVÁ, Doubravka. *Česká místa*, s. 271. V rámci státního útvaru je možné rozpoznávat i tzv. politiku paměti, která umožňuje kontrolu, ovládání a sjednocování společnosti. Tento jev se týká především moderních průmyslových států, např. spor o tzv. zákony paměti ve Francii, jehož počátek spadá do 90. let.

Problematika paměti se vyvíjela i na mezinárodním poli například v pracích Georgese Minka, Marii Mälksoo, Pierra Hazana, Valérie Rosoux atd. Stručná charakteristika tezí současných badatelů v otázce paměti na mezinárodní úrovni viz ŠUBRT, Jiří – MASLOWSKI, Nicolas – LEHMANN, Štěpánka. Soudobé teorie sociální paměti. In MASLOWSKI, Nicolas a kol. *Kolektivní paměť*, s. 42-43.

<sup>386</sup> HLAVÁČKA, Milan – MARES, Antoine – POKORNÁ, Magdalena (edd.). *Paměť míst, události a osobnosti: Historie jako identita a manipulace*. Praha, 2011. ISBN 978-80-7286-186-6.

Přístup k místům paměti na základě regionalismu a regionální identity viz ŘEZNÍK, Miloš. Regionalität – Erinnerung – Identität: Überlegungen zur Einleitung. In ROSENBAUM, Katja - ŘEZNÍK, Miloš - STÜBNER, Joseph (edd.). *Regionale Erinnerungsorte: Böhmisches Länder und Mitteldeutschland im europäischen Kontext*. Leipzig, 2013, s. 11-28. ISBN 978-3-933816-60-3. Konkrétním příkladem práce s regionální pamětí typickou pro 19. století, viz ŘEZNÍKOVÁ, Lenka. Erinnerungsorte und räumliche Organisation des Biographischen im 19. Jahrhundert: Johann Amos Comenius und „seine“ Regionen. In TAMTÉŽ, s. 69-84.

<sup>387</sup> Tuto spolupráci a metodologickou blízkost dokládá např. sborník prací o („moderních“) místech paměti středoevropského prostoru, viz CSÁKY, Moritz (ed.) – STACHEL, Peter (ed.). *Die Verortung von Gedächtnis*. Wien, 2001. ISBN 3-85165-489-7.

<sup>388</sup> OLŠÁKOVÁ, Doubravka. *Česká místa*, s. 277.

představuje práce Paula Ricoeura. *Paul Ricoeur* byl významný filozof zabývající se mnoha tématy, ovšem napříč celou jeho kariérou se táhlo i téma minulosti a našeho vztahu k ní. První práce vyšla v roce 1955,<sup>389</sup> ale souborné dílo *La Mémoire, l'histoire, l'oubli* vydal až na konci svého života. Je rozdělena do třech částí, nejdříve se zabývá fenomenologií paměti, potom epistemologií historie, a nakonec ontologií dějinného údělu.<sup>390</sup>

Hlavním cílem paměti a historie ve vztahu k minulosti by podle Ricoeura měla být snaha o věrnost a pravdivost. Podle něj se pouze skrz stopy minulosti snažíme reprezentovat minulost v přítomnosti a děláme to pomocí paměti a psaním a čtením historie. Ale paměť je omylná a dějiny nemohou reprezentovat minulost skutečně tak, jak se odehrála. Historie ovšem dokáže zahrnout širší horizont událostí než paměť a může dělat srovnání, která ve výsledku zmírňují ojedinelost bolestivé paměti a korigují jedinečnost paměti určitých skupin.<sup>391</sup>

Výše zmínění autoři patří k hlavním badatelům a přinesli zásadní myšlenky do konceptu paměťových studií. Z novějších příspěvků v této badatelské oblasti můžeme uvést koncept systémové teorie, jež reprezentuje *Niklas Luhmann*.<sup>392</sup> Tato teorie neupřednostňuje jako hlavní operaci paměti zapamatování, ale naopak zapomínání. Společenské systémy představují příliš složité komplexy s velkým množstvím potenciálních možností. Aby se systémy mohly zachovat, musí být zjednodušeny a tím selektivně zredukovány. Paměť tedy postupuje selektivně a vybrané pouze stabilizuje. Vybrané reprezentace vzpomínek jsou neustále přepracovávány dle požadavků současné společnosti.<sup>393</sup>

Nejmodernější badatelský přístup užívaný ve vztahu k paměťovým studiím je koncept tzv. sociálního (kolektivního, kulturního) traumatu. Tento přístup se prosadil především v oblasti sociologického bádání a za jeho průkopníky jsou považováni *Jeffrey C. Alexander* a *Philip Smith*.<sup>394</sup> Koncept sociálního traumatu je uplatňován na tématu holocaust. Podstatou tohoto přístupu je jakési dekódování interpretace autora (oběti-svědka) na základě jemu osvojených symbolů. Série interpretací této historické události v různých dobách poukazují na

---

<sup>389</sup> V češtině vyšlo třísvazkové dílo z 80. let *Čas a vyprávění 1-3* až v letech 2000-2007.

<sup>390</sup> EMLER, David. Historie a paměť v knize Paula Ricoeura *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*. In SKÁLOVÁ, Barbora a kol. (edd.). *Vybrané metodologické problémy*, s. 10.

Paul Ricoeur zavádí pojem „práce paměti“, který vyjadřuje požadavek vzpomínání (především ze strany státu), ovšem propojený s kritickou analýzou. Vyhraňuje se tak vůči pojmu „povinnost paměti“, jež požadavek vzpomínání prosazuje na základě morálního závazku státu.

<sup>391</sup> TAMTÉŽ, s. 10, 16-17.

<sup>392</sup> V této otázce zásadní dílo vydáno i v češtině viz LUHMANN, Niklas. *Sociální systémy: Nárys obecné teorie*. Brno, 2006. ISBN 80-7325-100-0.

K systémové teorii dále Elena Esposito a Talcott Parsons.

<sup>393</sup> ŠUBRT, Jiří – MASLOWSKI, Nicolas – LEHMANN, Štěpánka. Soudobé teorie sociální paměti. In MASLOWSKI, Nicolas a kol. *Kolektivní paměť*, s. 40-42.

<sup>394</sup> Z jejich prací např. ALEXANDER, Jeffrey C. *Trauma: A social theory*. Boston, 2012. ISBN 978-07-456-4912-2.

neustálou reinterpetaci, a tedy na jakýsi projev nesouhlasu s předchozími interpretacemi či s jejich kategorizací. Dochází tak ke konfliktnímu procesu interpretace dané události.<sup>395</sup> Ovšem ne každá historická událost, která má traumatický potenciál, se stane kulturním traumatem. Jakého významu událost nabude, záleží přímo na samotných aktérech.

Jak tedy lze shrnout vztah mezi historií a pamětí? Na první pohled by se mohlo zdát, že se jinými slovy vyjadřuje totéž. Ovšem paměť představuje pouze ty informace, které se uchovají v lidské hlavě a které se případně předávají dál v lidském pokolení. Historie obsahuje všechny minulé děje a události. Postavení a význam paměti se v dějinách proměňoval. Například v nejstarší dějinné epoše do uplatnění písemného zaznamenání řeči byla paměť velice důležitou složkou společnosti a kultury. Ve středověku se význam paměti tříštil již do více specifických oblastí s odlišně hodnotným pozadím. Knihotisk přinesl nový způsob zaznamenávání paměti, což vlastně v evropském prostředí znamenalo „konec starého světa“. S 19. stoletím přichází i rozmach paměti a ožívování minulosti, přičemž s tím přicházela ruku v ruce i manipulace s pamětí.<sup>396</sup>

Události uchované v paměti vycházejí z událostí historických, avšak jejich výsledný obraz nemusí být stejný, což představuje problematiku právě výše popsanou. Historie se tedy může dostat do role nepřítelky paměti, protože má schopnost připomenout věci, které chce paměť zapomenout. Paměť se ze své podstaty snaží přinášet jednotná a smysluplná vysvětlení minulosti, někdy i za pomoci určité mytizace, a naproti tomu historie tuto sjednocenost nabourává a přináší do vysvětlení jistou nahodilost.<sup>397</sup> Ostatně, jak již vyplývá z práce Paula Ricoeura, historie by měla usměrňovat a usmiřovat, čímž je schopna z „paměti nešťastné udělat paměť šťastnou“.<sup>398</sup> Ale při zpětném pohledu na koncept míst paměti vidíme, že historie může být i pomocníkem paměti. Budování muzeí, památníků a drtivá většina vzpomínkových akcí je iniciována historií.

Kultura vzpomínání (Erinnerungskultur) je pojem, který se k nám dostal z německého prostředí v 90. letech a řadí se ke klíčovým pojmům paměťových studií. Vyjadřuje způsob

---

<sup>395</sup> SZALÓ, Csaba – HAMAR, Eleonóra. Vynalezená a nalezená minulost: Nástin sociologie kulturního traumatu. In MASLOWSKI, Nicolas a kol. *Kolektivní paměť*, s. 202-203, 209-210. K této problematice také TOMÁŠEK, Marcel. Různá nahlížení na kolektivní paměť: Koncept sociálního traumatu jako jeden z aktuálních přístupů. In TAMTÉŽ, s. 179-194.

<sup>396</sup> LE GOFF, Jacques. *Paměť a dějiny*. Praha, 2007, s. 68-112. ISBN 978-80-7203-862-6.

<sup>397</sup> BARŠA, Pavel. Paměť národa a vědění historie. In POLIAKOVÁ, Martina - RAŠKA, Jakub - SMYČKA, Václav (edd.). *Uzel na kapesníku: Vzpomínka a narativní konstrukce dějin*. Praha, 2014, s. 40-41. ISBN 978-80-7308-519-3.

<sup>398</sup> EMLER, David. *Historie*, s. 16.



přetrvávání minulosti ve společnosti. Tato definice však v českém prostředí, právě kvůli překladu z německých prací, bývá zaměňována s pojmem kultura paměti. Ačkoliv by se mohlo zdát, že jde pouze o jazykovou rozrůzněnost, rozdíl pojmů tkví již v podstatě vnímání skutečnosti.<sup>399</sup> Kultura vzpomínání vyjadřuje proces zpřítomňování minulosti v současné společnosti, kultura paměti předznamenává již konkrétní obraz minulosti vytvořený společností. Podobně lze nalézt rozdíl i ve vnímání pojmu „kultura“, protože i ji můžeme chápat buď jako „kulturu textu“ nebo jako „kulturu jednání“. Ať se badatel zapojí do jakéhokoliv diskurzu, lze vzpomínání vnímat jako proces, kdy utváříme podobu vzpomínky a proměňujeme i vzpomínanou událost.<sup>400</sup>

K tématu paměti se velice úzce váže pojem identita<sup>401</sup>. Tento termín zpopularizoval psychoanalytik Erik Erikson a v 70. letech se dostal do širšího povědomí odborné veřejnosti. Ovšem pro tuto práci je důležitější nahlížet na identitu z pohledu sociologického.<sup>402</sup> Identita je výsledkem procesu, kdy dochází ke spojení minulého a přítomného, abychom se zařadili do veřejných norem či verzí minulosti a abychom všemu porozuměli. Jedná se o jakousi sociální interakci – konstruování – jejímž výsledkem je právě ona identita. Otázku identity v sociologické oblasti zajímavě rozpracoval Erving Goffman v díle *Stigma*.<sup>403</sup> Zde rozlišuje identitu sociální, osobní a ego identitu. Stigma popisuje jako prvek, který vylučuje jeho nositele, není pevně daný a svou funkci plní pouze v kontextu dané společnosti.

Pomocí paměti potvrzujeme svou identitu a používáme k tomu takovou paměť, která je veřejně přípustná. Identita je utvářena stejně jako paměť, stejně jako paměť potřebuje být uznána jinými identitami a stejně ji můžeme rozlišovat na identitu individuální a kolektivní. Přechod mezi individuální a kolektivní identitou představuje tzv. sociobiografická paměť<sup>404</sup>. Ta

---

<sup>399</sup> Rovněž latina a další cizí jazyky tyto dva pojmy jasně rozlišují a vyjadřují jiný význam, proto ani v češtině není možné jejich zaměňování.

<sup>400</sup> Nejen jazykový a diskurzivní pohled je nutné v otázce vzpomínání zohlednit, ale i role emocionální afektovanosti představuje hranice v definování kultury vzpomínání.

SMYČKA, Václav. Vzpomínáme na vzpomínku: Kultura vzpomínání jako překlad a trvání. In MASLOWSKI, Nicolas a kol. *Kolektivní paměť*, s. 156-159, 165-166.

<sup>401</sup> Konceptu identity a kolektivního vědomí předcházela loajalita vycházející z amerického prostředí. U nás Miroslav Hroch upozornil na limity tohoto konceptu při jeho použití v historických vědách. Tento koncept totiž primárně nehledá kolektivní MY, ale vyjadřuje vztah k dané entitě. S konceptem etnické loajality pracoval americký historik Gary B. Cohen. V českém prostředí je známá jeho práce *The Politics of Ethnic Survival: Germans in Prague 1861-1914* (v češtině vyšla v roce 2000 pod názvem *Němci v Praze 1861-1914*). Naopak pojem, který koncept identity začíná překonávat, je pojem alterita. Alterita znamená „jinakost toho druhého“. (STORCHOVÁ, Lucie a kol. *Koncepty*, s. 236, 241-242.)

<sup>402</sup> V této práci se budu přiklánět ke konstruktivistickému pojetí identity, jak ji pojali fenomenologicky orientovaní sociologové Peter Berger a Thomas Luckmann ve svém díle *The social construction of reality* z roku 1966.

<sup>403</sup> GOFFMAN, Erving. *Stigma: Poznámky k problému zvládnutí narušené identity*. Praha, 2003. ISBN 80-86429-21-0.

<sup>404</sup> Termín zavedl americký sociolog Eviatar Zerubavel.

představuje vyvolání jakýchkoliv emocí v reakci na nějakou událost, která se skupině přihodila ještě před splnutím s ní.<sup>405</sup>

Kolektivní identita je vedle historiografie tvořena právě pamětí a zapomináním. Takto vzniklá kolektivní identita propojuje historii a biografie jednotlivců.<sup>406</sup> Z pohledu sociologie<sup>407</sup> kolektivní i individuální identita vzniká z paměti, prožívání a zvládání traumat, která stimulují udržování paměti jako stabilizačního prostředku sdílené identity. V tomto udržování jsou nápomocny i příslušné instituce.<sup>408</sup> Každá kolektivní identita je především sociálním konstruktem, proto člověk může být nositelem více identit, a je platná pouze do té doby, dokud se s ní její členové ztotožňují. Zároveň se vždy vztahuje (resp. vymezuje) k jiným identitám. Vydělování „od těch druhých“ probíhá na bázi atributů skupiny, které vytvářejí její členové. Čím menší společenství je, tím větší je u něho tato potřeba symbolů a atributů.

Nejvýraznější kolektivní identitou je národní identita, která představuje kolektivní kulturní identitu, tedy kolektivní identitu založenou na kulturních prvcích jako jsou normy, symboly a kolektivní paměť. Vedle národní identity je možné odlišit i etnickou identitu<sup>409</sup>, jež nemá přirozený charakter pro lidskou existenci, ale vzniká souhrou symbolických a sociálních procesů. Základní procesy pro její vznik představují pojmenování, sebeidentifikace prostřednictvím vytyčení hranic, mýty o společném původu a symbolická kultivace.<sup>410</sup>

Národní identita<sup>411</sup> se od etnické liší v procesu teritorializace, sdílení standardizovaných zákonů a fungování specifické veřejné kultury. Podstata národní identity spočívá na určitých

---

<sup>405</sup> SLABÁKOVÁ, Radmila. *Mýtus*, s. 43-45.

<sup>406</sup> V historiografii je pojem kolektivní identita často paralelně používán s pojmem kolektivní vědomí. I zde to berme jako synonymická označení.

O tvorbě identity v rámci sociálních skupin-společenských vrstev viz BŮŽEK, Václav (ed.) – DIBELKA, Jaroslav (ed.). *Utváření identity ve vrstvách paměti*. České Budějovice, 2001. ISBN 978-80-7394-334-9.

<sup>407</sup> Podle sociologie kulturního traumatu od Jeffreyho C. Alexandera: viz ALEXANDER, Jeffrey C. *Toward a Theory of Cultural Trauma*. In ALEXANDER, Jeffrey C. (ed.). *Cultural Trauma and Collective Identity*. Berkeley, 2004, s. 1-30. ISBN 978-05-202-3595-3. Z českého prostředí k problematice Alexandrovy „sociologie kulturního traumatu“ viz SZALÓ, Csaba – HAMAR, Eleonóra. *Váš Trianon, náš holocaust: Segregace a inkluze kultur vzpomínání*. In MARADA, Radim (ed.). *Etnická různost a občanská jednota*. Brno, 2006, s. 117-142. ISBN 80-7325-111-6.

<sup>408</sup> HAVELKA, Miloš. *Poznání*, s. 267.

<sup>409</sup> Člověk neovlivní, do jaké etnické skupiny se narodí, ale může rozhodnout, jaký význam jeho etnická identita nabude v rámci jeho celkové sebeidentifikaci.

<sup>410</sup> KUBIŠOVÁ, Zuzana. *Kolektivní paměť a národní identita*. In MASLOWSKI, Nicolas a kol. *Kolektivní paměť*, s. 94-95.

Kromě národní a etnické kolektivní identity může kolektivní identitu tvořit konfesijní, generační, kulturní genderové nebo jazykové identity. Např. v 80. letech se prosadilo bádání konfesijních kolektivních identit v podobě diskurzu konfesionalizace.

<sup>411</sup> Na tom místě je zajímavé zmínit mýtus o národním poslání u protestantských národů. Reformovaní nově interpretují starozákonní úmluvu mezi Bohem a vyvoleným lidem. Vyvolenost již nezakládají na etnicko-etickém či křesťansko-teologickém argumentu, ale zdůrazňují dodržování Božího přikázání, čímž chtějí vytvořit společenství založené na stejných morálních pravidlech a rovnosti před Bohem – vyvolený Boží národ. Reformace pak přináší myšlenku existence konkrétních vyvolených národů (samozřejmě z řad protestantů), např. Angličané a Nizozemci se prezentovali jako Bohem vyvolení. KUBIŠOVÁ, Zuzana. *Kolektivní paměť*, s. 100-101.

kulturních zdrojích, kterými jsou mýty o předcích a původu, mýty o vyvolenosti, posvátná domovina, kolektivní paměť a vzpomínky na zlatý věk národního společenství, představa o společném osudu doplněná o představu nutné oběti pro naplnění tohoto osudu a mýty o době temna a národním traumatu. Ve středoevropském prostoru je to především jazyk jako hlavní etnodiferenční znak. Výše zmíněné body vytvářejí dané národní společenství, dávají mu smysl a legitimitu. Podmínkou pro samostatnou existenci národa tvořící jádro národní identity je právě interpretace a reinterpretace zmíněných hodnot.<sup>412</sup>

Historiografie koncept kolektivního vědomí (identity) soustřeďovala na snahu porozumět procesům, které toto vědomí formovaly. V českém prostředí tyto procesy na výzkumech národních hnutí malých národů popsal Miroslav Hroch.<sup>413</sup> Jako jednu z podmínek vzniku národního vědomí označil existenci určitého stupně společenské komunikace a mobility. Ovšem jeho myšlenky šly ještě dále. Zaměřil se na sociální aspekt problematiky. Počátky národně uvědomovacího procesu oproti předchozím tezí nezasazoval již do prostředí venkova, ale počátky vlasteneckých hnutí viděl ve středostavovských městech. Následné výzkumy pracovaly s pojmy historické vědomí/povědomí, které jsou dnes již nahrazeny konceptem historické paměti, nebo jako u pojmu vědomí došlo k posunu do psychologické oblasti.<sup>414</sup>

Co se stane s naší identitou v případě migrace? O migraci a jejích různých konceptech jsme se zmínili již výše, ovšem její uskutečnění má zásadní dopad na identitu jedince, protože dochází k tvorbě identity nové. Tento proces se odehrává ve třech fázích. Nejdříve dojde k přežití identity, kdy se migrant vypořádá s novými podmínkami a novými kulturními očekáváními. Poté je utvořena biculturní identita, jež míchá prvky kultury staré a nové, a nakonec vznikne výsledná transkulturní identita, která obsahuje již zažitě prvky nové kultury, ale její základ je tvořen prvky kultury předchozí.<sup>415</sup> Pokud počáteční socializace migrantovi nepředloží verzi místní reality, může dojít k ohrožení jednoty místní identity, a identita migranta se dostane do krize. V současné době je však překračování hranic a pohyb mezi

---

(O vyvolenosti Angličanů a Nizozemců podrobněji: SMITH, Anthony D. *The cultural foundations of nations: Hierarchy, covenant and republic* [online]. Malden, Massachusetts: Blackwell Publishing, 2008, ©2008 [cit. 2019-02-24]. ISBN 978-1-4051-8219-5. Dostupné z: <https://ebookcentral.proquest.com/lib/natl-ebooks/detail.action?docID=306529>.

<sup>412</sup> KUBIŠOVÁ, Zuzana. *Kolektivní paměť*, s. 96-98.

<sup>413</sup> Průlomová práce *Die Vorkämpfer der nationalen Bewegung bei den kleinen Völkern Europas: Vergleichende Analyse zur gesellschaftlichen Schichtung der patriotischen Gruppen*. Praha, 1968.

<sup>414</sup> STORCHOVÁ, Lucie a kol. *Koncepty*, s. 235.

<sup>415</sup> SLABÁKOVÁ, Radmila. *Mýtus*, s. 46-48.

různými identitami běžný, takže identita moderního migranta se stává flexibilnější a vícerozměrná.

První generace tedy představuje jakousi smíšenou identitu, ovšem to neznámá, že druhá generace již zcela přejímá identitu nového prostředí. Tato generace může mít identitu dokonce radikalizovanou, kdy její vztah s většinovou identitou v žádném případě není bezkonfliktní.<sup>416</sup> Je to způsobeno nejen rozdílností pamětí, ale také nedostatečnou (prožívanou) solidaritou většinové identity, která vede k marginalizaci a radikalizaci. Pouze emocionální (solidarizující) identifikace představuje zásadní krok při kulturní integraci a získávání většinové identity.<sup>417</sup>

### 3.2 (Nejen) orální historie

Tato práce je založena na vzpomínkách posledních potomků českých evangelických komunit nacházejících se za hranicemi našeho státu. Hlavní roli v tomto výzkumu vedle běžné analýzy pramenů archivní povahy sehrály metody vyžadující osobní přístup, tedy takové metody, k jejichž uskutečnění je nutná spolupráce jiné osoby. Ústřední postavou je zde narátor, popř. pamětník, tedy ten, kdo k vytvoření této práce poskytl své prožité zkušenosti. Získávání vzpomínek pamětníka na základě interview probíhá metodou orální historie. Tento způsob získávání „pramenů“ jde v posledních letech vpřed a my dnes již můžeme odlišit několik dílčích metod v rámci orální historie. Kromě metod založených na spolupráci s pamětí narátora a analýze pramenů, dochází i k příslušné komparaci získaných informací a údajů.

Hlavní metoda, o kterou se předkládaný výzkum opírá, je metoda orální historie. Tato metoda představuje soubor technik, díky kterým badatel získává nové poznatky prostřednictvím ústního sdělení osoby, jež se účastnila dané události či doby. Jedná se o metodu kvalitativní zabývající se sdělením jednotlivce, kdy hlavním cílem bádání není dosažení kvantifikujících zevšeobecnujících výsledků.<sup>418</sup> Kromě oboru historie se tato metoda hojně uplatnila i mezi etnologem. Zaslouhou folkloristů se na kontext výzkumu začalo pohlížet jako na podstatný prvek.

Pozitivismus 19. století považoval jakékoliv prameny osobní povahy za příliš subjektivní. Informace získané z mluveného slova nevzbuzovala dostatečnou důvěru k vytvoření objektivní historické práce. Historiografie se proto zaměřila na písemný materiál

---

<sup>416</sup> HAVELKA, Miloš. *Poznání*, s. 268.

<sup>417</sup> TAMTÉŽ, s. 268.

<sup>418</sup> VANĚK, Miroslav – MÜCKE, Pavel – PELIKÁNOVÁ, Hana. *Naslouchat hlasům paměti: Teoretické a praktické aspekty orální historie*. Praha, 2007, s. 11, 16. ISBN 978-80-7285-089-1.

státnické a diplomatické povahy. V této době se o dějiny marginálních vrstev nebo domorodců na základě orálního dědictví zajímali pouze antropologové, etnologové a folkloristé, psychologové, lingvisté a další.<sup>419</sup> Až 20. století plné významných historických událostí a změn obrátilo pozornost k osobně prožité minulosti. Na soudobé dějiny se začalo pohlížet jako na dějiny svědků.<sup>420</sup>

Počátky orální historie patří do Spojených států amerických, kde původně novinář Allen Nevis na konci 30. let vyslovil myšlenku založit organizaci, která by pomocí rozhovorů zachycovala životy významných osobností. Společně s Louisem Starrem po druhé světové válce založili orálně-historické centrum při kolumbijské univerzitě v New Yorku a poté následoval vznik dalších obdobných organizací. Kolem univerzity v Chicagu se vytvořil druhý proud orálních historiků, který místo elitních vrstev společnosti preferoval životní příběhy lidí z nižších společenských vrstev. Zastáncem tohoto proudu byl William Thomas. Díky náskoku na tomto badatelském poli Spojené státy americké udávaly směr a podobu orální historie i v dalších zemích.

Ve Velké Británii se orální historie již od počátku vydávala jiným směrem. Jejím primárním badatelským objektem se staly dělnické vrstvy a obecně sociální otázka. Marxistické myšlenky a tradice výzkumu dějin práce zde měla silné kořeny. Na tomto badatelském poli vznikala výzkumná centra při univerzitách pod vedením Johna Saville, Paula Thompsona a Raphaëla Samuela.

Rovněž italská orální historie byla silně ovlivněna marxistickými myšlenkami. Jelikož se badatelé museli vyrovnat s obdobím fašismu, získal místní orálně-historický výzkum podobu radikální a aktivistickou s hlavní orientací na nižší vrstvy společnosti. Vznikaly tak práce o životě lidí na venkově střední Itálie nebo o životě dělníků v průmyslových severních oblastech. Italská orální historie se v celostátním měřítku potýkala s jistou roztržitostí, protože úroveň badatelské práce byla závislá na místních politických a hospodářských podmínkách. Nejvýznamnějšími badateli jsou Franc Ferrarotti, Alessandro Portelli a Luisa Passerini. Italská historiografie přinesla i slavné téma mikrohistorie, která se sice primárně zabývala staršími dějinami, ale spojoval je zájem o vnitřní svět jedince.

Německé prostředí bylo rovněž zatíženo nacistickou minulostí, ovšem na rozdíl od Itálie zde nebylo možné navázat na marxisticky laděné bádání, protože to představovalo doménu východního Německa. Německá historiografie tedy setrvala u starších tradic dějepisného

---

<sup>419</sup> Pouze sociologie nenašla uplatnění pro metodu orální historie. Werner Fuchs-Heinritz pokládá orální historii jen za jiné označení pro metodu biografickou.

<sup>420</sup> VANĚK, Miroslav – MÜCKE, Pavel – PELIKÁNOVÁ, Hana. *Naslouchat hlasům*, s. 26-28.

myšlení, které nebylo otevřeno badatelským novotám. Toto ustrnutí bylo zapříčiněno tím, že historie byla v Německu ustanovena jako profesionální disciplína již v první polovině 19. století, byla tedy založena ještě na předmoderních a předindustriálních principech. Změna nastala až s příchodem nové badatelské generace v 60. letech. Do centra pozornosti se dostávají dějiny všedního dne, kdy docházelo i k uplatňování orální historie. Za významné badatele pracující touto metodou lze považovat Lutze Niethammera a Alexandra von Plato.

Francouzské prostředí bylo k orální historii spíše rezervované. Kořeny tohoto odstupu spadají až do 19. století do období pozitivismu. Počátek 20. století totiž přinesl modernizaci přírodovědných a technických oborů disponujících relevantními metodami zkoumání, v důsledku čehož byla historie jako věda zpochybňována, proto se jako věda uzavřela a nepřijímala žádné vnější inspirativní impulsy. Po druhé světové válce udává podobu francouzské historiografie škola *Annales*, která se v otázce orální historie stavěla proti užívání ústních pramenů v historickém bádání. Podle ní tyto prameny byly vhodné pro antropology a etnology. Až třetí generace *Annales* přinesla změny v pohledu na orální historii. Začal se projevovat zájem o nedávnou minulost a individuální lidský příběh nabyl pro badatele vážnějšího významu. Francouzská orální historie postrádá onen radikální levicový proud, který by podněcoval psaní dějin „zdola“.<sup>421</sup>

V českém prostředí se s orální historií začalo pracovat v 60. letech. Tzv. práce s pamětníkem tvořila součást politickovýchovné práce, která byla podporována tehdejší režimem. Výběr pamětníků a témat byl omezen, ale metodologicky se tehdejší práce již přibližovaly metodám orální historie. Soubory vzpomínek pamětníků sesbírali Jan Klepl, Zdeněk Jelínek, Milan Myška, Stanislav Zámečník a Věra Holá. Tyto práce se od dnešních postupů orální historie liší v tom, že nedošlo k rozlišení mezi psanými a ústními informacemi a že byl větší důraz kladen na „objektivní“ fakta. Absence odborné literatury a izolovanost způsobily neznalost postupů orální historie ještě i v prvních porevolučních letech. První práce využívající orální historii byly vytvářeny na téma listopadových událostí, např. o signatářích Charty 77 a generaci narozené v roce 1924.<sup>422</sup> Novější projekt mezinárodního rozsahu a interdisciplinárního charakteru se týkal Paměti žen a poslední celorepublikový projekt zachycující paměti a jejich následné využití v médiích nese jméno Paměť národa.

V roce 2000 bylo Ústavem pro soudobé dějiny AV ČR založeno Centrum orální historie, které představovalo významný mezník ve vývoji orální historie na našem území a které ihned vytvořilo vlastní badatelský program. Centrum se zaměřuje především na výzkum

---

<sup>421</sup> TAMTÉŽ, s. 28-46.

<sup>422</sup> TAMTÉŽ, s. 55-58.

obyčejných společenských vrstev. Další významný krok byl učiněn v roce 2007, kdy byla založena Česká asociace orální historie.<sup>423</sup> V následujícím roce došlo k etablování studijního oboru Orální historie – soudobé dějiny na Fakultě humanitních studií na Univerzitě Karlově, Středisko orální historie funguje také na Pedagogické fakultě Západočeské univerzity v Plzni.

Využitím metody orální historie může historik získat dvě podoby pramene: interview (rozhovor) a životní příběh (životopisné vyprávění). Interview se většinou váže ke konkrétní historické události. Tazatel má připravené konkrétní otázky k tématu, častěji vstupuje do rozhovoru a doptává se na podrobnosti. Životní příběh je blízký biografické metodě (viz níže) a je získáván během dvou či více setkání a rovněž může být veden dvěma způsoby, a to chronologicky nebo strukturovaně.

Chronologický postup je vhodný pro starší osoby a je pro narátora intelektuálně jednodušší. Strukturované životopisné vyprávění vyžaduje oddělit jednotlivé složky narátora života a během následujících etap rozhovoru tazatel prohlubuje analýzu těch složek, které byly v předchozích rozhovorech opomenuty či zhodnoceny pouze povrchně. Možnost využití orální historie je vždy závislá na určité důvěře narátora k tazateli.<sup>424</sup>

Před zahájením interview s narátorem je nutné, aby byl badatel dostatečně připraven. Především nahrávací zařízení musí být předem vhodně nastaveno. Rozhovory se vedou ve třech fázích,<sup>425</sup> ovšem počet fází se nemusí rovnat počtu sezení. Při první schůzce se odehraje první fáze, při druhé se mohou uskutečnit všechny ostatní.

První fáze kromě stručného představení projektu a uvedení jmen zúčastněných spočívá v co největší volnosti pro narátora. Tazatel do vyprávění vstupuje minimálně, pouze v případě radikálního vybočení z celé tematiky či zopakováním poslední věty pro pomoc v navázání vyprávění. První fáze by neměla překročit přiměřený čas (cca 90 min) a při evidentní únavě narátora je vhodné rozhovor ukončit.<sup>426</sup>

Druhá fáze by měla probíhat již konkrétněji, měla by doplňovat nebo rozšiřovat získané poznatky z první fáze. Rozhovor se může již více podobat dialogu. Cílem rozhovoru není získat fakta, ale narátorovu osobní vzpomínku, popřípadě názor na danou událost, a to by mělo hrát primární roli po celou dobu doptávání.

---

<sup>423</sup> TAMTÉŽ, s. 59-61. Česká orální historie dnes dosahuje vysoké úrovně a prosadila se jako relevantní výzkumná metoda, která se stále aktualizuje. Uveďme například debatu z roku 2013 o vývoji, postavení a proměnách orální historie v současném badatelském prostoru. Viz MŮCKE, Pavel. Deset krátkých zastavení nad možnostmi a mezemi (české) orální historie. In *Dějiny – Teorie – Kritika*, č. 2, 2013, s. 296-301. ISSN 1214-7249; GRUBER, Jan. Orální historie mezi aktivismem a akademismem. In TAMTÉŽ, s. 275-280.

<sup>424</sup> TAMTÉŽ, s. 75-82.

<sup>425</sup> Alexander von Plato zastává názor, že by měly být čtyři fáze.

<sup>426</sup> VANĚK, Miroslav a kol. *Orální historie: Metodické a "technické" postupy*. Olomouc, 2003. ISBN 80-244-0718-3; VANĚK, Miroslav – MŮCKE, Pavel – PELIKÁNOVÁ, Hana. *Naslouchat hlasům*, s. 100-103.

Poslední fáze může zvolna navazovat na fázi předchozí. Během této fáze se může tazatel dostat k tématům a dílčím otázkám, jež jsou pokládány standardně vícero tazateli, např. v rámci celého badatelského týmu. To umožní provést srovnání mezi jednotlivými narátory.

Může být vyčleněna i čtvrtá fáze, tzv. fáze sporu. Tazatel se v tomto bodě může vrátit k různým sporným okamžikům, k místům, kde existuje zřetelný rozpor mezi informacemi. Nebo v případě kritického tématu pomocí vhodného náznaku přimět narátora k hlubšímu rozebrání situace.<sup>427</sup>

Po ukončení rozhovoru by měl tazatel vyhotovit záznam o rozhovoru. Zde popisuje podrobnosti o obsahu rozhovoru. Badatel by si měl znovu poslechnout celý rozhovor a všechny své postřehy a dojmy, které si odnesl ze setkání s narátorem sem rovněž zanést. V záznamu by měly být zachyceny všechny mimoslovní projevy, zjevné omyly u jmen, místa, kdy rozhovor došel k citlivé problematice, a všechny neočekávané události, které mohly rozhovor poznamenat. Záznam o druhém rozhovoru by měl mít stejnou podobu. Tyto záznamy poskytnou badateli především dobrou zpětnou vazbu, protože si uvědomí, kde se narátor rozhovořil a kde zablokoval, nebo kde ztratil zájem atd.

Poté by měl následovat přepis rozhovoru, který je nejen dobrou zpětnou vazbou pro tazatele o jeho silných a slabých stránkách dotazování, ale díky přepisu se rozhovor stane využitelným i pro další badatele. Přepisem by měl být zachycen přesný smysl a obsah rozhovoru, stylistická a jazyková specifika narátora a měly by být zachyceny i mimořádné události, které rozhovor ovlivnily. Výplňová slova se zachycují jen tam, kde dokreslují narátorův projev, a mimoslovní zvukové projevy se zaznamenají do hranaté závorky. Úprava přepisu nahrávky je možná v rámci redakce přepisu. Redakce by se měla provádět šetrně, aby nedošlo ke změně stylu narátorova sdělení. Jeho cílem je umožnit čtenáři plynou orientaci v textu a zajistit tak určitý stylistický standart. Konečná verze redigovaného textu by měla projít autorizací narátora.<sup>428</sup>

Poslední práci s rozhovorem představuje rozbor a interpretace získaného materiálu, pokud tedy primárním cílem výzkumu není pouze sběr vzpomínek u narátorů vysokého věku, kdy se s jejich bezprostředním konkrétním využitím v dohledné době nepočítá. Pro analýzu přepisu rozhovorů můžeme využít transkripčních symbolů, kterými lze vyznačit specifické rysy slovního projevu, a kódování, jež umožňuje organizaci a rozčlenění textu. Během kódování

---

<sup>427</sup> TAMTÉŽ, s. 104-106.

<sup>428</sup> VANĚK, Miroslav a kol. *Orální historie*, s. 48.



badatel musí zvládnout několikere druhy čtení. Podle Jennifer Mason se střídá čtení doslovné, interpretační a reflexivní.<sup>429</sup>

Analýza rozhovoru se může týkat jak jeho formy, tak jeho obsahu. Nejčastěji dochází k analýze hermeneutické (základem literárněvědná textová analýza), zakotvené (od studia konkrétního k formování konceptuálního porozumění), konverzační (zkoumá interpretační metody narátorů) a fenomenologické (postihnutí základních významů osobních zkušeností).<sup>430</sup> Historikové se nejčastěji uchylují k metodám, které preferují hodnocení obsahu a zprostředkovávají význam minulých událostí. Historický výzkum na rozdíl od jiných oborů provádí výzkum za cílem odpovědět na určité otázky, odhalit neznámé souvislosti, nalézt vztahy mezi minulostí a přítomností, zaznamenat a vyhodnotit činy jedinců, navrhopvat, uplatnit nebo hodnotit teorie při interpretaci, a především přispět k hodnocení kultury.

Interpretace se snaží o výklad smyslu a zachycení významů rozhovorů. Během rozhovoru dochází k interpretaci minulosti, ale nejen ze strany narátora, nýbrž i ze strany tazatele, který společně s narátorem vede jak rozhovor, tak i jeho výklad. Badatel svým originálním přístupem k procesu narace není nestranným. Získané rozhovory nemají jediný správný způsob interpretace, ale výsledky interpretace vznikají podle toho, jaký výzkumný záměr badatel má, včetně jeho osobních hodnot.<sup>431</sup>

Získávání dat pomocí metody orální historie nemusí být zaznamenáváno pouze v audio formě, ale i ve video formě. Video záznam má tu výhodu, že přesně zaznamenává intonaci, pauzy, výraz obličeje a chování narátora. Přepis jak audio, tak video záznamu se omezí pouze na symbolické zachycení řeči, text a obsah záznamu vypadá tedy stejně, ovšem video záznam pro své zachycení všech vedlejších projevů posouvá interview na vyšší úroveň. Výhody video záznamu jsou nesporné, přesto se všechna interview neprovádějí výhradně takto. Video záznam je náročnější na techniku i dovednosti tazatele, ale měl by být určitě upřednostňován při rozhovorech s tanečníky a jinými umělci, kdy záznam ukázky z jejich práce nelze provést jiným způsobem. Přítomnost kamery však může mít i negativní vliv na rozhovor. V narátorovi může přítomnost kamery vzbudit pocit nejistoty a nepohodlí, nebo naopak ho může svádět k větší dramatizaci.<sup>432</sup>

Nabízí se otázka objektivitv dat získaných metodou orální historie. Objektivita by se měla posoudit u každé studie zvlášť, protože každá kvalitativní práce je specifická.

---

<sup>429</sup> VANĚK, Miroslav – MÜCKE, Pavel – PELIKÁNOVÁ, Hana. *Naslouchat hlasům*, s. 128.

<sup>430</sup> TAMTĚŽ.

<sup>431</sup> VANĚK, Miroslav. *Orální historie ve výzkumu soudobých dějin*. Praha, 2004. s. 95-159. ISBN 80-7285-045-8; VANĚK, Miroslav – MÜCKE, Pavel – PELIKÁNOVÁ, Hana. *Naslouchat hlasům*, s. 131-136.

<sup>432</sup> RITCHIE, Donald A. *Doing oral history*. New York, 2015, s. 137-142. ISBN 978-0-19-932933-5.

Důvěryhodnost zjištění se zakládá na vztahu mezi textem a kontextem, kdy především kontext nesmí být vytržen. Kritickými body kvalitativních metod obecně jsou otázka validity, reliability a reprezentativnosti. Badatel se musí snažit najít takové metody, aby dospěl k co nejobjektivnějšímu interpretačnímu východisku, a to lze zajistit pouze interdisciplinárním přístupem. Veškeré materiály by badatel měl na vyžádání zpřístupnit a pečlivě archivovat.<sup>433</sup>

Harald Welzer je jedním z badatelů, kteří k orální historii zaujímají spíše kritický postoj. Interview vnímá jako artefakt historikovy práce do té míry, jakou představuje jakákoliv jiná situace, v níž probíhá rozhovor. Stále je to situace, která nejde zopakovat a která je tvořena řetězem na sebe navazujících řečnických dějů. Každé interview je proto podle něj jedinečné a ovlivnitelné mnoha faktory. Nejde během něj například splnit požadavek neutrality, který je vlastní přírodním vědám, protože probíhá na principu interakce mezi tazatelem a narátorem. Již samotný tazatel do interview vnáší svůj osobnostní a zkušenostní rozměr. Na druhé straně narátor vypráví své vzpomínky pod vlivem současných postojů, kritérií a samotné osoby posluchače. Dále se podvědomě snaží vytvořit dobrý příběh, kdy z narativní struktury biografického vyprávění narátor za účelem jisté dramatizace nějaké části vynechá a někde zase doplní. Proto je podle něj na výsledcích interview zajímavější pozorovat, jak se vypravěč snaží zprostředkovat své názory na minulost, než poskytnout přímou interpretaci „historických pravd“. Vyprávění vzpomínek je tedy jakési médium, prostředek na vybavování vzpomínek.<sup>434</sup>

I přes jisté metodologické nedostatky získává metoda orální historie stále na větší oblibě.<sup>435</sup> Existence různých mezinárodních platform umožňuje setkávat se a vznášet nové otázky a náměty, které pomáhají posouvat tuto metodu dál. Například jedna z nedávných polemik byla vedena na téma, zda by bylo možné na orální historii pohlížet spíše jako na umění než jako na vědu. Koneckonců výše uvedené naznačuje, že tato metoda neodpovídá pouze běžným historickým postupům, ale že zasahuje i do jiných sfér. Další ze zajímavých aktuálních otázek oboru je i ta, zda lze v rozvoji nahrávací techniky spatřovat pouze výhody. Zda snadnou

---

<sup>433</sup> NOSKOVÁ, Jana. *Biografická metoda a metoda orální historie: Na příkladu výzkumu každodenního života v socialismu*. Brno, 2014, s. 18-19. ISBN 978-80-87112-84-7.

<sup>434</sup> WELZER, Harald. Das Interview als Artefakt: Zur Kritik der Zeitzeugenforschung. In OBERTREIS, Julia (ed.). *Oral History*. Stuttgart, 2012, s. 247-258. ISBN 978-3-515-09307-1.

Vzpomínky představují soukromý sektor, jehož objektivita a složitost interpretace byla v textu naznačena. Je tedy vůbec možné takové prameny využívat ve veřejných institucích? V 90. letech v Americe byl tento typ pramene hojně využíván ve výstavní činnosti muzeí, kdy především možnost využití moderní techniky zaujala a pracovala s nejmladšími návštěvníky muzea. I když se ukázaly jisté nedostatky orální historie, stále představuje pro návštěvníky zajímavý a lákavý prostředek předávání informací z minulosti. Viz THOMAS, Selma. Private memory in public space: Oral History and Museums. In HAMILTON, Paula (ed.) - SHOPEL, Linda (ed.). *Oral history and public memories*. Philadelphia, 2008, s. 87-100. ISBN 978-1-59213-140-2. K nám trend využívání přímých výstupů orální historie a moderní techniky veřejných památkových organizací přišel cca o 20 let později.

<sup>435</sup> V oblasti výuky metody orální historie je velice zdařilá příručka HENKE-BOCKSCHATZ, Gerhard. *Oral History im Geschichtsunterricht*. Schwalbach, 2014. ISBN 978-3-89974889-5.

dostupností této techniky nedochází k jakémusi nadužívání a zbytečnému bezmyšlenkovitému sběru životopisných vyprávění. Bezespору zajímavým poznatkem současné orální historie je skutečnost, že ochota narátorů poskytnout svůj životní příběh oproti minulosti značně klesá, což dokládá určité změny ve společnosti.<sup>436</sup>

Další metodou, která je v předkládané práci v omezené míře využita, je metoda biografická. Tato metoda pracuje s životními příběhy jako se základní pramennou jednotkou. Badatelé se tak snaží porozumět danému sociálnímu světu zvolených lidí. Biografická metoda se začala používat již ve 30. letech v sociální a kulturní antropologii, poté ve folkloristice. Historie nejdříve pracovala s písemnými biografiemi významných osobností a až od 60. let se zvýšil zájem i o biografie obyčejných lidí. Biografie se v historii uplatnila při bádání v rámci sociálních dějin a dějin každodennosti. U nás je tato metoda využívána převážně sociology, sociálními antropology, etnology a folkloristy.<sup>437</sup>

Kromě písemných biografických pramenů, které byly využívány především v počátcích, ovšem s rozvojem nahrávací techniky a prosazováním kvalitativních metod, jakými biografie stejně jako orální historie jsou, se prosadily i ústní biografické prameny. Výzkum kvalitativními metodami může být ovlivněn několika faktory. Například kontextem výzkumu, dále snahou o vyprávění „dobrého příběhu“ a problematikou fungování lidské paměti.<sup>438</sup>

Biografická metoda se může zdát být podobná životnímu příběhu v orální historii. Avšak rozdíl mezi oběma metodami se pokusila nastínit Carola Lipp, kdy orální historii hodnotí jako více dokumentačně zaměřenou a zabývající se určitými výseky života. Biografický výzkum naopak charakterizuje jako výzkum zkoumající sebepochopení dotazovaných osob, schopnost vytvářet smysl událostí a strukturalizaci vzpomínek.<sup>439</sup>

Biografická vyprávění představují konstruované příběhy vlastní minulosti, a proto napomáhají při vytváření identity jedince. Během rekonstrukce vlastní biografie dochází k fixování vlastní identity v čase, čímž lze biografii chápat jako „vyprávěnou identitu“.<sup>440</sup> Biografická konstrukce nepředstavuje uzavřenou entitu, ale pod vlivem nových a nových zkušeností dochází k její proměně.

---

<sup>436</sup> MÜCKE, Pavel – BRYCHTA, Martin. *Na hranicích mezi minulostí a přítomností: Současné perspektivy orální historie*. Praha, 2016, s. 237-249. ISBN 978-80-7464-880-9.

<sup>437</sup> NOSKOVÁ, Jana. *Biografická metoda*, s. 9-14.

<sup>438</sup> TAMTÉŽ, s. 23.

<sup>439</sup> TAMTÉŽ, s. 18-19.

<sup>440</sup> KREISSLOVÁ, Sandra. *Konstrukce etnické identity a kolektivní paměti v biografických vyprávěních českých Němců: Na příkladu vzpomínek Němců na Chomutovsku*. Praha, 2013, s. 57. ISBN 978-80-7308-484-4.

Během biografického výzkumu je možné získávat data pomocí biografického narativního interview, které se snaží porozumět jednání a interpretaci světa aktéra z jeho vlastních pozic. Podle Fritze Schütze narativní interview narátora vede k tomu, aby během spontánního vyprávění přinesl nejen osobní prožitky, ale i kolektivně-historické biografické události. Předpokladem je nepřipravenost vypravěče na interview. Tuto metodu využívá i německá socioložka Gabriele Rosenthalová. Kromě narativního interview lze přistoupit i k tzv. interview s návodem, kdy má tazatel připravené otázky k iniciování otevřeného rozhovoru. Tato cesta je méně časově náročná, avšak neumožní odhalit celkový kontext události.<sup>441</sup>

Všechny uvedené metody a způsoby práce s pamětníkem mají jedno společné, a to je pramen ústního podání, který se k rukám historika dostává. Jeho základem je, jak již bylo výše naznačeno, do větší či menší míry narace. Narace (příběh, vyprávění) představovala vždy nezbytnou součást historiografie. Byla to jakási dovednost historika vyličit historické události. Otázkou bylo, do jaké míry se jednalo pouze o formu výkladu, nebo o utváření a pozměňování i samotného obsahu sdělení. Existenci narace reflektovali již historikové 19. století, ale až s příchodem teorie týkající se tzv. lingvistického obratu ve druhé polovině 20. století se narace stává předmětem studia i z teoretické stránky. K postavení a účelu narace se poté zásadně vyjádřili i významní historikové jako např. Roland Barthes, Michel de Certeau, Paul Veyne, Hayden White, Frank Ankersmit a Hans Kellner.<sup>442</sup>

---

<sup>441</sup> TAMTÉŽ, s. 60-62.

<sup>442</sup> STORCHOVÁ, Lucie a kol. *Koncepty*, s. 87-94.

V české historiografii se k otázce postavení dějepisectví mezi „příběháři“ a „rankeovci“ z epistemologických pozic vyjádřil Jan Horský, viz HORSKÝ, Jan. *Dějepisectví mezi vědou a vyprávěním: Úvahy o povaze, postupech a mezích historické vědy*. Praha, 2009. ISBN 978-80-257-0124-9; TENTÝŽ, *Teorie a narace: K noetice historické vědy a teorii kulturního vývoje*. Praha, 2015. ISBN 978-80-257-1320-4.

## 4. Kde se vzali, tu se vzali...

Kapitola 2 nastínila historii migrace obyvatel z českých zemí. Připomeňme její hlavní důvody a směry, na jejichž konci vznikly námi sledované oblasti.

Obyvatelstvo z českých zemích odcházelo především ze dvou důvodů, a to z náboženských nebo hospodářských. Vlna náboženské migrace se odehrávala v několika fázích po bitvě na Bílé hoře až do vydání tolerančního patentu v roce 1781. Avšak exulantské osady vzniklé primárně touto migrací nejsou předmětem bádání této práce. Migrační vlna z důvodů hospodářských se odehrávala po celé 19. století a na počátku století 20. Takto vzniklo několik českých osídlení, kdy jich mnoho již podlešlo asimilaci, ale některé existují dodnes.

Osobám evangelického vyznání bylo umožněno účastnit se vystěhovalectví až po roce 1848, proto většina sledovaných osad sahá právě do druhé poloviny 19. století. Dodnes existující osídlení českých evangelíků v zahraničí a jeho žijící příslušníky sleduje tato práce. České evangelické komunity vznikly v rámci vystěhovalectví z hospodářských důvodů a cílily do okrajových částí tehdejší habsburské monarchie. Tyto komunity se dnes tedy nachází na území jiného státu.

Takhle tedy vypadá profil osad českých evangelíků v zahraničí. Celkem je lze rozdělit do třech skupin. *Jednu skupinu* tvoří osady založené pobělohorskými exulanty ze 17. a 18. století, které se dnes nacházejí na území Polska a Německa. *Druhou skupinou* jsou uskupení vzniklá po odchodu z hospodářských důvodů, tzv. ekonomická migrace v 19. a na počátku 20. století.

Ovšem existuje ještě *třetí skupina* a tou jsou osady představující jakýsi mezistupeň obou dříve zmíněných typů. Tyto osady vznikly z hospodářských důvodů v 19. a 20. století, což odpovídá podmínkám o založení druhé skupiny českých evangelických osad. Ale obyvatelstvo, které je zakládalo, představovali potomci pobělohorských exulantů odcházející z nějaké již existující exulantské osady, a nikoliv osadníci vycházející přímo z území Čech a Moravy. Jedná se o osady vzniklé tzv. druhotnou migrací.

Dodnes existující české evangelické komunity druhého typu se nacházejí např. na území dnešního Rumunska v *Peregu Mare* (západní Rumunsko), Srbska ve *Velikom Središti* (východní Srbsko) a Chorvatska v obci *Bjeliševac* (východní Chorvatsko). Komunity třetího typu se nacházejí na území dnešního, centrálního, Polska, a je to obec *Zelów a Kleszczów* (Kučov) a na území střední Ukrajiny v obcích *Bohemka* a *Veselynivka*. A právě tyto zmiňované komunity tvoří základ bádání pro tuto práci.

## 4.1 Polsko: Zelów a Kleśców<sup>443</sup>

Na území dnešního Polska se nachází největší počet kolonií, jejichž počátky se vážou na české obyvatelstvo.<sup>444</sup> Když čeští exulanti do těchto oblastí odcházeli, šli na území někdejší Polsko-litevské unie a Pruska. Polsko-litevská unie (Rzeczpospolita) byla v 18. století značně politicky i společensky rozvrácena. Její oslabení vedlo k sílení vlivu Ruska na jejím území. Tato situace vyústila v tzv. trojí dělení Polska, které se odehrávalo od 70. do 90. let 18. století a zúčastnilo se jej Prusko, Rusko a habsburská monarchie. Oblast kolem Zelówa se během druhého dělení dostala pod Prusko, ovšem po napoleonských válkách se zde novým zeměpánem stal ruský car.<sup>445</sup>

I když byl Zelów založen českými exulanty, nejedná se o český evangelický sbor v zahraničí prvního typu, ale třetího. Zelów<sup>446</sup> byl založen v roce 1803, a to poté, co potomci českých exulantů v předchozím roce v zastoupení Alexandrem Petrozelínem podepsali kupní smlouvu s majitelem pozemku Josefem Swidzińským. Pozemek stál 154 000 polských zlatých. Zelówští kolonisté přišli téměř ze všech exulantských obcí ve Slezsku, zejména z Tábora a Čermína.<sup>447</sup> Důvodem k odchodu potomků českých exulantů z původních osad bylo jejich přelidnění a nemožnost se uživit, proto hledali nové místo s možností dostatečné obživy. Jejich důvody byly tedy hospodářského a sociálního rázu, proto je tato komunita řazena mezi sbory mezistupňového typu.

Zelów a okolí nepředstavuje příliš úrodnou oblast vhodnou pro zemědělství. Půda je zde značně písčítá bez větších vodních toků, a proto zemědělství představovalo jen doplňkovou činnost. Čeští evangelíci se zde živili především tkalcovstvím, pěstovali len a také zpracovávali vlnu a bavlnu. Od poloviny 19. století představoval pro zelóvskou domácí tkadleckou výrobu rozhodující úlohu lodžský textilní průmysl.<sup>448</sup>

Církevní obřady v počátcích obce vykonával katolický farář v Bučku nedaleko Zelówa. Evangelický kostel si zelówští začali stavět až v roce 1821, kdy byl za polského kazatele

---

<sup>443</sup> Obrazová příloha z dějin sborů viz příloha č. 9.

<sup>444</sup> Studie zabývající se kolektivní pamětí národnostních a náboženských menšin v Polsku se bohužel zaměřuje pouze na Němce, Ukrajince a Bělorusy: WRÓBLEWSKI, Piotr. Die sakralen Stätten nationaler Minderheiten in Polen: Ethnische Mobilisierung, Kollektives Gedächtnis und Konflikte. In HARZIG, Christiane (Hg.). *Migration und Erinnerung*. Göttingen, 2006, s. 209-222. ISBN 978-3-89971-338-1.

<sup>445</sup> FRIEDL, Jiří et al. *Dějiny Polska*. Praha, 2017, s. 289-292. ISBN 978-80-7422-306-8.

<sup>446</sup> Nachází se asi 40 km od města Lodž.

<sup>447</sup> JELÍNEK, Ladislav. *Po stopách Českých Bratří v Zelově*. Praha, 1947, s. 5-6.

<sup>448</sup> HEROLDOVÁ, Iva. *Život a kultura českých exulantů z 18. století*. Praha, 1971, s. 68-76.

Alexandra Theodora Glowackého položen základní kámen. Stavba byla dokončena v roce 1825.<sup>449</sup> Velkou část 19. století (1830-1870) v Zelówě působil kazatel Jan Theodor Moses. Byl také potomkem českých exulantů, ale k tomuto svému původu se nehlásil a kázal v polštině, i když farníci zpívali česky a konfirmandi používali český katechismus. I po něm většinou následovali kazatelé polského jazyka, čeští kazatelé pocházející většinou z ostatních kolonií představovali spíše výjimku.<sup>450</sup>

Po první světové válce byl obnoven polský stát a s tím stoupl i polský nacionalismus. V Zelówě to mezi oběma národnostními skupinami začalo vřít. Podporovalo se vše polské, ulice dostávaly jména polských hrdinů a na náměstí byl postaven pomník Tadeáši Kościuszkovi<sup>451</sup>.<sup>452</sup> Stejnou situaci popisovaly i zprávy českých kazatelů, kteří sbor v době první republiky navštívili: „*Těžce zápasí o záchranu českého jazyka. Je obklíčen elementem židovským a polským. Varšavská konzistoř podporuje silně popolštění. Bratři byli povzbuzeni k vytrvalosti a péči o dorost.*“<sup>453</sup> Snahu o popolštění českých menšin potvrzuje ve své zprávě z roku 1931 i farář Josef Jadrníček: „*Polská církevní vrchnost – konzistoř – podporuje polonizaci českých evangelíků, což zvláště jsem poznal v Žyrardově a Zelówě. Polská vláda sleduje tytéž cíle, ale lid to tak necítí.*“<sup>454</sup>

Naopak záznamy Ladislava Jelínka popisují zelóvský sbor po roce 1918 jako v době svého rozkvětu, kdy sbor čítal 3 500 duší, a celé město mělo k 6 000 obyvatelům. Rovněž obecní samospráva byla údajně do roku 1945 výhradně v českých rukách. Ohledně udržení jazyka zmiňuje pouze, že byla založena česká veřejná knihovna, která měla pomoci uhájit český jazyk a do níž nejlepší česká díla zajistilo československé vyslanectví ve Varšavě. Dle Jelínka se Zelóvským dokonce podařilo prosadit výuku češtiny na obecných školách v rozsahu dvou hodin týdně.<sup>455</sup>

---

<sup>449</sup> Český bratr podává zprávu o oslavách 100 let existence evangelického kostela v Zelówě, na níž byli pozváni i zástupci Československa, avšak nakonec se nemohli zúčastnit, tak poslali alespoň dopis s blahopřáním. *Český bratr* 9-10, roč. 2, 1925, s. 166-167.

<sup>450</sup> JELÍNEK, Ladislav. *Po stopách*, s. 6-11.

<sup>451</sup> Polský hrdina, který organizoval polské povstání za nezávislost Polska v roce 1794. Po jeho potlačení žil ve Francii a zemřel ve Švýcarsku.

<sup>452</sup> ŠTĚŘÍKOVÁ, Edita. *Zelów: Česká exulantská obec v Polsku*. Praha, 2010, s.170-183. ISBN 978-80-7017-136-3.

<sup>453</sup> Ústřední archiv Českobratrské církve evangelické (dále ÚA ČCE), České evangelické exulantské sbory v zahraničí, kar. č. XVIII 3, nefol. (složka Vik. František Novák v Polsku 1925, s. 2).

<sup>454</sup> TAMTÉŽ, (složka Farář Jos. Jadrníček v Polsku 1931, s. 1).

Snahu o polonizaci dokládá i absence záznamu o zelóvském školství ve fondu Československého ústavu zahraničního. Škola zde buď nebyla, anebo nebyla v kontaktu s touto organizací. Národní archiv, Československý ústav zahraniční (dále ČÚZ), kar. č. 10 a 61, inv. č. 46 a 97.

<sup>455</sup> JELÍNEK, Ladislav. *Po stopách*, s. 11-14.

Ovšem skutečná situace v Zelówě asi spíše nebyla příliš dobrá a harmonická. Hovoří pro to velké množství žádostí o reemigraci do Československa a někdy i nelegální odchody. První žádost o reemigraci zelówských rodin poslali jejich zástupci synodnímu výboru ČCE již v polovině roku 1919. Ze Zelówa se k reemigraci hlásilo 800 rodin. Žádosti chodily i z jiných exulantských osad. Díky pozemkové reformě sice v Československu byly volné pozemky k usídlení, ale musely se koupit za běžnou tržní cenu a na to většina potomků exulantů neměla peníze. Způsobilo to, že z obcí odcházeli jen ti bohatší, což nepřinášelo perspektivu pro domovskou osadu do budoucna. Proto bylo požadováno, že pokud reemigraci, tak pro všechny rodiny. I přes pořádání sbírek a jinou pomoc se v Československu podařilo umístit pouze 128 rodin.<sup>456</sup>

Tato reemigrace tedy nenabyla značného rozsahu. Kromě Čechů odešlo i mnoho Židů, jejíž cílovou zemí byla Palestina. Uvolněné usedlosti kupovali především Poláci, což posilovalo jejich vliv v obci. Až reemigrace, která přišla po druhé světové válce (viz kapitola 2), zřetelně zlomila národnostní rozdělení Zelówa. V Československu se uvolnila obydlí po odsunu německého obyvatelstva, a proto byli vítáni všichni reemigranti bez nutnosti značných finančních prostředků. V Zelówě reemigrace způsobila pouze znatelné oslabení české menšiny, zatímco v jiných exulantských obcích znamenala prakticky konec jejich českého charakteru.<sup>457</sup>

Časopis *Kostnické jiskry* z roku 1946 zmiňují příchod potomků českých exulantů jako prospěšnou věc, protože se jedná o lidi pracovité, houževnaté, kteří přestáli mnoho zkoušek, aby si udrželi svůj jazyk i víru. Poukazují na jejich hezkou staročeštinu a dodržování starých zvyků včetně přísného náboženského života. Ve všech těchto věcech autor spatřuje přínos reemigrantů pro domácí společnost.<sup>458</sup> I Jiří Otter ve svém článku v *Českém bratru* hodnotí reemigraci s desetiletým odstupem jako úspěšnou především pro posílení řad věřících, protože reemigranti pomohli doplnit sbory, popř. stáli za zrodem sborů nových. Poukazuje na dokonalé splynutí příchozího obyvatelstva, které proběhlo jak ve vlasti, tak v církvi zcela idylicky.<sup>459</sup> Ovšem vzpomínky reemigrantů nezní zcela bezchybně, poukazují na nepochopení, nepřijetí místním obyvatelstvem, a především na vyrovnání se s myšlenkou, že i zde jsou cizinci.<sup>460</sup> Jde o střed dvou pohledů, oficiálně-propagačního a osobního.

---

<sup>456</sup> ŠTĚŘÍKOVÁ, Edita. *Zelów*, s. 173-176.

<sup>457</sup> TATÁŽ, *Země otců: Z historie a vzpomínek k 50. výročí reemigrace potomků českých exulantů*. Praha, 2005, s. 250-272. ISBN 80-7017-018-2.

<sup>458</sup> HLADKÝ, Bohumil. Exulanti: Co si odtud sebou vzali a co s sebou přivezli zpět. In *Kostnické jiskry* 44, roč. 31, 1946, s. 261-262.

<sup>459</sup> OTTER, Jiří. K desetiletému výročí našich reemigrantů. In *Český bratr*, roč. 31, 1955, s. 148-151.

<sup>460</sup> ŠTĚŘÍKOVÁ, Edita. *Země*, s. 281-309.



Ačkoliv byl Zelów původně postaven jako výhradě česká a evangelická osada, tento profil si neudržela dlouho. Již téměř po třiceti letech své existence jsou zde doloženy rodiny katolické, německé a židovské, které tehdy představovaly 41 %.<sup>461</sup> Tato národnostní různorodost s sebou přinesla i náboženskou variabilitu do zelówské společnosti.

Katolické obyvatelstvo bylo představováno především Poláky a spadalo do katolické farnosti v Bučku. Jejich samostatná katolická farnost se jim podařila zřídit až v roce 1926 a kostel si postavili v roce 1933. Po odchodu značné části českých evangelíků v rámci reemigrace přišlo mnoho polského obyvatelstva, které existenci místní katolické farnosti podpořilo.<sup>462</sup>

Německé rodiny byly vyznání luterského. Nejdříve se jejich bohoslužby konaly v reformovaném kostele, ale s tím reformovaní příliš nesouhlasili, protože zde při bohoslužbách používali svíce, což se příliš podobalo katolictví. V roce 1936 byla dokončena stavba luterského kostela. Většina německého obyvatelstva po druhé světové válce odešla a jejich kostel byl poničen. Ti, kteří zůstali, přijali duchovní péči od reformovaného kazatele. Luterský kostel byl i s duchovní prací v roce 1951 obnoven.<sup>463</sup>

Dále byl v Zelówě založen sbor Svobodné reformované církve. Za jeho založením stáli zelówští Češi, kteří odešli za prací do Lodže, kde se setkali s členem této církve. Nejdříve byl český sbor Svobodné reformované církve založen v Lodži a poté, co se některé rodiny vrátily do Zelówa, byl v roce 1905 sbor zřízen i tam. Tento sbor nebyl příliš velký, ale v době první republiky poměrně živý. Jeho konec nastal s odchodem velké části Zelówských zpět do Československa.<sup>464</sup>

Z českého reformovaného sboru se po křtu prvních třech mladíků začali oddělovat baptisté. První český baptistický sbor byl založen v roce 1886 a o deset let později si postavili první modlitebnu. Sbor rychle sílil a v době před první světovou válkou měl více než 300 členů. Ovšem po druhé světové válce téměř všichni baptisté reemigrovali a jejich modlitebna byla předána polským baptistům.<sup>465</sup>

Židé se v Zelówě společně s dalším obyvatelstvem uchytili již během prvních desetiletí existence obce. Dlouho zde žili pouze v nájmu, ale v druhé polovině 19. století už byli i vlastníky některých nemovitostí. Židé se věnovali především obchodu a podnikání v textilním

---

<sup>461</sup> ŠTĚŘÍKOVÁ, Edita. *Zelów*, s. 41.

<sup>462</sup> TAMTÉŽ, s.279-281.

<sup>463</sup> TAMTÉŽ, s. 281-282.

<sup>464</sup> TAMTÉŽ, s.272-278.

<sup>465</sup> TAMTÉŽ, s. 257-272.

průmyslu. Židovská náboženská obec byla založena až v roce 1906 a synagoga byla postavena v roce 1925.<sup>466</sup>

Úspěšnost nové české osady v Zelówě motivovala další osadníky a došlo tak k založení i dalších exulantských obcí v blízkosti Zelówa. Další osadníci z Tábora a Čermína hledali lepší způsob obživy a zakoupili proto obdobně jako zelówští vlastní pozemek. Společně s německými kolonisty v roce 1818 založili *Kučov*<sup>467</sup>. Čeští evangelíci byli nejdříve včleněni do místního německého luterského sboru. Ale již v roce 1852 byl ustanoven český reformovaný sbor jako filiálka k Zelówu. Ovšem zelóvský kazatel sem nechtěl kvůli vysokému věku jezdit, a tak hlavní péči o sbor převzal místní učitel.<sup>468</sup> Reformovaný kostel si postavili až v roce 1896. Vesnice Kučov dnes již neexistuje, protože v 80. letech musela ustoupit uhelným dolům a rozšiřující se tepelné elektrárně Belchatów. Obyvatelstvo i reformovaný sbor byli přestěhováni do vedlejší vesnice Kleszczów, kde reformovaný sbor funguje dodnes, avšak česky hovoří jen poslední jeho členové.

Další obce, které založili rovněž exulanti z Tábora, Čermína, Friedrichova Hradce, ale také již ze Zelówa, vznikly v těsné blízkosti této osady. V roce 1841 byl založen Faustýnov<sup>469</sup>, ten byl zakládán za účasti několika polských rodin, a Požděnice<sup>470</sup>, které byly založeny o dva roky později ve spolupráci s německými a polskými rodinami.<sup>471</sup>

## 4.2 Ukrajina:<sup>472</sup> Bohemka a Veselynivka<sup>473</sup>

Velká část Ukrajiny se po trojím dělení Polska dostala pod definitivní moc Ruského impéria. Po celé 19. století byl na území Ukrajiny ze strany Ruska vyvíjen silný národnostní

---

<sup>466</sup> TAMTÉŽ, s. 48-51.

<sup>467</sup> Od Zelówa vzdálen asi 30 km.

<sup>468</sup> ŠTĚŘÍKOVÁ, Edita. *Zelów*, s. 120-124.

<sup>469</sup> Od Zelówa vzdálen asi 9 km.

<sup>470</sup> Od Zelówa vzdáleny asi 3 km.

<sup>471</sup> ŠTĚŘÍKOVÁ, Edita. *Země*, s. 127.

<sup>472</sup> Zahraniční literatura v roce 1999 rozlišila tyto hlavní protestantské církve na Ukrajině: Všeukrajinská unie evangelických křesťanských baptistů (1781 sborů), jiní evangeličtí baptisté (207), Letniční hnutí (955), další letniční hnutí (358), Církev víry (191), další charismatici (137), Zakarpatská reformovaná církev (100), Luteráni (45), další protestanté (256). Poslední možnost zahrnuje i české evangelické sbory. (HIMKA, John-Paul. *Religious Communities in Ukraine*. In Österreichische Osthefte, roč. 42, č. 3-4, Wien, 2000, s. 258.) Jiný zdroj byl již přesnější a jako tradiční protestantská uskupení označil tato: Reformovaná (maďarská) církev (104 sborů), Německá evangelicko-luteránská církev (39), Ukrajinská luterská církev (13), Ukrajinská evangelicko-reformovaná církev (3), Novoapoštolská církev (50), Anglikánská církev (2), Církev zvěstování (29), Metodisti (11), Armáda spásy (6), Švédská evangelická-luterská církev (1), **Česká evangelická církev (2)**, Korejská církev zvěstování (3), Korejská metodistická církev (1), Mennonité (3), Spirituální molokánská církev (4) a Nazaréni (9). Zde jsou již české sbory v Bohemce a Veselynivce reflektovány. (BESTERS-DILGER, Juliane. *Die Ukraine in Europa: Aktuelle Lage, Hintergründe und Perspektiven*. Wien, 2003, s. 387. ISBN 3-205-77082-X.)

<sup>473</sup> Obrazová dokumentace z dějin sborů viz příloha č. 10.

tlak. Ukrajina byla součástí Ruska až do rozpadu Sovětského svazu v roce 1991. Ruská nadvláda nad Ukrajinou se do jejích dějin neblaze zapsala především v podobě několika hladomorů, kdy nejhorší se odehrál v letech 1932 a 1933. Příčinou tohoto hladomoru byla kolektivizace. Prvním možným řešením byla migrace do měst, ale po zavedení vnitřních pasů (resp. občanských průkazů) to již možné nebylo. Existence hladomoru se před světem přísně tajila a Sovětský svaz vystupoval, jako kdyby žádná taková událost v zemi nebyla. Otevřeně se o této situaci začalo mluvit až v 80. letech.<sup>474</sup>

Nejznámější komunita Čechů na území dnešní Ukrajiny se nacházela na Volyni (viz kapitola 2). Na tomto území docházelo ke střetávání katolického vlivu ze strany Polska a pravoslavného z východu. Češi sem přicházeli v 60. a 70. letech 19. století za levnou půdou. Dle náboženského složení se většinou jednalo o římské katolíky, ale jelikož carské úřady nestály o posilování katolického vlivu, zapisovali Čechy jako „husity“. Češi si směli zřídit nejnížší správní jednotky a dostaly náboženskou svobodu. Tak začaly vznikat samostatné katolické a evangelické farnosti s českými duchovními.<sup>475</sup>

Ovšem české obyvatelstvo se svým „husitstvím“ nesplnilo očekávané zastavení katolického vlivu v oblasti a výhody jim byly zrušeny. Nejdříve probíhalo složité zjišťování skutečné náboženské příslušnosti Čechů, kdy vyšlo najevo, že většina je římskokatolického vyznání. Splynutí s místním katolickým obyvatelstvem ze strany českého obyvatelstva nebylo ani možné, protože zde tomu bránily národnostní překážky silně zastávané polskou stranou. I přesto se této možnosti ruská strana obávala. Čeští evangelíci zase svým zcela odlišným náboženstvím neměli potřebný předpoklad pro splynutí s ruskou společností. Další kolonizace českého obyvatelstva byla již úřady více kontrolována. Po zrušení náboženské svobody mnoho Čechů přestoupilo k pravoslaví. Zvýhodňování pravoslavných Čechů vedlo k udávání a sporům mezi sousedy. V 90. letech však už vnucené pravoslaví nepřinášelo další očekávané přestupy Čechů ani jejich náboženskou horlivost, proto byla v roce 1905 vyhlášena náboženská svoboda.<sup>476</sup>

Čeští evangelíci na Volyn přicházeli z polského Zelówa nebo i přímo z českých zemí. Potomci českých exulantů se usadili v Michalovce, Rovně, Hlupaníně, Zdolbunově, Rožišti, Kostopolu a Stavkách. Evangelíci z Čech se usadili v Boratíně, Kupičově, Hrušvici,

---

<sup>474</sup> RYCHLÍK, Jan - ZILYNSKYJ, Bohdan - MAGOCSI, Paul R. *Dějiny Ukrajiny*. Praha, 2015, s. 294-299. ISBN 978-80-7106-409-1.

<sup>475</sup> VACULÍK, Jaroslav. *Dějiny volyňských Čechů I., Léta 1868-1914*. Praha, 1997, s. 75-86. ISBN 80-901878-5-4.

<sup>476</sup> TAMTÉŽ, s. 88-116.

Novosilkách a Teremně a organizováni byli ve sborech v Boratíně, Kupičově a Michalovce. I tyto sbory byly navštěvovány evangelickými kazateli z Československa<sup>477</sup>

V roce 1933 farář Hladký navštívil evangelíky na Volyni a v Českém bratru o tom uveřejnil zprávu: „*Shromáždění byla všude četná. Konali jsme je i ve všední dny odpoledne...*“.<sup>478</sup> Nejvíce zpráv se dochovalo o životě na Boratíně, a právě konkrétně o něm také píše farář Hladký: „*Do Boratína na rozloučenou přijeli až z Mirotína, nedaleko sovětských hranic – asi 70 km, zdaleka povoze. Po půlnoci vstávají, aby ráno mohli na shromáždění. Činí to s nadšením? Ne, spíše se zdá, že tu není nadšení. Je tu něco více. Víra. Mnohde hluboká, oddaná, pokorná, pozorná víra, jež obětí cest nečítá. A na Michajlovce i v Boratíně zapředli mě do důkladného duchovního rozhovoru, jenž by u nás někde i farářům dělal čest, ač neznají více nežli časopisy a postily.*“<sup>479</sup> Dále Hladký chválí horlivost Čechů, kterou již nedokážou pokrýt dva čeští evangeličtí kazatelé Opočenský a Balabán. Před nimi české evangelíky třikrát ročně navštěvoval kazatel z Vilna, který se kvůli této menšině dokonce naučil i česky.

Mnoho volyňských Čechů se v rámci reemigrace po druhé světové válce vracelo do Československa. I o tom dále pojednává jiná zpráva kazatele Hladkého, kde stále čerpá ze své návštěvy v roce 1933. Připomíná, že mnoho z nich bylo donuceno změnit vyznání a do země původu svých předků se vrací již jako pravoslavní či katolíci a část evangelíků jako baptisté.<sup>480</sup> Navrátivše se evangelíci se zapojili do struktur ČCE, ačkoliv, jak autor připomíná, jejich víra byla mírně odlišná, protože prošla odlišným vývojem a byla ovlivněna jinými směry, především pietismem. Čeští evangelíci z Volyně byli zvyklí i na jiné zpěvníky a také vycházeli většinou z venkovského prostředí, které rovněž představovalo velký rozdíl mezi náboženskými životy v Československu a právě na Volyni.<sup>481</sup> Farář Hladký prosazoval myšlenku pochopení pro odlišnost českých evangelíků z Volyně, jejichž náboženské „podhoubí“ i společenský život vykazovaly odlišnosti. Formou přednášek a spolupráce s jejich kazateli z Volyně předpokládal vzájemné sblížení domácích a přistěhované skupiny.

České osady ovšem vznikaly i dále na východ od Volyně. Celkem se na území Ruska za hranicemi Volyně nacházelo 57 obcí s českým obyvatelstvem, avšak pouze několik bylo výhradně českých. Byly jimi Bohemka (dnes Lobanovo, 1862), Tábor (1862) a Cerekvice na

---

<sup>477</sup> TAMTÉŽ, s. 115-116.

<sup>478</sup> *Český bratr* 8-9, roč. 10, 1933, s. 190.

<sup>479</sup> TAMTÉŽ, s. 191.

<sup>480</sup> HLADKÝ, Bohumil. Exulanti a emigranti opět u nás. In *Křesťanská revue*, roč. 14, č. 3, 1947, s. 106.

<sup>481</sup> TAMTÉŽ, s. 106-107.

Krymu, Čechohrad (1869), Alexandrovka<sup>482</sup> (1899), Bohemka<sup>483</sup> (1905) a Siroťinka (dnes Veselynivka, 1912).<sup>484</sup> Všechny tyto obce vznikaly druhotnou migrací potomků Čechů, kteří buď opouštěli Zelóvsko, nebo Volyň. V případě evangelíků se tedy jednalo o komunity třetího typu, protože důvody k zakládání samotných osad byly jednoznačně rázu ekonomického, ale většinou se jednalo o potomky náboženských exulantů.

Dnes si svou českou minulost již připomíná pouze Čechohrad s obnovenou římskokatolickou farou, *Bohemka* (1905) a *Veselynivka* (1912) se sbory evangelickými.

Bohemka byla založena v roce 1905 a rok poté zde vznikl evangelický sbor. Ten fungoval až do roku 1962, kdy byl sbor z nařízení státní moci zrušen. Během druhé poloviny 20. století nebyly ani udržovány žádné styky s Československem. Kontakty se obnovily až po roce 1990. Již v roce 1992 byl znovu zřízen sbor a v roce 1996 byl vysvěcen kostel. Tento kostel, nazýván Betlémská kaple, byl prvním evangelickým kostelem na celém území bývalého SSSR.<sup>485</sup>

Zakladatelé Bohemky sice druhotně migrovali z jiných exulantských osad, ale než se usadili v Bohemce, zkoušeli si zakládat živobytí na různých jiných místech na Rusi. Proč a kde všude čeští vystěhovalci, se zmiňuje dopis Emila Drobného z Bohemky: „*Tak naše vesnice Bohemka je teprve asi 4 roky na světě. Obyvatelé její přišli sem ze Samarské gubernie, kde ztratili ke 150 000 rublů za 2 léta, zanechavše tam zem, kterou si koupili a bojíce se, aby je někdo k ní nenutil. A tak utíkají sem a tam, nemajíce stálého domova. Pole najmou nejvíce na 12 let a po těchto, nemohou-li najmouti opět, táhnou dále. Tak mnozí s nich byli již na Krimu, v Kavkazku i v Sibiři. A tak to činí všichni, kromě těch, kteří v městech žijí.*“<sup>486</sup>

Veselynivka byla založena později, v roce 1912. Sbor byl založen pravděpodobně v roce 1923 a stejně jako v Bohemce byl uzavřen v roce 1962. I tam se sbor dočkal svého obnovení, a to v roce 1994 a malá modlitebna přebudovaná z někdejšího obchodu byla otevřena v roce 1999.<sup>487</sup>

---

<sup>482</sup> O Alexandrovce podrobně viz ANDRŠ, Bohuslav. *Česká Alexandrovka: Vzpomínky na život české vystěhovalecké komunity na Rusi*. Praha, 2015. ISBN 978-80-7050-644-8.

<sup>483</sup> Bohemka z roku 1862 se nachází na Krymu a dnes se jmenuje Lobanovo. Před příchodem Čechů se osada jmenovala Džadra a většina jejích obyvatel byli Tataři. Bohemka založená roku 1905 dodnes nese tento název stejně jako se zde uchovala česká evangelická komunita. Tato Bohemka se nachází v Mykolajivské oblasti.

<sup>484</sup> DRBAL, Alexandr. Češi na Ukrajině. In *Češi v cizině* 12, 2004, s. 47. ISBN 80-85010-67-4.

<sup>485</sup> TAMTÉŽ, s. 49.

<sup>486</sup> DROBNÝ, Emil. Z Bohemky na Rusi. In *Křesťanské listy*, roč. 11, č. 45, 1909, Pittsburgh, s. 713-714.

<sup>487</sup> DRBAL, Alexandr. *Češi*, s.49.

### 4.3 Rumunsko: Peregu Mare<sup>488</sup>

O českých obcích z území dnešního Rumunska se všeobecně ví, a to především díky osadám v horských oblastech Banátu. První česká osídlení se zde začala budovat ve 20. letech 19. století a byly jimi obce Svatá Alžběta a Svatá Helena.<sup>489</sup> Svatá Alžběta se později stala rumunskou vesnicí a Svatá Helena českou, byť nábožensky nejednotnou. Původ svatohelenských evangelíků spadá do oblasti východních Čech.<sup>490</sup> Počátek této osady je spojen s podnikatelskými záměry obchodníka se dřevem, který hledal lesníky a dřevorubce a vytěžené místo chtěl následně osídlit. Až poté, co soukromník přestal obec spravovat, stala se obec obcí hraničářskou (viz níže). Hned na konci 20. let následovala druhá kolonizační vlna z Čech, která byla již přímo hraničářská a dala vzniknout dalším českým banátským osadám. Tito kolonisté pocházeli především ze západních a jihozápadních Čech.<sup>491</sup>

První české vesnice byly tedy zakládány na území tzv. Vojenské hranice. To bylo pásmo území vytvořené stahující se Osmanskou říší. Toto území mělo zvláštní organizaci, její obyvatelstvo podléhalo vojenské správě řízené z Vídně. Přinášelo to pro ně privilegia i povinnosti, a to především v podobě povinné vojenské služby za účelem funkce domobrany (viz kapitola 2). Právě obnova osídlení na území Vojenské hranice zapříčinila její etnologickou rozmanitost. Se snižující se hrozbou tureckého nebezpečí se význam Vojenské hranice ztrácel a některá území se postupně přesouvala pod civilní správu, mezi lety 1861-1871 došlo k jejímu zrušení úplně.<sup>492</sup>

Území Vojenské hranice se dotýkalo území tzv. Banátu, na jehož území se právě rozkládají i ostatní vesnice s českým obyvatelstvem, které vznikly rovněž z hospodářských

---

<sup>488</sup> Obrazová dokumentace z dějin sboru viz příloha č. 11.

<sup>489</sup> PAVLÁSEK, Michal. Exkurs do historie Banátské vojenské hranice s přihlédnutím k vzniku českých enkláv na jejím území. In *Slovanský přehled* 96, č. 3-4, 2010, s. 253. ISSN 0037-6922.

<sup>490</sup> K náboženskému původu se v posledních letech vyjádřili dva přední badatelé z různých badatelských oblastí, a to Michal Pavlášek a Zdeněk R. Nešpor. Zdeněk R. Nešpor zastává teorii o sektářském původu svatohelenských evangelíků (viz první práce NEŠPOR, Zdeněk R. Banátská Češi jako potomci tolerančních sektářů. s. 129–143. NEŠPOR, Zdeněk R. - HORNOFOVÁ, Martina - JAKOUBEK, Marek. Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku. Část druhá - Rozkol na Svaté Heleně a další náboženský vývoj obce. In *Lidé města* 4, 2000, Praha, s. 112-141. ISSN 1212-8112; dále obhajoba svých tezí NEŠPOR, Zdeněk R. - JAKOUBEK, Marek. Dvě hypotézy o původu nekatolíků z řad banátských a bulharských Čechů. In *Český lid* 98, č. 1, 2011. ISSN 0009-0794.). Michal Pavlášek zastává hospodářsko-sociální důvody příchodu evangelických přistěhovalců, kteří primárně vyšli z území Čech a Moravy (viz. PAVLÁSEK, Michal. Případ Svatá Helena: (re)interpretace náboženských dějin české obce v Rumunsku. In *Český lid* 97, č. 4, 2010. ISSN 0009-0794; TENTÝŽ, Hledání vojvodovské Pravdy ve světle probuzeneckých hnutí. In *Lidé města* 13, č. 1, 2011. ISSN 1212-8112; obhajoba svých tezí TENTÝŽ, Minulost svatohelenských nekatolíků v zajetí výkladových schémat a povahy porozumění. In *Český lid* 98). Z metodologického hlediska a díky důkladnému využití přímých pramenů zahraničního provenience se přikláním k otevřenějšímu přístupu ohledně původu svatohelenských evangelíků, který zastává Michal Pavlášek.

<sup>491</sup> PAVLÁSEK, Michal. *Exkurs*, s. 256.

<sup>492</sup> HONZÁK, František et al. *Evropa v proměnách staletí*. Praha, 1997, s. 709-710. ISBN 80-85983-30-3.

důvodů. Banát označuje historické území východně od Vojvodiny (viz níže), které svého času dle ústupu Osmanské říše rovněž představovalo Vojenskou hranici. Ovšem vyčlenění Vojenské hranice se zastavilo z velké části pod územím Banátu, a proto většina tohoto území mohla v roce 1849 vytvořit samostatnou korunní zemi Temešvárský Banát. Po rakousko-uherském vyrovnání toto území patřilo k Zalitavsku. Zbytky Vojenské hranice na jeho území byly zrušeny jako poslední, a to až v roce 1872.<sup>493</sup>

Znovuosídlení Banátu je spojeno se jménem Claudia Florimunda Mercyho (1666-1734), potomka lotrinské šlechty, který může být pokládán za „otce Banátu“. Evžen Savojský ho jmenoval guvernérem temešvárského kraje, a proto právě on reálně řešil nedostatek lidského potenciálu v těchto místech. Podporoval myšlenku nejen migrace z blízkého okolí, ale i ze vzdálenějších zemí monarchie.<sup>494</sup> První početnou skupinu představovali přistěhovalci z německy mluvících oblastí, kteří přicestovali po Dunaji. Většina nově založených lokalit získala i faru a školu, čímž se Vídeň snažila o brzkou adaptaci osadníků.<sup>495</sup>

Ovšem kromě výše uvedených původně hraničářských českých obcí se v severní a severozápadní části Banátu nachází obce *Tirol* (Tyroly), *Clopodia* (Klopotín) a *Peregu Mare*, jejichž součástí je/byla početná enkláva českých evangelíků. Tyto sbory nejsou tak známé a badatelsky zpracované jako české osady založené v první polovině 19. století. Jejich obyvatelé přišli z ekonomických důvodů za volnou půdou až ve druhé polovině 19. století, a proto se jedná o evangelické sbory v zahraničí druhého typu.

Do obce Tyroly mělo ve 40. letech přijít 127 českých rodin, přičemž pouze tři byly evangelického vyznání.<sup>496</sup> Klopotín již zahrnoval početnější skupinu českých evangelíků. Ti se sem začali stěhovat během 50. let 19. století a přicházeli jak z oblasti jihovýchodní Moravy (stejná migrační vlna jako do Veliko Srediště), tak z východních Čech (migrační vlna jako do Peregu Mare).<sup>497</sup> Tato evangelická enkláva dokonce představovala sídlo církevní administrace pro vznikající sbor ve Središti (viz níže) a ve Svaté Heleně (viz výše).

---

<sup>493</sup> TAMTÉŽ, s. 76.

<sup>494</sup> Díky této „osidlovací“ politice má jihovýchodní Balkán značně multietnický charakter. Zahraniční literatura o vývoji populace na území dnešního Rumunska obyvatelstvo českého jazyka na konci 19. století zde nezaznamenává. Obyvatelstvo rakousko-uherského původu je souhrnně označováno i touto národností. Na konci 19. století se na území dnešního Rumunska nacházelo 0, 4 % protestantů. POP, Ioan-Aurel – BOLOVAN, Ioan. *History of Romania*. Cluj-Napoca, 2006, s. 552-555. ISBN 978-97-377-8412-4; HITCHINS, Kent. *The Romanians 1774-1866*. Oxford, 1996, s. 198-205.

<sup>495</sup> PAVLÁSEK, Michal. *Exkurs*, s. 245-246.

<sup>496</sup> MÍČAN, Vladimír. *Za chlebem vezdejším: Evangelisační návštěva československých osad evangelických v Rumunsku*. Brno, 1931, s. 60.

<sup>497</sup> PAVLÁSEK, Michal. Clopodia česky zvaná Klopotín: Zapomenutá moravská kolonizace Banátu v multilokálním etnografickém bádání. In *Český lid* 100, č. 2, 2013, s. 152-153. ISSN 0009-0794.

První evangelický kazatel zde byl již na počátku 50. let a byl jím Václav Mikulášek z Nosislavi, poté tuto funkci zastával Vincenc Jauza.<sup>498</sup> Ovšem doba meziválečná, která pro většinu krajanských komunit znamenala dobu rozkvětu a živých kontaktů s Československem, pro Klopotín oproti tomu přinášela období asimilace českých evangelíků mezi německé. Dalším důvodem poklesu české evangelické menšiny bylo podlehnutí části českých evangelíků působení vlivu jednoho z neoprotestantských hnutí, jímž byli nazaréni. Šíření různých probuzeneckých hnutí napříč religiozitou krajanských komunit v jihovýchodní Evropě nebylo ničím výjimečným a ovlivnilo i další evangelické komunity (viz Svatá Helena a Veliko Srediště). Ovšem hlavní příčinou vymizení (nejen) českého obyvatelstva z Klopotína byla především poválečná reemigrace do Československa.<sup>499</sup>

Osada s českou evangelickou komunitou, která jako jediná funguje dodnes, se nachází v obci *Peregu Mare* nedaleko města Arad poblíž maďarských hranic. Této krajanské obci v dnešním Rumunsku se dostalo nejmenší pozornosti, což pravděpodobně zapříčinilo i její uchování do současnosti. Tato obec totiž unikala jak pozornosti badatelů,<sup>500</sup> tak i působení neoprotestantských probuzeneckých hnutí na počátku 20. století, která by s největší pravděpodobností i sem přinesla určitý rozkol.<sup>501</sup> I tak se v této obci kromě českých evangelíků schází společenství katolické, řeckokatolické a baptistické.

Český evangelický sbor v *Peregu Mare* spadá pod správu maďarské evangelické farnosti v *Jamu Mare*.<sup>502</sup> První české evangelické rodiny představovaly spíše chudší obyvatelstvo a přišly v roce 1863 z Čáslavska a Přeloučska. Před nimi zde byli již německy mluvící kolonisté. Čeští evangelíci své domy stavěli ve vzájemné blízkosti, a proto jejich ulice byla nazývána čáslavská.<sup>503</sup> První modlitebna zde byla postavena v roce 1873, tento objekt sloužil zároveň

---

<sup>498</sup> TAMTÉŽ, s.153-154.

<sup>499</sup> TAMTÉŽ, s. 159-161.

<sup>500</sup> V porovnání se zájmem, kterému se těší krajanské obce v horských oblastech Banátu, se o *Peregu Mare* stejně jako o ostatních lokalitách zmiňují pouze Mičanovy práce vycházející v době první republiky. Během druhé poloviny 20. století se o této komunitě pouze okrajově zmiňovala Iva Heroldová. Ze současných badatelů se o ní okrajově zmiňuje Michal Pavlásek. Dokonce i současní rumunští badatelé o ní pojednávají zcela okrajově (viz GECSE, Desideriu. *Historie českých komunit v Rumunsku*. Praha, 2013. ISBN 978-80-87054-31-4., zde o *Peregu Mare* pouze strana 275.).

<sup>501</sup> PAVLÁSEK, Michal. *Promýšlet Veliké Srediště*, s. 194.

<sup>502</sup> Díky administraci maďarským sborem v *Jamu Mare* se údaje o českém evangelickém sboru v *Peregu Mare*, *Klopotíně* a *Velikom Središti* objevují v dokumentech z konce 19. a první poloviny 20. století v Reformovaném archivu pro předtiskovou oblast v Debrecíně (Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára – dále TtREL). Viz TtREL, Debrecen, Nemetpereg (Německý=Velký Pereg) 1923-1937, I.21.i.71; dále Nagyszerez (Veliko Srediště) 1875-1919, I.29.i.142.

<sup>503</sup> ŠÍPEK, Zdeněk. Církevní život české menšiny v rumunské obci *Peregu Mare*. In *Křesťanská revue* 44, č. 7-8, 1977, s. 178.



jako česká škola. Do té doby byla výuka i pobožnosti vykonávány po domácnostech. Stavba evangelického kostela byla dokončena až v roce 1958 s vysvěcením o dva roky později.<sup>504</sup>

Kromě maďarských bohoslužeb, zajišťovaných od maďarských kazatelů z Jamu Mare, pod které sbor oficiálně spadal, se zde konaly také bohoslužby slovenské augsburského vyznání z nedalekého Nadlacku.<sup>505</sup> Bohoslužby a výuku v českém jazyku si zajišťovala komunita sama a vybíraly se k tomu osobnosti především z jejího středu. Takovou významnou osobnost představoval např. Bedřich Dušek, který 20 let působil jako učitel v české škole a po absolvování evangelické teologické fakulty se v roce 1945 se kazatelem, tuto funkci vykonával až do roku 1980.<sup>506</sup> Další příležitost k českým bohoslužbám představovaly návštěvy evangelických kazatelů z Československa vyslaných z ČCE, o nichž se dochovaly různé zprávy na stránkách Českého bratra i v Ústředním archivu ČCE. Tyto kontakty byly živé především v době mezi světovými válkami. Po druhé světové válce je patrná snaha o jejich navázání, to se však již nepodařilo.

Evangelíci v Peregu Mare návštěvy kazatelů vítali: „*Jménem sborečku našeho děkuji Synodnímu výboru za laskavé vyslání milého bratra faráře Prudkého k nám. Jsou to pro nás opravdu dni radosti, když si říci můžeme v ten den, že nám neschází nic. Neboť ač hmotně se máme díky Bohu dobře, v takový den i duševně se máme dobře a nezávidíme tolik našim bratřím a sestrám ve vlasti hojnost pravé služebnosti, jaká se jim skýtá, když mají svoje vůdce a kazatele.*“<sup>507</sup>

Svou vděčnost za návštěvu kazatele neprojevovali pouze v dopisech, které byly později otištěny na stránkách Českého bratra, ale jejich zájem dokládá i snaha o finanční podporu práce Misijní školy v Olomouci, která kazatele na službu v zahraničí připravovala. Takhle perečtí krajané na konci roku 1928 na tyto účely poslali ČCE 4257 lei, tedy 836, 35 Kč. Součástí dopisu je i jmenný seznam krajanů, jež přispěli, s výší jejich příspěvku.<sup>508</sup> Stejně tak zpráva kazatele Vence z Brna z roku 1933 opakuje přání Pereckých, aby jim alespoň na týden byli posíláni kazatelé z Československa, za což byli ochotni opět formou sbírky přispět na Misijní školu.<sup>509</sup>

Avšak pozorování kazatelů se u krajanů neomezovala pouze na náboženskou složku. Kazatel František Polák porovnal dojem z Peregu Mare a z nejstarší české vesnice v Banátu, ze

---

<sup>504</sup> GECSE, Desideriu. *Historie*, s. 275.

<sup>505</sup> ŠÍPEK, Zdeněk. *Církevní život*, s. 178.

<sup>506</sup> GECSE, Desideriu. *Historie*, s. 275; srov. ŠÍPEK, Zdeněk. *Církevní život*, s. 180. Zde byl Dušek údajně učitelem až do roku 1950, kdy byla samostatná česká evangelická škola zrušena.

<sup>507</sup> *Český bratr* 1, roč. 6, 1929, s. 26.

<sup>508</sup> ÚA ČCE, České evangelické sbory v zahraničí. kar. č. XVIII 7, (složka Sbor Peregu Mare – Rumunsko – posílá dary pro Misijní školu v Olomouci, 1929).

<sup>509</sup> TAMTÉŽ, (složka Zpráva o cestě far. A. Vence z Brna-Židenic do Rumunska a Jugoslávie k návštěvě našich krajanů evangelíků 23. května – 23. června 1933, s. 1).

Svaté Heleny: „*I když se vezme v úvahu, že jest veliký rozdíl mezi chudobnou Helenou a zámožným Perekem, bije do očí na Heleně naprostý nezájem o věci obecné, společné dobro a kolektivní úkoly (voda, cesty, úprava kostela, fary, celkový vzhled vesnice), zatím co na Pereku tyto věci stojí v popředí a hrdost našich lidí spočívá v tom, že chudí lidé mohou si u nich vydělati vedle jiných naturálií i peněz až 26 q pšenice.*“<sup>510</sup>

V Peregu Mare si krajané postavili i vlastní školu. Česká škola zde fungovala od roku 1874. Záznamy Československého ústavu zahraničního nám i přesně popisují, jak tato škola probíhala. Děti do školy chodily od 7 do 14 let a všech sedm ročníků bylo vyučováno v jedné třídě. Ve škole se učily jak česky, tak rumunsky. V češtině se učily náboženství, češtinu, přírodopis, zdravotědu, počty a měřičství. Ostatní předměty byly vyučovány rumunsky. V roce 1936/37 Československou evangelickou reformovanou školu obecnou navštěvovalo 42 žáků. V tomto roce šli dva žáci na řemeslo a jeden na vyšší školu, jinak se jednalo o potomky zemědělců.<sup>511</sup> V roce 1939 se podle školního výkazu dovídáme, že českou školu navštěvovaly i děti katolické a učitelem byl Bedřich Dušek, Čech, ale Rumun „od příslušnosti“.<sup>512</sup>

Učitelé většinou pocházeli ze středu komunity, ale po druhé světové válce zde krátce působili i dva učitelé přímo z Československa.<sup>513</sup> Většinou byli místní rádi, když vůbec nějakého českého učitele měli, ale někdy na něm i přesto byly shledány nedostatky: „*Sbor má svou vlastní školu, ve které jest asi 30 dětí. Sám si ji udržuje. Nynější učitel [Karel Farago] v této škole jest mladý muž, který po matce jest původu českého, česky umí, ač ne zcela dokonale, ale hledí se češtině přiučiti, aby mluvil i gramaticky správně. Na škole vyučuje se mnohým předmětům jen rumunsky, jak to předpisy rumunského státu žádají. Jen menší část vyučování jest česká.*“<sup>514</sup> Alois Bílý o několik let později hodnotí působení pravděpodobně již dalšího učitele, který byl v komunitě velice oblíben.<sup>515</sup> Ovšem jeho hodnocení je daleko přísnější, a to především z národních perspektiv: „*...ale velice důležitou otázkou zůstává, mželi učitel z otce snad Mađara, matky snad Čěšky, absolvent rumunské školy [Bedřich Dušek], dáti českým dětem pravé české uvědomění a cítění, nehledě ani na náboženské jeho poslání. O tom by přec jenom bratři v Peregu měli vážně uvažovati a na budoucnost svých milých pamatovati.*“<sup>516</sup>

---

<sup>510</sup> TAMTÉŽ, (složka Zpráva Františka Poláka do Jugoslávie 1931, s. 6.)

<sup>511</sup> Národní archiv (dále NA), Československý ústav zahraniční I (dále ČÚZ), kar. č. 65, inv. č. 101, fol. 143.

<sup>512</sup> TAMTÉŽ, kar. č. 14, inv. č. 50, fol. 52.

<sup>513</sup> Vavřín Němeček a František Socha. O dalších učitelích viz GECSE, Desideriu. *Historie*, s. 275.

<sup>514</sup> *Český bratr* 11, roč. 11, 1925, s. 189.

<sup>515</sup> Jedná se o již zmíněného Bedřicha Duška.

<sup>516</sup> *Český bratr* 4, roč. 7, 1930, s. 113.

Otázka „správného“ národního cítění krajanů ovšem nebyla reflektována pouze v době první republiky, pro kterou byla tato otázka klíčová a kdy předávání národního podvědomí bylo jednou ze složek práce evangelických kazatelů vyslaných z ČCE.<sup>517</sup> Poukazováno na ni bylo ještě v době normalizační. Zpráva o krajanské komunitě ve Velkém Peregu z roku 1977 podstatnou část věnuje vylíčení údajných pevných národnostních postojů. Například: „Z první světové války máme také zaznamenán příklad národního českého uvědomění Čechů z Velkého Pereku, výsledku to působení českého evangelického sboru. Rolník Rudolf Beran, který sloužil u uherského dělostřeleckého pluku, se hrdě hlásil ke svému češství před generálem. To generála i ostatní důstojníky velmi udivilo, neboť to, aby Čech sloužil v uherském vojsku, nebylo běžné. Proto se ho pak jeden známý důstojník soukromě znovu dotazoval. Dostal od našeho krajana tutéž odpověď s dodatkem, že toho by měli pověsit, kdo se za svou mateřštinu stydí.“<sup>518</sup>

Stejně jako v jiných sborech i zde komunita po druhé světové válce přestala prosperovat. Lidé se stěhovali do měst, docházelo ke smíšeným sňatkům a v případě Peregu Mare na zmenšení sboru nesla podíl i reemigrace. Reemigrace zde sice neproběhla v takovém měřítku jako v polském Zelówě, avšak některé rodiny této možnosti využily. Perečtí si přáli být v Československu ubytováni v jedné vesnici, aby si mohli založit evangelický sbor, požadovali i dostatečné velká hospodářství s pozemky jako náhradu za jejich hospodářství rumunská a tyto pozemky se měly nacházet v rovinných úrodných oblastech nejlépe na jižní Moravě, protože všichni byli zemědělci a chovatelé dobytka. Těmto přáním však nebylo vyhověno, protože Ministerstvo zemědělství sdělilo, že kvůli pokročilé fázi osídlování již není možné Perecké umístit do jedné vesnice.<sup>519</sup>

Evangelický sbor v Peregu Mare je dnes poměrně malý, avšak nelze ještě hovořit o jeho zániku, ale spíše o proměně, protože mizí jeho český charakter. I dnes pro něj platí stejná slova, která byla otištěna na stránkách Českého bratra v roce 1930: „Dokud jsou zde bratři jako Kalousek, který má stále živý styk s vlastí a bdí věrně i nad zdejším sborečkem, slouže mu podle svých sil s láskou a ochotností, není snad bezprostředního nebezpečí odnárodnění a odcírkevnění; ale kdo však ručí za takovou sílu v budoucnosti?“<sup>520</sup>

---

<sup>517</sup> Princip tzv. dvojí záchrany popsal Michal Pavlásek. Podrobněji níže viz Veliko Srediště.

<sup>518</sup> ŠÍPEK, Zdeněk. *Církevní život*, s. 179.

<sup>519</sup> ÚA ČCE, České evangelické sbory v zahraničí, kar. č. XVIII 7, Korespondence.

<sup>520</sup> *Český bratr*, roč. 7, č. 4, 1930, s. 113.

Řeč je o někdejším duchovním vůdci a kurátorovi pereckého sboru Jaroslavovi Kalouskovi, tedy předkovi současného kurátora a laického kazatele Jaroslava Kalouska, jehož syn se již nejmenuje Jaroslav a nemá vlastního potomstva.

#### 4.4 Srbsko: Veliko Središte<sup>521</sup>

Na území dnešního Srbska se dnes nachází více česky mluvících komunit. Tyto silnější komunity představují město Bela Crkva a vesnice Češko Selo a Kruščica, které vznikly v rámci osidlování prostoru vojenské hranice v první polovině 19. století (viz výše). Avšak toto obyvatelstvo je vyznání katolického. Jedinou enklávu česky mluvícího obyvatelstva evangelického vyznání na území Srbska představuje obec *Veliko Središte*.

Veliko Središte leží 11 km od města Vršac u rumunských hranic. Společně s dalšími výše zmíněnými českými osadami se nachází na historickém území označovaném jako Vojvodina<sup>522</sup>. Toto území bylo součástí Uherského království, poté se postupně dostávalo pod nadvládu Osmanské říše. Kvůli tomu mnoho původního obyvatelstva uprchlo a v 18. a 19. století zde došlo k několika kolonizačním vlnám, v rámci jedné z nich přišli i námi sledovaní čeští evangelíci. V roce 1849 bylo toto území prohlášeno za zvláštní korunní zemi Srbské vojvodství, odtud název Vojvodina. Po rakousko-uherském vyrovnání do roku 1918 bylo toto území součástí Zalitavska.<sup>523</sup> Veliko Središte se sice nachází na území Vojvodiny, avšak mimo území vojenské hranice (viz výše).<sup>524</sup>

První české obyvatelstvo ve Velikém Središti je v pramenech doloženo již ve 20. letech 19. století a bylo vyznání katolického.<sup>525</sup> Evangelíci přišli až v rámci třetí kolonizační vlny českého obyvatelstva v 50. letech 19. století. Údajně za to mohl pobyt skupiny mladých vojáků z jižní Moravy, kteří se v rámci vojenské služby dostali do Vršce. Zalíbila se jim místní úrodná krajina a po návratu domů se do ní chtěli nastěhovat. I jejich sousedi měli zájem o získání úrodné půdy, ovšem aby se ujistili, že vyhlédnuté místo je skutečně výhodné, poslali skupinu, která měla potvrdit výhodnost či nevýhodnost případného vystěhování. Vyslaná skupina

---

<sup>521</sup> Obrazová dokumentace z dějin sboru viz příloha č. 12.

<sup>522</sup> Vojvodina byla úrodnou oblastí a představovala i centrum vzdělanosti a vyspělosti státu.

<sup>523</sup> HONZÁK, František et al. *Evropa*, s. 711. Podrobněji viz PELIKÁN, Jan et al. *Dějiny Srbska*. Praha, 2013, s. 180-184. ISBN 978-80-7422-217-7; ŠESTÁK, Miroslav et al. *Dějiny jihoslovanských zemí*. Praha, 2009, s. 238-241. ISBN 978-80-7106-375-9.

<sup>524</sup> RYCHLÍK, Jan a kol. *Mezi Vídní a Cařihradem. 1.: Utváření balkánských národů*. Praha, 2009, s. 184. ISBN 978-80-7021-957-7.

<sup>525</sup> Této lokalitě se od starších badatelů dostalo poměrně malé pozornosti, naopak současný badatel Michal Pavlásek z Etnologického ústavu AV ČR Praha – pracoviště Brno tuto komunitu popsal hned z několika úhlů. Nejobsáhleji k původu českého obyvatelstva v této komunitě v dizertaci tohoto badatele: PAVLÁSEK, Michal. *Promýšlet Veliké Središte*, s. 79-100.

PAVLÁSEK, Michal. *S motykou a Pánem Bohem: Po stopách českých evangelíků ve Vojvodině*. Brno, 2015, s. 36-37. ISBN 978-80-87112-91-5; TENTÝŽ, Česká menšina v jihobanátské obci Veliké Središte: Její počátky a etnické procesy. In *Národopisná revue Strážnice* 20, č. 1, 2010, s. 8-10. ISSN 0862-8351.

potvrdila výhodnost, a tak sem první evangelické rodiny přišly již v roce 1851.<sup>526</sup> Tento sbor tedy svým charakterem dle výše naznačené klasifikace patří do druhé skupiny.

Čeští evangelíci přicházeli z obcí Násedlovice, Dambořice, Hostěhrádky, Borkovany, Heršpice, Prosetín, Olešnice, Nosislav, Horní a Dolní Bojanovice, Morkůvky, ovšem nejvíce vystěhovalců pocházelo z Klobouk u Brna.<sup>527</sup> Z Klobouk u Brna, kde se nacházel svého času dokonce poměrně početný toleranční sbor, mělo odejít až 200 vystěhovalců. Sborové dějiny o odchodu poměrně vysokého počtu svých členů však téměř mlčí. Jedinou reflexi vystěhovalectví představuje krátká zmínka církevního historika Františka Bednáře: „*Brzy se však počal jeviti číselně zhoubný následek protestantismu. Celé rodiny opustily sbor a hledaly nový domov v Banátě ve Slavonii a Americe. Také Vídeň a velkoměsta vůbec se staly vábným lákadlem. Mládež toužila po „lehkém chlebě“ a blahobytu, opouštěla rolnictví, hledala službu a řemeslo v hlavním městě říše. Tím způsobem ztratil sbor kloboucký několik set duší. U mnohých byla to ztráta trvalá: ztráta rodiny, náboženství a národnosti.*“<sup>528</sup>

Všichni čeští evangelíci se ve Velikom Središti usídlili při sobě v jedné ulici, které se později začalo říkat Pémská, a to od německého Böhmen. Zde se rovněž nacházelo centrum jejich náboženského života, především kostel, jenž byl postaven v roce 1866.<sup>529</sup> Nově vzniklý sbor byl vytvořen podle vzoru fungování sboru domovského na Moravě. Tato přenesená sociální organizace představovala jeden z hlavních adaptačních mechanismů v novém domově.<sup>530</sup> Vedle českých evangelíků zde žili také katolíci (Češi, Němci) a pravoslavní (Srbové, Rumuni). Po roce 1918 se čeští evangelíci ve Velikom Središti ocitli na území jiného státu, avšak i tato komunita si držela neustálý kontakt s domovem.<sup>531</sup>

---

<sup>526</sup> PAVLÁSEK, Michal. *S motykou*, s. 37-38.

<sup>527</sup> TAMTÉŽ, s. 38; TENTÝŽ. *Česká menšina*, s. 10.

<sup>528</sup> BEDNÁŘ, František. *Dějiny evang. reform. sboru v Kloboukách u Brna*. Hodonín, 1915, s. 162.

Podle bližší identifikace vystěhovaných klobouckých evangelíků Michalem Pavláskem vystěhovalci sice patřili do klobouckého sboru, ale většina pravděpodobně patřila k „přespolním“ a podle počtu vystěhovaných mohli představovat maximálně 5 % klobouckého sboru. Vůči celkové velikosti sboru se tedy jednalo o marginální skupinu. Michal Pavlásek dokládá, že ani v místě původu središtských evangelíků, tedy v Kloboukách a okolí, se dnes historická paměť na vystěhovalickou vlnu části věřících neudrží, i když jsou doloženy udržované kontakty v době po odchodu do Srediště. PAVLÁSEK, Michal. Konec velkých vyprávění v nedohlednu: (meta)narrativ migrace z Moravy do dnešního Srbska. In JAKOUBEK, Marek a kol (edd.). *Krajané: Hledání nových perspektiv*. Červený Kostelec, 2015, s. 52-53. ISBN 978-80-7465-151-9.

<sup>529</sup> PAVLÁSEK, Michal. *S motykou*, s. 39

Podle zpráv Československého ústavu zahraničního zde za první republiky fungovala i Česká státní škola, avšak jiné informace k tomu nejsou. Viz NA, ČÚZ, kar. č. 12, inv. č. 50, fol. 20.

<sup>530</sup> PAVLÁSEK, Michal. Z českých zemí do jihovýchodní Evropy: Případová studie překonávání diskontinuity. In *Národopisná revue Strážnice* 28, č. 3, 2018, s. 172-173. ISSN 0862-8351.

<sup>531</sup> Český bratr z roku 1934 informuje o konání „Dne československého zahraničí“, který byl vyhlášen na 4. března Československým ústavem zahraničním, kdy se má vzpomenout na všechny krajany žijící mimo území Československa. Stanislav Klíma ve svém článku připomněl existenci evangelických komunit v zahraničí a zdůraznil význam evangelické víry při zachování českého jazyka. Navrhuje i možnosti, jak je možné přispět

Z četných zpráv v časopisu Český bratr se dočítáme o častých návštěvách kazatelů z Čech a kladení důrazu na jejich přítomnost. Dokonce sami Središští si o českého kazatele žádali: „*Dále laskavě prosím, jestli by to možné bylo, abyste nám zde opuštěným našli pastýře, který by spravoval a udržoval naše malé stáde v lásce a v pořádku. Bylo by dobré, kdyby byl duchovním i učitelem zároveň.*“<sup>532</sup> Návštěvníci popisují, jak krajanská obec vypadá, čím se obyvatelstvo živí a jakými prostředky se do místa určení dostali. Zachycují mnohonárodnostní aspekt obce<sup>533</sup>. Alois Bílý ve své zprávě dokonce pochvaluje národní stálost českých evangelíků oproti českým katolíkům, již přišli dříve a už splynuli s německým obyvatelstvem. „*Dobrý evangelík byl a bude vždy dobrým Čechem...*“<sup>534</sup>

V obdobném duchu se nesou i zprávy Františka Prudkého, kazatele ČCE, který ke krajanům zajížděl nejčastěji. „*Přinesli odtud [z Čech] své staré kancionály a Bibli, které je drží věrnými vlasti a církvi. ... Co jim byli platní faráři Maďaři, které jim církev ref. maďarská poslala, když žádný z nich ani slovíčka českého nerozuměl a rozuměti nechtěl.*“<sup>535</sup> Dále František Prudký vedle kladení důrazu na obstarání českého kazatele poznamenává, že ve Velikom Središti „*Jsou nevyhnutelné přednášky v duchu národním, aby naše kolonie nezhylnula.*“<sup>536</sup>

Evangeličtí kazatelé pod vlivem národnostního vývoje v druhé polovině 19. století a duchu doby první republiky krajanům předávali protestantský typ národní identity, kde se snoubil národní a náboženský ideál. Misijní jednoty tak v podobě vysílaných kazatelů uplatňovala tzv. princip dvojí záchrany.<sup>537</sup> Veškerá náboženská, kulturní a národnostní osvěta, kterou se snažili v krajanských komunitách uplatnit, je měla uchránit od splynutí s většinovým obyvatelstvem. Tato situace nenastala pouze ve sboru ve Velikom Središti, ale ve větší či menší míře se projevovala i v dalších evangelických sborech. Národní aspekt nabýval většího významu také proto, že kromě središtského sboru rovněž české evangelické sbory v Chorvatsku a Rumunsku byly spravovány maďarskou reformovanou církví.<sup>538</sup> Zprostředkovávání protestantské podoby národní identity se mohlo střetávat s podobou lokální

---

k podpoře českého rázu krajanských osad, a to nejen zprostředkováním českých kazatelů, ale i umožněním vzdělání a jazykových pobytů potenciálních učitelů. *Český bratr* 3, roč. 11, 1934.

<sup>532</sup> *Český bratr* 3, roč. 3, 1926, s. 61.

<sup>533</sup> *Český bratr* 11, roč. 5, 1928, s. 251.

<sup>534</sup> *Český bratr* 2, roč. 7, 1930, s. 50.

<sup>535</sup> ÚA ČCE, České evangelické sbory v zahraničí, kar. č. XVIII 7, (složka Zpráva Františka Prudkého z roku 1928, s. 3).

<sup>536</sup> TAMTÉŽ, (složka Zpráva Františka Prudkého z 20. října 1928, s. 2).

<sup>537</sup> PAVLÁSEK, Michal. Meziválečná krajanská péče jako "záchranná" akce: K utváření kolektivní identity českých evangelíků v jihovýchodní Evropě. In *Český lid* 98, č. 2, 2011, s.121. ISSN 0009-0794.

<sup>538</sup> TAMTÉŽ, s.124-125.

kultury. Kazatel-učitel představoval osobnost hlavního nositele a zprostředkovatele nové „všeobsahující“ identity.<sup>539</sup>

Do roku 1918 ve sboru působili kazatelé maďarské národnosti. Výjimkou byl kazatel Vincent Jauza, který sbor administroval z rumunského Klopotína (viz výše). Další kazatelé českého jazyka se do Srediště dostali až vysláním od ČCE z Československa. Prvním kazatelem byl Alois Erlich, po něm následoval Karel Loveček, za nějž sbor prožíval nejlepší období, a následoval Jaroslav Pech.<sup>540</sup>

Po druhé světové válce a nastolení komunistických vlád vztah evangelického sboru ve Velikom Središti s domovskou církví v Čechách značně ochabl. Přestaly misijní cesty kazatelů obstarávající nejen uchování víry, ale i jazyka a sbor si svou funkčnost zajišťoval zcela sám. Politické uvolnění ve druhé polovině 60. let 20. století opět umožnilo navázat kontakt s ČCE, avšak vztahy již nebyly tak intenzivní a byly především materiálního rázu. Dokládá to korespondence Františka a Elizabety Hájkových z Veliko Srediště, kteří psali Synodní radě o zaslání sbírek kázání, výukového materiálu pro nedělní školu a v roce 1966 zvali představené církve na oslavu 100. výročí od postavení kostela.<sup>541</sup> Oslavy se skutečně zástupci z Čech zúčastnili, ale zpráva z této návštěvy již obsahuje informace o započatí asimilace krajanů a odchodu mladých z obce.<sup>542</sup>

Ovšem začátek konce evangelického sboru ve Velikom Središti nastal dříve, paradoxně v době jeho největšího rozkvětu a živých kontaktů s církví domovskou. Před příchodem kazatele Aloise Erlicha ve središťském sboru již sedm let nepůsobil žádný kazatel. Podle zpráv jej pouze občas spravoval kazatel maďarský, který neuměl ani srbsky, natož česky, a se specifickým českým sborem si ani po praktické stránce nerozuměl. Proto příchod českého kazatele vzbuzoval velká očekávání nejen ze strany věřících, ale i ze strany ČCE.

Kazatel Alois Erlich do Srediště přišel v roce 1928 ze zahraničního sboru v Uljaniku (viz níže) na žádost nadseniора reformované církve.<sup>543</sup> František Prudký ve své zprávě otištěné v Českém bratru vyjadřuje svá očekávání od jeho působení v središťském sboru: „*Doufáme, že pod jeho vedením úhor trním a bodlácím zanešvařený zase se rozzelená a vzkvétne. Příchod bra[tra] Erlicha do Srediště považujeme za veliký úspěch a hledíme s nejlepšími nadějemi do budoucna tohoto sboru.*“<sup>544</sup> Ještě v roce 1930 se Český bratr o práci Aloise Erlicha vyjadřuje

---

<sup>539</sup> TAMTÉŽ, s. 124, 129-130.

<sup>540</sup> PAVLÁSEK, Michal. *Česká menšina*, s. 14; TENTÝŽ, *S motykou*, s. 143.

<sup>541</sup> ÚA ČCE, České evangelické sbory v zahraničí, kar. č. XVIII 7.

<sup>542</sup> TAMTÉŽ, (složka Zpráva o návštěvě českých evangeliků v Jugoslávii (v říjnu 1966), s. 1-2.

<sup>543</sup> *Český bratr* 12, roč. 5, 1928, s. 276.

<sup>544</sup> *Český bratr* 11, roč.5, 1928, s. 252.

s pochvalami a nadějí: „*Teprve příchodem br. Erlicha v r. 1928 nastala změna k lepšímu. Br. Erlich se ujal zdejší práce s nevšední horlivostí a věřím, že nebude pracovati marně, ale že se Všemohoucí k upřímné snaze jeho přizná a že se jeho úsilí o lepší budoucnost sboru potká s kýženým úspěchem.*“<sup>545</sup>

František Novák ve své zprávě z roku 1930 rovněž potvrzuje kladné působení kazatele Erlicha hlavně na mládež, na její náboženskou výchovu. Ovšem podle této zprávy se kazatel musel také vyrovnávat s negativními zvyky společnosti, jako bylo holdování alkoholu a muzice. Při snaze o zachování pořádku se kazatel dostal do konfliktu se samotným presbyterem, který si na něj stěžoval u nadřízených, na úřadech a „... nazval při zahájení výroční schůze činnost br. Erlicha „svinstvem“. Nepřátelství se vystupňovalo i v násilnosti.“<sup>546</sup>

Nejen konflikty s věřícími při snaze o nápravu jejich nešvarů, ale i neštěstí v osobním životě a vliv probuzeneckých hnutí postihující celou jihovýchodní Evropu způsobily, že kazatel Erlich vystoupil z ČCE a začal působit jako kazatel baptistický. Odchodem kazatele však došlo i k odklonu části věřících, kteří se rovněž „probudili“ a požadovali asketičtější podobu náboženského života.<sup>547</sup> Český bratr na tuto situaci v místech někdejší Jugoslávie a Rumunska upozorňuje již v roce 1925: „*Na některých místech usilují získati naše bratry pracovníci různých evang. denominací jako bapťisté, methodisté. Také spiritisti a adventisté tu rozvinují značnou činnost.*“<sup>548</sup>

Kazatel Erlich své obrácení vysvětluje v dopise synodní radě takto: „...z církevní práce a ze studia Písma svatého dospěl jsem k jasnému, ale bolestnému poznání, že ani naše milá církev nespravuje se ve všem důsledně učením Pána Ježíce Krista a apoštolů, a to i ve věcech základních. ... Věřím, že i naše církev po tom namnoze touží, ale nebude-li církev učit a zachovávat všecko tak, jak to Pán Ježíš přikázal, pak všecka práce je pochybná, a nemůže se potkati s žádoucím výsledkem. Vážení! Učinil jsem svou povinnost, když vyznal jsem Vám upřímně, k čemu jsem vnitřně i myšlenkově dospěl. ... Nyní však stojím před velkým

---

<sup>545</sup> Český bratr 2, roč. 7, 1930, s. 51.

<sup>546</sup> ÚA ČCE, České evangelické sbory v zahraničí, kar. č. XVIII 7, (složka Zpráva Františka Nováka do Jugoslávie 1930, s. 4-5).

<sup>547</sup> Obdobná situace se odehrávala i v Čechách a na Moravě, kdy české evangelické prostředí mělo potřebu se modernizovat a reagovat na své nové postavení vůči státu. Část nabyla dojmu, že evangelická církev přistoupila na jakýsi kompromis a že ztrácí potřebnou míru religiozity, a proto začaly vznikat „svobodné“ církve, které připomínaly radikální náboženské vidění světa, osobní angažovanou religiozitu a volaly po návratu „náboženské askeze“. NEŠPOR, Zdeněk R. Modernizace českého evangelického prostředí: Případ svobodných církví. In ČČH 110, č. 1, 2012, s. 25-26. ISSN 0862-6111.

<sup>548</sup> Český bratr 6, roč. 2, 1930, s. 113.



*rozhodnutím. Vidím, že musím vyvoditi důsledky z poznané pravdy, sic jinak ztratil bych čistotu svědomí a hynul bych ve víře, když bych vědomě neposlouchal příkazů Páně.*“<sup>549</sup>

Ačkoliv současníci nově nastalou situaci ve središtském sboru nehodnotili pravděpodobně příliš nešťastně, až čas ukázal, že rozdělení sboru znamenalo tak silné vyčerpání potenciálu věřících, že jeho pokračování později nebylo možné. Ještě zpráva z roku 1936 zmiňující události ve Središti je poměrně optimistická k budoucímu vývoji evangelického sboru a naopak pesimistická k životaschopnosti baptistického uskupení: „*Byl jsem opravdu potěšen, jak se stav sborové činnosti zlepšil, poměry uklidnily, lidé pozvolna splácejí své dluhy církvi a jak br. kazatel se cítí v tamní práci spokojený, když vidí, že jde v před. Za 4 ½ roku jeho klidné, nenáročné práce mnohé se změnilo k dobrému, což s pochvalou vyjádřilo i staršovstvo ve své schůzi. Pan Erlich už nečiní tak časté výpravy do Srediště. Byl tam posledně před rokem, ač se chlubí, jak se k němu ve Središti lidé do shromáždění hrnou, když tam přijde, není to pravda. Jeho bývalí stoupenci přicházejí pěkně do kostela ref., jsou v presbyterstvu činni, účastní se sborového života, a br[atru]. Lovečkovi účinně pomáhají. Navštívili jsme některé z nich a tu jeden moudře pronesl: „My jsme viděli, že bychom sbor baptistický nemohli založit a finančně udržet a svou církev, v níž jsme se zrodili, bychom oslabili, a tak po čase obojí zanikli. Proto jsme se vrátili a věříme, že i v ref. církvi dojdeme spasení.*“ Tedy p. Erlich má již ve Središti odzvoněno.“<sup>550</sup>

Avšak tato situace nepostihla pouze Veliko Srediště. Stejný rozkol zaznamenaly české evangelické sbory v Klopotíně a ve Svaté Heleně ležící na území dnešního Rumunska. Část „probuzených“ svatohelenských evangelíků odešla do dnešního Bulharska a založila obec Vojvodovo, kde docházelo k přerodu do dalších denominačních učení.<sup>551</sup> Případ Svaté Heleny je dobře popsán a příkladně ukazuje, jakou sílu probuzenecká hnutí mohla mít.<sup>552</sup>

---

<sup>549</sup> ÚA ČCE, České evangelické sbory v zahraničí, kar. č. XVIII 7, (Dopis Aloise Erlicha z 15. 10. 1930. 1930, s.1-2).

<sup>550</sup> TAMTÉŽ, (Zpráva Josefa Procházky 1936, s. 3.).

<sup>551</sup> Např. JAKOUBEK, Marek. *Vojvodovo: Identity, tradice a výzkum*. Brno, 2013. ISBN 978-80-7325-327-1, 978-80-261-0334-9; TENTÝŽ, *Vojvodovo: Historie, obyvatelstvo, migrace*. Brno, 2012. ISBN 978-80-7325-292-2; TENTÝŽ, *Vojvodovo: Etnologie krajanské obce v Bulharsku*. Brno, 2010. ISBN 978-80-7325-230-4; HIRT, Tomáš. Meziválečné krajanské hnutí ve světle konstruktivistického pojetí národa: Případ Vojvodovo. In *Antropologické symposium*. II. Nečtiny 4. 7. - 5. 7. 2002. Dobrá Voda, 2003. NECOV, Neco Petkov - JAKOUBEK, Marek - NEŠPOR, Zdeněk R. - HIRT, Tomáš. *Dějiny Vojvodova: Vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku*. Plzeň, 2006. ISBN 80-85093-97-9 Ve Vojvodovu se čeští evangelíci pod vlivem dalších denominačních hnutí stali metodisty. Podrobněji viz PAVLÁSEK, Michal. *Hledání*.

<sup>552</sup> Zde se kromě zůstavších evangelíků uchytilo i semínko svobodných evangelíků (později baptistů), které, na rozdíl od evangelického reformovaného sboru, funguje dodnes (od přelomu 70. a 80. let 20. století i v původně evangelickém kostele). Podrobně k náboženskému štěpení a vlivu denominačních církví ve Svaté Heleně z různých diskurzivních pohledů viz PAVLÁSEK, Michal. Obec Svatá Helena jako vinice Boží misími oplocená. In JAKOUBKOVÁ BUDILOVÁ, Lenka a kol. (edd.) *Balkán a migrace: Na křižovatce antropologických perspektiv*. Praha, 2011. ISBN 978-80-905098-0-1. Další literatura o Svaté Heleně: PAVLÁSEK, Michal. *Případ*

Uvedené krajanské obce evangelíků (kromě Peregu Mare) se již od 90. let 19. století dříve nebo později setkávaly s různými probuzeneckými hnutími a spolky a v každé to zanechalo na sboru stopu do budoucna. Míra uchycení se probuzeneckého směru se odvíjela od situace v daném sboru a osobnosti přítomného evangelického kazatele. Probuzenectví nebylo pevně ukotveno v žádné ortodoxii, vyžadovalo žití víry dle Písma a přinášelo i jistou laicizaci víry.<sup>553</sup>

#### 4.5 Chorvatsko: Bjeliševac<sup>554</sup>

Dnešní Chorvatsko zahrnuje historické území zvané Slavonie. Toto jméno bylo odvozeno od slovanského obyvatelstva. Později převládl název Chorvatsko podle nejvýznamnějšího kmene, který toto území obýval, a pojem Slavonie označoval pouze vnitrozemskou část.<sup>555</sup> Oblast dnešního Chorvatska byla až do roku 1918 součástí habsburské monarchie a společně s Uhrami tvořila tzv. Zalitavsko. Po rozpadu monarchie po první světové válce bylo Chorvatsko součástí Království Srbů, Chorvatů a Slovinců a po druhé světové válce spoluutvářelo federativní republiku Jugoslávie.<sup>556</sup>

Na území Chorvatska se nacházelo několik českých komunit, avšak těch, které založily i evangelické společenství, bylo již podstatně méně. První české rodiny se sem stěhovaly již na konci 18. století a usídlovaly se na území Vojenské hranice, především kolem dnešního města Bjelovar. Za nejstarší českou osadu je považována vesnice Ivanovo Selo. Intenzita vystěhovalectví z českých zemí do Chorvatska zesílila v 70. letech 19. století, kdy stejně jako ve výše uvedených případech byla podporována „osídlovací“ politika. Čeští přistěhovalci přicházeli z různých míst Čech i Moravy. Je zajímavé, že na konci hlavní kolonizační vlny směřující do Chorvatska, tedy v roce 1900, se na jejím území nacházelo téměř 32 000 Čechů. Při náboženském rozlišení se ve valné většině jednalo o katolíky (30 409), necelých 500 osob

---

*Svatá Helena*; TENTÝŽ, *Minulost*; TENTÝŽ, *Hledání*; NEŠPOR, Zdeněk R. - JAKOUBEK, Marek. *Dvě hypotézy*; NEŠPOR, Zdeněk R. - HORNOFOVÁ, Martina - JAKOUBEK, Marek. *Čeští nekatolíci*.

<sup>553</sup> PAVLÁSEK, Michal. *Hledání*, s. 36-38.

Rozšiřování různých církevních učením pomocí misí nebylo v 19. století věcí neobvyklou. Zprávy o nich představovaly jako výborný sebeprezentační hrdinný narativ. Vytvořená misijní síť nepředstavovala propojení jen na základě víry, ale především docházelo i k tvorbě jakési národní sítě. Podrobněji o významu misí ve společnosti 19. století viz HABERMAS, Rebekka. *Mission im 19. Jahrhundert – Globale Netze des Religiösen*. In *Historische Zeitschrift* 287, č. 3, Oldenbourg, 2008, s. 629-679. ISSN 0018-2613.

<sup>554</sup> Obrazová dokumentace z dějin sboru viz příloha č. 13.

<sup>555</sup> HONZÁK, František a kol. *Evropa*, s. 603.

<sup>556</sup> Podrobněji o vývoji tohoto území v 19. a 20. století viz. RYCHLÍK, Jan - PERENČEVIĆ, Milan. *Dějiny Chorvatska*. Praha, 2007, s. 154-356. ISBN 978-80-7106-885-3.

bylo evangelického vyznání augsburské konfese a téměř 600 reformované konfese. Do 100 obyvatel českého původu příslušelo k židovskému náboženství.<sup>557</sup> Bez ohledu na to, v jaké migrační vlně čeští přistěhovalci přišli, všichni odcházeli z hospodářských důvodů. Později založené sbory tedy dle typologie patří do druhé skupiny.

Z korespondence Josefa Dobiáše, historika a evangelického kazatele, se dozvídáme, kolik stály pozemky ve Slavonii v době hlavní přistěhovalecké vlny Čechů: „*Pozemek zde není tak tuze drahý, kde je více Čechů, tam je dražší, kde jich je méně, a neb dokonce žádných, pak vzdáleno od města, tam jsou grunty hodně laciné, může za ¼ gruntu, tj. 8 jiter s domovním stavením od 400 zl. do 800 zl. r. m. koupiti – někdy také i s osetím – naproti tomu, kde je více českého lidu, tam košťuje ¼ gruntu od 1000 zl. až do 1500 zl. r. m., při městě ještě více.*“<sup>558</sup>

Nejvíce českých přistěhovalců se usídlilo v okolí města Daruvar<sup>559</sup> a dokonce i dnes patří tato národnostní menšina k nejpočetnějším českým menšinám v zahraničí. Kromě aktivního Svazu Čechů, vlastního vydavatelství a svého zástupce v evropském parlamentu je zde umožněna výchova a vzdělávání dětí v češtině až po gymnaziální stupeň. Ovšem většina

---

<sup>557</sup> HEROUT, Vjenceslav. Češi v Chorvatsku. In *Genealogické a heraldické listy* 3, roč. 29, 2009, s. 21. ISSN 1212-9631.

Podrobnosti o odchodu českých rodin a o jejich problémech v případě absence potřebných dokumentů, především tzv. Entlassungů, viz HORINA, Viktor. Vystěhovalectví Čechů do Chorvatska. In *Genealogické a heraldické listy* 4, roč. 29, 2009, s. 40-44. ISSN 1212-9631. O dalších osadách s českým obyvatelstvem viz HEROUT, Vjenceslav. *Brestovac i Končanica: Prilozi za povijest sela = Brestov a Končenice: Příspěvky k dějinám osad*. Daruvar, 1988; BLÁHA, Karel. Obyvatelstvo Dženovce a okolí. In *Přehled kulturních, literárních a školních otázek* 22, Daruvar, 2003, s. 29-51. ISSN 1330-3880.

<sup>558</sup> ÚA ČCE, Osobní fond Josefa Dobiáše, kar. č. 1, nefol. (s. 5).

Jiné Dobiášovy poznámky z roku 1889 však upozorňují na zdražování pozemků kvůli vysokému zájmu ze strany přistěhovalců. TAMTÉŽ, Rukopisy, kar. č. 2, nefol. (poznámky pro *Evanjelické listy*-červen 1889, roč. 7).

<sup>559</sup> Malé lázeňské město v Bjelovarsko-bilogorské župě, asi 60 od maďarských hranic. „*Dv. Pane hodláte vyjetí z domu v úterý po Velikonoci tak pojedete jistě s personcukem a přijedete ve středu ráno do Vídně kdež ve Vídni musíte čekat asi tak kolem 7 hodin na večer a na Sutbánhofu sednete a přijedete do Velké Kanýže asi tak kolem 4 hodin přede dnem a tam čeká vlak asi jednu hodinu a potom přijedete do Barče ráno v 8 hodin a v Barči přisednete na jiný vlak a pojedete do Daruvaru poněvadž ale z Barče jede vlak do Daruvaru velmi pomalu přijedete do Daruvaru o půl hodině z poledne ve čtvrtek...*“ ÚA ČCE, Osobní fond Josefa Dobiáše, kar. č. 1, nefol. (Dopis Jana Baši z Uljaniku ze dne 16. dubna 1889).

Čechů v Daruvaru a okolí příslušela k římskokatolickému náboženství.<sup>560</sup> Evangelická menšina se seskupila pouze v *Uljaniku* (Leňák).<sup>561</sup>

Do Leňáku se první čeští a moravští evangelíci přistěhovali již v polovině 19. století. První evangelická setkání začal organizovat Václav Horký, knihkupec a učitel z Mělnicka, který si v Leňáku pořídil hospodářství v roce 1880.<sup>562</sup> Evangelický sbor zde byl založen až v roce 1892 příchodem vikáře Františka Odstrčila. Kazatel Odstrčil sice stál u zrodu sboru, ale jinak se do dějin leňácké evangelické komunity nezapsal dobře: „*Před půl druhým rokem dostal do služby dceru jednoho spolubratra Josefa Turka z Uljaniku však to mělo za následek, že se proměnil v milostný poměr a špatnosti. Dal ji zavézt do Zentu v Uhrách, předešel si takto ostudy, bez vědomí rodičů, které uchlácholil že ji tam dal do služby. Po 4měsíčním pobytu vrátila se dívka k svým rodičům po velkém usilování rodičů přiznala se dívka, že má syna v Uhrách. Když se vrátila zpět sliboval ji pan farář, že si jí vezme a nyní muselat' se přiznati, neboť slyšela samo od ev. Pánů farářů že si jí pan Odstrčil vzíti nemíní totiž chtěl uzavřítí sňatek bez vědomí celé církve čehož se zdráhali vzdejší páni faráři druhých vyznání co takového odbývat. A když otec řečené dívky došel si k domnělému ženichu s otázkou, co miní dělat, aby hanbu svého dítěte přikryl, tedy teprve přiznal se ženich ku všemu a pravil, aby i to nadále nechal tajemstvím, což ale snést nemohl a věc dal do veřejnosti. Domnělý ženich uzavřel smlouvu s jejím otcem, že jí dá 1000 zl. a sice 600 zl. na dítko a 400 za věnec, pod tou výminkou, když to lidé se nedozvědí.*“<sup>563</sup>

---

<sup>560</sup> I v samotném Daruvaru byl evangelický sbor (tvořen především maďarskými věřícími), kde dva roky po vystudování sloužil i *Josef Dvořák (1892-1969)*. Jeho rodiče přišli do chorvatského Hercegovce a Josef Dvořák se zde již narodil, proto po ukončení studií musel jít na určitou dobu působit do svého rodiště. Teologii studoval v Blatném Potoku a v Pápě v Uhrách, tedy po vzoru prvních tolerančních kazatelů, což v té době nebylo již běžné. Po působení v Daruvaru se i se svým otcem a manželkou vrátil do Československa a působil ve sboru v Proseči u Skutče, k němuž příslušel jeho otec před odchodem do Chorvatska. Byl literárně činný především v oblasti teologie, a to nejen v českém jazyce, ale i v maďarském. A právě z maďarské tvorby je velice zajímavá kronika sepsaná v maďarštině pojednávající o prvních kazatelích doby toleranční příšlých z Uher, která čítá na 600 stran a autorem byla darována jeho *Almě Mater v Pápě před jejím uzavřením v době komunismu: DREKK (Dunántúli Református Egyházkerület Könyvtárának Kézirattára) Pápa, Sbirka rukopisu Knihovny Zadunajské reformacní diecéze Pápa Dvořák–Curius József: A csehek Magyarországon, a magyarok Cseh–Morvaországban. Kölcsönös lelki hatások és szolgálatok (česky: Česi v Uhrách, a Maďaři v Čechách a na Moravě: Vzájemné duchovní vlivy a služby.)*. Proseč, 1959. (kézirat) DREKK O.127. Obsah a vznik této kroniky přiblížil maďarský badatel Andor Mészáros na workshopu „Náboženství ústy kazatelů“ konaném ve dnech 21.-22. 6. 2019 v Písku.

<sup>561</sup> Evangelické uskupení, kde se rovněž vyskytovalo několik českých rodin, bylo i ve Velkých Zdencích, ovšem zde převládalo augsburské vyznání. Podrobněji viz HEROUT, Vjenceslav. *U sjeni prošlosti: Veliki i Mali Zdenci*. Grubišno Polje, 2016. ISBN 978-953-96342-8-3.

<sup>562</sup> „*V Čechách jsem nemohl za 2-3 a 4000 zl. ničeho koupiti, co by ukazovalo, že bych s dítkami mohl býti poněkud živ, kdežto zde lze koupiti statek ve výměře 12 jiter za 1500 zl., 20 jiter za 2000 zl. a také 24 jiter za 1600 zl. Stavení ovšem není daleko toho způsobu, aby v něm mohl člověk zůstávati.*“ ÚA ČCE, Osobní fond Josefa Dobiáše, kar. č. 1, nefol. (Dopis Václava Horkého z Uljaniku ze dne 16. srpna 1881).

<sup>563</sup> TAMTÉŽ, (Dopis evangelických rodin z Uljaniku ze dne 2. února 1896).

Po první světové válce se evangelický sbor značně zmenšil, protože mnoho rodin využilo možnosti vystěhování se na americký kontinent. Ovšem s příchodem kazatele Karla Mašíka se česká komunita opět pozdvihla. Mohlo za to zřízení české čtyřtřídní školy, která fungovala již od roku 1923.<sup>564</sup>

Po kazateli Mašíkovi sem přišel kazatel Alois Erlich, o němž již padla zmínka při popisování dějiny komunity ve Velikom Središti, kam se přesunul po svém působení v Leňáku. Za kazatele Erlicha leňácký sbor pořídil vlastní dům a adaptoval jej na modlitebnu a školní třídu. Za kazatele z Československa byli místní evangelíci skutečně rádi: „*V našem opuštěném, roztroušeném sborečku ujal se horlivě práce na vinici Páně a ač jest mu tu bojovati s neznámými v Čechách překážkami, doufáme, že s pomocí Páně při jeho vytrvalosti se mu podaří náš sbor tak zanedbaný v duchovním životě přivésti k rozkvětu.*“<sup>565</sup>

Při shrnutí jím odvedené práce na leňáckém sboru není divu, že zde se na kazatele Erlicha vzpomíná v dobrém: „*Několik let osiřelého Uljaniku ujal se br. Diákon Erlich, jenž poslechl hlasu Misijní Jednoty a šel a věnoval všechny síly sboru. Br. Erlich zařídil v Uljaniku sdružení mládeže, kde se věnoval i mládeži katolické. Jeho působnost se šířila na všechny strany. Byl volán k přednáškám do českých obcí slovenských. Litujeme, že musel své místo opustiti a odejít do Velikého Srediště. ... Stopy požehnané činnosti br. Erlicha viděti všady. Dům církevní dán do pořádku, je tu pěkná knihovna, matriky v pořádku. Život ve sboru nemálo byl povznesen.*“<sup>566</sup>

Ovšem obdobně jako u jiných českých evangelických komunit v zahraničí doba první republiky přinášela nejen rozmach, ale i počátky konce společenství. Po odchodu učitele v roce 1938 už nebyla obnovena škola a po válce začal upadat i sborový život, nevyužívaná sborová budova byla prodána. Evangelický sbor v Leňáku shromažďoval české evangelíky z dalekého okolí a ani v samotné obci evangelíci početně nijak nepřevládali. Leňáčtí evangelíci žili ve značné diaspoře mezi obyvatelstvem katolického vyznání, čímž často docházelo ke smíšeným sňatkům, které podle korespondence kazatele Dobiáše rozšiřování evangelického vyznání potlačovaly.<sup>567</sup> Svou roli pravděpodobně sehrála i poválečná reemigrace.

Kromě reemigrace a asimilace zde svůj podíl na úbytku duší měla i široká nabídka jiných náboženských uskupení. Vedle většinového katolického náboženství, pravoslavlí a různých evangelických vyznání rozdělených podle národností (reformovaní Maďaři a Češi,

---

<sup>564</sup> BLÁHA, Karel. Leňák – Evangelický sbor a začátky krajanské činnosti. In *Přehled*, 2007, s. 57-59. ISSN 13303880.

<sup>565</sup> *Český bratr* 11, roč. 3, 1926, s. 201.

<sup>566</sup> *Český bratr* 12, roč. 5, 1928, s. 276.

<sup>567</sup> ÚA ČCE, Osobní fond Josefa Dobiáše, kar. č. 1, nefol. (s. 5-16).

luteráni Slováci a Němci) se i zde stejně jako v Srbsku a Rumunsku šířila jiná denominační hnutí. Po první světové válce tedy v Daruvaru začali působit baptisté a spiritisté a v obou shromážděních se angažovaly osoby českého původu.<sup>568</sup>

Další oblast, kde došlo k seskupení českých evangelíků, se nachází nedaleko města Požega<sup>569</sup>. Čeští reformovaní evangelíci se scházeli v *Pleternici*<sup>570</sup> a tvořili filiálku sboru v Leňáku. Po úpadku leňáckého sboru po druhé světové válce se pleternické shromáždění osamostatnilo. I zde byl sbor tvořen evangelíky žijícími ve značné diaspoře, což k rozvoji sboru nepřispívalo.<sup>571</sup> Evangelický sbor v Pleternici existuje dodnes a je součástí Reformované křesťanské církve v Chorvatsku, avšak ztratil již svůj český charakter.

Součástí Reformované křesťanské církve v Chorvatsku je i sbor v *Bjeliševci*<sup>572</sup> nacházející se nedaleko Požegy a Pleternice, který funguje dodnes a jako jediný si udržel český ráz. Evangelické uskupení kolem Bjeliševce tvořilo součást pleternického sboru, i když Československá státní škola zde byla již v době první republiky.<sup>573</sup> Po rozpadu Jugoslávie v roce 1992 se oba sbory rozdělily a v Bjeliševci v roce 2003 dokončili stavbu vlastního evangelického kostela.

---

<sup>568</sup> HEROUT, Vjenceslav. Náboženská otázka u chorvatských Čechů. In MAČALA, Pavol - MAREK, Pavel - HANUŠ, Jiří (edd.). *Církev 19. a 20. století ve slovenské a české historiografii*. Brno, 2010, s. 452-467. ISBN 978-80-7325-218-2.

<sup>569</sup> Leží v požežsko-slavonské župě, asi 50 km od města Slavonski Brod.

<sup>570</sup> Pleternice vzdálena 13 km od Požegy.

<sup>571</sup> ÚA ČCE, České evangelické sbory v zahraničí, kar. č. XVIII 7, (složka Cesta vikáře Františka Nováka do Jugoslávie 1930, s. 6).

<sup>572</sup> Bjeliševac vzdálen od Požegy asi 17 km, od Pleternice 13 km.

<sup>573</sup> NA, ČÚZ, kar. č. 11, inv. č. 47, fol. 39.

## 5. Kolektivní paměť českých evangelíků zahraničních sborů

### 5.1 Místa a lidé

Životopisné vyprávění českých evangelíků v zahraničí představující praktickou část práce byla získána metodou orální historie prostřednictvím biografického vyprávění a částečně za pomoci interview s návodem.<sup>574</sup> Výzkum byl prováděn mezi potomky českých evangelíků, kteří dosud tvoří součást někdejších českých komunit (popř. částí obcí s českým obyvatelstvem). Výzkum mezi krajaný probíhal v letech 2014-2017 na území šesti států. Touto cestou jsem získala 23 životopisných vyprávění potomků českých evangelíků žijících v zahraničí.<sup>575</sup> Téměř všechny rozhovory byly vedeny přímo v osadách krajanů, tedy mimo území České republiky. Pouze jeden rozhovor byl zaznamenáván v Šanově u Znojma, protože narátor se po roce 1989 vrátil na území Čech.<sup>576</sup>

V rámci získávání dat a informací jsem uskutečnila celkem 13 studijních cest a čtyři dlouhodobé studijní pobyty. Mé studijní cesty dvakrát směřovaly za krajaný v Chorvatsku, Rumunsku a na Ukrajině. Za polskými krajaný jsem vyjela třikrát a za srbskými dokonce čtyřikrát. Měsíční pobyt na Ukrajině, kde jsem působila jako učitelka češtiny dětí krajanů, jsem využila k získání vhodných narátorů a pramenů z obou komunit. Dlouhodobý studijní pobyt ve Vídni byl zaměřen na studium pramenů ve Státním rakouském archivu, pobyt na univerzitě v Düsseldorfu byl věnován studiu literatury především německé provenience a praktická stáž v Berlíně sledovala společenství s českými exulantskými kořeny.

Narátoři<sup>577</sup> byli oslovoováni dle následujících kritérií: jedná se vždy o potomky Čechů, kdy alespoň jeden z rodičů se hlásil k českému původu, čeština u něho představuje stále užívaný komunikační prostředek<sup>578</sup> a dotyčný narátor je stále účasten na evangelickém církevním životě. Tato kritéria zapříčinila, že narátory byly především starší osoby, ačkoliv věk nepředstavoval

---

<sup>574</sup> K interview s návodem bylo přistoupeno, pokud pamětník nevyprávěl svůj životní příběh sám. Nejčastěji se tak stávalo v počáteční fázi, kdy bylo nutné prolomení nesmělých začátků, nebo když nastalo zaseknutí v plynulém rozhovoru, anebo pokud narátor přeskočil určitou zkoumanou životní etapu.

<sup>575</sup> 20 rozhovorů představuje hlavní výzkumná skupina, tedy potomci evangelíků, kteří odešli do východní a jihovýchodní Evropy z hospodářských důvodů. 3 rozhovory jsou od potomků Čechů z někdejší české vesnice Českých Rixdorf, kteří se zde usadili po Bílé Hoře (důvody tedy náboženské) a jejíž místa jsou dnes součástí Berlína. Stejně tak údaj šesti států, kde byl výzkum proveden, je počítán i s tímto, ne primárně, zkoumaným místem.

<sup>576</sup> Narátor Pagáč (1954).

<sup>577</sup> Jména narátorů jsou uváděna v české podobě, tedy bez spřežek, měkkého „L“ a po přepisu z azbuky bez zdvojených písmen. Jména narátorek – žen jsou uváděna nepřechýlena, jak je běžné v zemích jejich původu.

<sup>578</sup> Kromě narátorů z berlínského Rixdorfu tvořících pouze jakýsi protiklad sledované skupiny potomků českých evangelíků.

výběrové kritérium. Mladší osoby produktivního věku se většinou již nepodílejí na církevním životě, nebo v některých případech neplnily kritérium o užívané češtině. Informátoři byli osloveni přímo na základě předchozího doporučení celocírkevního evangelického kazatele Petra Brodského, který v evangelických komunitách dlouhodobě působil.

Z 20 oslovených narátorů jich celkem 17 bylo vychovááno oběma rodiči českého původu. Pouze dvě narátorky z Ukrajiny, paní Andrš (1966) a Kušnirenko (1971), a narátorky paní Despot (1940) ze Srbska vycházely ze smíšeného domácího prostředí. Obě narátorky z Ukrajiny měly otce ukrajinského původu, narátorka ze Srbska měla matku původu německého. Posledně uvedený případ je zajímavý v tom, že zde byl český jazyk a víra předána nikoliv po matčině, ale po otcově linii. Síla českého vlivu zde byla pravděpodobně podpořena odsunem většiny německého obyvatelstva z obce po druhé světové válce a českou výukou v prvních letech školní docházky.

Při pohledu o generaci níž, tedy na výběr životního partnera našich narátorů, vidíme, že k tvorbě smíšených svazků docházelo již častěji. V sedmi případech z 20 oslovených narátorů již sami pamětníci vytvořili smíšená manželství, dva narátoři zůstali svobodní.<sup>579</sup> Zvláštní případ představuje smíšený sňatek narátorky Smetany (1933), která se vdala za příslušníka polské menšiny vycházejícího ze smíšeného rodinného prostředí. I když s českým jazykem v rodině přišel do styku, aktivně si češtinu osvojil až během soužití s narátorkou a s její rodinou. Je nutné podotknout, že z oněch sedmi případů smíšených svazků celkem ve třech případech nedošlo k utvoření svazku s příslušníkem domácí národnosti, ale s potomkem jiné národnosti menšiny.<sup>580</sup> Všechny národnostně smíšené sňatky představovaly ohrožení i pro dosud jednotné náboženské smýšlení jedince.<sup>581</sup> Ve zbylých 11 případech byly uzavřeny sňatky s příslušníky české menšiny.<sup>582</sup>

Ačkoliv věk nepředstavoval výběrové kritérium určující volbu narátorů, většina představovala příslušníky spíše starší generace. Hned 11 narátorů bylo narozeno do roku 1950,

---

<sup>579</sup> Smíšené sňatky: Pagáč (1954) – manželka německého původu, Mihalko (1935) – manžel slovenského původu, Hájek (1954) – manželka slovenského původu, Despot (1940) – manžel srbského původu, Odstrčil (1940) – manželka srbského původu, Kušnirenko (1971) – manžel ukrajinského původu, Smetana (1933) – manžel polského původu. Svobodná zůstala narátorka Pagáč (1935) a narátor Stejskal (1937).

<sup>580</sup> Smíšený sňatek, ovšem s příslušníkem jiné národnosti menšiny: Pagáč (1954) – krajan z území Chorvatska, manželka německého původu; Mihalko (1935) – krajanka z území Rumunska, manžel slovenského původu; Hájek (1954) – krajan z území Srbska, manželka slovenského původu.

<sup>581</sup> Partneri německého a polského původu vycházeli z katolického prostředí, partner slovenského původu vycházel z řeckokatolického prostředí a partneri ukrajinského a srbského původu vycházeli z pravoslavného prostředí.

<sup>582</sup> Tabulka č. 1 v příloze č. 14 uvádí přehledně původ a zázemí jednotlivých narátorů..



šest se narodilo během 50. let a představitelé nejmladší generace narátorů byli narozeni v letech 1966, 1971 a 1982.<sup>583</sup>

Předpokladem kladného vztahu k víře a jazyku předků představovala možnost vzdělání v daném jazyku a kontakt s kazatelem (popř. nedělní škola). Vzdělání v českém, menšinovém jazyce se dostalo pouze krajanům v Rumunsku a Srbsku (šesti narátorům).<sup>584</sup> Výuka v českém jazyce se jim dostala již velice omezeně, a to v podobě navštěvování prvních čtyř českých tříd. Ostatním narátorům bylo poskytnuto vzdělání pouze ve většinovém jazyce daného státu. Osvojení jazyka v příslušném náboženském vyznání napomohl i kontakt s kazateli, kteří český jazyk ovládali. Na většinu narátorů během jejich života působil ať laický, nebo ordinovaný kazatel. V menší míře to bylo umožněno krajanům z Chorvatska a Ukrajiny.<sup>585</sup>

Většina narátorů absolvovala základní vzdělání a většinu života se věnovala práci v zemědělství. Pouze tři narátorky byly učitelkami, dvě zdravotními sestrami a jedna se zabývala administrativní prací.<sup>586</sup> Muži kromě práce v zemědělství zastávali řemeslo, jeden narátor absolvoval ekonomické vzdělání na vysoké škole.<sup>587</sup> Mezi 20 narátory celkem dva ve svých komunitách zastávali i funkci laických kazatelů.<sup>588</sup>

Získané biografie se dotýkaly i jiných forem identit, ovšem v práci jsou využity především ty informace, které se vyjadřují k náboženské, popř. kulturní identitě. Vyprávění bylo běžně prokládáno vyprávěním o osudech dalších lidí, různými historkami, historickými událostmi „velkých dějin“ a vyprávěním o dětech a vnoučatech. Rozhovory většinou nebyly doprovázeny žádnými výraznějšími projevy emocí. Narátoři nejčastěji hovořili o událostech, které se odehrály za jejich života. Nejobširněji hovořili o své rodině a o životě sborového společenství, a to jak v minulosti, tak i v současnosti.

Rozhovory nebyly získávány za účelem lingvistického studia, a proto byly přepsány do současné spisovné češtiny. Pouze ty výrazy, které tvoří specifické momenty krajanské češtiny, jsou ponechány v originálním znění. Případné upřesnění jejich významu se nachází v poznámkovém aparátu.

---

<sup>583</sup> Nejstarší generace: Pagáč (1935), Stejskal (1937), Smetana (1933), Mihalko (1935), Kalousek (1947), Kalousek (1948), Despot (1940), Odstrčil (1940), Hart (1941), Provazník (1943), Pisarenko (1948). Narození v 50. letech: Pagáč (1954), Pospíšil (1956), Bureš (1951), Pek (1955), Hájek (1954), Hart (1954). Nejmladší generace: Andrš (1966), Kušnirenko (1971), Kamenčák (1982).

<sup>584</sup> Rumunsko: Kalousek (1947), Kalousek (1948), Pek (1955), Mihalko (1935), Srbsko: Despot (1940), Odstrčil (1940).

<sup>585</sup> Chorvatsko: Kamenčák (1982), Pagáč (1954), Ukrajina: Provazník (1943), Pisarenko (1948).

<sup>586</sup> Učitelky: Kušnirenko (1971), Andrš (1966), Pospíšil (1956), zdravotní sestry: Kalousek (1948), Smetana (1933), administrativní pracovnice: Pagáč (1935).

<sup>587</sup> Řemeslo: Odstrčil (1940), Pagáč (1954), ekonomické vzdělání: Stejskal (1939).

<sup>588</sup> Kalousek (1947) v Rumunsku a Provazník (1943) na Ukrajině-Veselynivka.

K odmítnutí poskytnout životopisné vyprávění nedošlo, avšak i přesto nebyl uskutečněn rozhovor s každým osloveným. Ve dvou případech nedošlo k uskutečnění rozhovoru kvůli pochybnostem, zda má oslovený pamětník, co nabídnout. Tato pochyba byla vyslovena vícekrát, ovšem pouze ve dvou případech tento názor narátora přemohl, kdy z chování bylo patrné, že narátor nestojí o faktickou realizaci rozhovoru. Dalším případem bylo příslibení realizace rozhovoru a následná nekomunikace, která byla typická především u oslovených narátorů mladších ročníků českobratrské komunity v Berlíně.

Poslední překážku pro vykonání rozhovoru byla špatná informovanost o narátorovi. Ve dvou případech došlo k tomu, že i přes doporučení evangelického faráře znajícího krajany dlouhou dobu, až během rozhovoru vyšlo najevo, že dotyční nesplňují jedno z výše uvedených kritérií. V jednom případě se ukázalo, že narátorka je sice českého původu a účastní se života evangelického společenství, ale oficiálně je členkou katolické církve. V druhém případě byla oslovená narátorka Češka pocházející z jiné české menšiny, než ve které žila, a původně byla rovněž vychovávána v katolickém prostředí.

Pouze v jednom případě byla přítomna ještě další členka rodiny, což průběh rozhovoru nijak nenarušilo. Jediné, co narátory vyvádělo z potřebné pohody, byla přítomnost diktafonu. Ovšem i ten většinou po chvíli přestali reflektovat. Rozhovory trvaly většinou kolem 60 minut a jsou zaznamenány na nahrávacím zařízení. Poté byly rozhovory transkribovány,<sup>589</sup> analyzovány a komparovány. Zjištěné údaje jsou interpretovány níže.

Předkládaný výzkum se díky svému biografickému přístupu řadí k výzkumům kvalitativním. Jeho cílem není poznání fakt a získání poznatků, ale skrz subjektivní data analyzovat, jaký význam ve světě dané náboženské skupiny jednotlivé motivy představují. Nechceme poznat „skutečnost“ minulosti, nýbrž to, jak a proč se na některé momenty minulosti vzpomíná.

## 5.2 Dějiny komunit očima narátorů

V předchozí kapitole jsme popsali dějiny území a českých evangelických komunit dle dostupné literatury a pramenů. Ovšem narátoři mohou vidět jejich dějin trochu jinak. Jak popisují historii komunity přímo oni? Jaké dějinné obrazy jim od předků byly předány, popř. jaké si sami pro další předávání vytvořili? Všechny komunity byly zakládány v téměř stejném

---

<sup>589</sup> Součástí transkripce je i zpráva z interview.

období a také z obdobných důvodů, ale díky vzpomínkám předků je možné získat plastičtější obraz minulosti.

Ačkoliv sami narátoři nejstarší dějiny komunit nepamatují, jejich vyprávění sahá až k momentu odchodu krajanů z Čech, přes samotné *putování* jejich rodiny k usídlování se na stávajícím území.

„Řekla bych že vyjeli ze Zelówa, oni ze Zelówa. Jeli na „Dálnij Vostok<sup>590</sup>“ a potom přes Ural a potom přijeli přes Samaru<sup>591</sup> i oni přijeli sem... Dědeček vždycky nám říkal, bylo to интересно<sup>592</sup> a všude jsme tam potkávali dobrý lidi. Oni [předci] už neměli, co jíst, tak přijeli do vesnice: „My potřebujeme jídlo, dejte nám práci. My vám něco uděláme a dejte nám jídlo.“ Lidi nám pomáhali a dávali. Často v některých vesnicích nám dali koně, aby si oddechli a odvezli nás. Koně zabrali nazad a my zas krávama dál. A tak jako že pomáhali, byli i Tataři i Uzbeky i Vonholi i všelijaký lidi, i Armény byli po cestě.<sup>593</sup> Mezi všemi lidmi jsou lidi i lidičky. Tak jako se dostali sem, i po cestě umřelo jim 5 dětí, no ale oni byli malinký, oni umíraly...“ Hart, 1941.

„Oni byli všude [Češi], jako cikáni. Byli i na Kazachstánu, protože některé rodiny šly až tam, některé tam zůstaly, podle toho, jak to Drbal<sup>594</sup> sledoval. Takže někteří šli na tu Samaru a pak se vraceli. Jako někteří tam zůstávali v nějakých vesničkách a když se jim to nevedlo, tak se vraceli, zase něco hledali jiného. Prostě že vesnice začaly [první české rodiny] tady se ubytovat v 1905, takže do toho času už byli dávno viděni z Čech, jako odtud ze svého osídlení, jako dávno odešli. Museli ještě někde putovat. Takže až se sem dostali na tenhle kus zemi, tak to jim šlo několik, vlastně hodně roků.“ Andrš, 1966.

„No oni [Češi-předci] šli všichni přes Volyň<sup>595</sup>, z Volyně se rozprchli po celým Rusku. Oni přešli všechno Rusko přes Sibiř a přišli odsud sem ze Sibiře, oni byli až na Altaj.<sup>596</sup>“ Hart, 1954.

---

<sup>590</sup> Tj. Ruský Dálný východ, východní část území v Rusku.

<sup>591</sup> Město v evropské části Ruska.

<sup>592</sup> Tj. zajímavé.

<sup>593</sup> Tataři a Uzbeky turkické národy. Armény národ indoevropského původu.

<sup>594</sup> Alexandr Drbal, rodák z ukrajinské Bohemky žijící v Praze, který se zajímá o historii krajanské vesnice a na základě archivních výzkumů o ní vydal několik pojednání. Např.: DRBAL, Alexandr – KRIL', Mychajlo – MOTORNYJ, Volodymyr. *Ukrajins'ko-čes'ki kul'turno-gromads'ki vzajemyny: (Galičyna ta Čechija XIX -20-30-i rr. XX st.): Tekst lekciji*. L'viv, 1992; DRBAL, Alexandr (ed.). *Čechy v Halycyni: Biohrafičnyj dovidnyk = Češi v Haliči: biografická příručka*. L'viv, 1998. ISBN 966-7022-20-X; TENTÝŽ. *Česká menšina na Ukrajině: K 15. výročí obrození krajanského života a k 10. výročí vzniku České Národní Rady Ukrajiny*. Praha, 2005. TENTÝŽ. *Čechoslovac'ke vijs'ko v Ukrajině pid čas Peršoji svitovoji vijny: Korotkyj istoryčnyj narys*. Praha, 2007.

<sup>595</sup> Oblast nacházející se v severozápadní části dnešní Ukrajiny.

<sup>596</sup> Oblast v centrální Asii.

„Do Bohemky a Veselynivky došli [předci] ze Zelówa. Dlouho putovali a hledali volnou půdu. Někteří šli i na Krym a za Ural, měli tam příslibenou zem. Ale po příchodu zjistili, že je to místo větrné a nehostinné, a šli zase zpět a hledali v místě Ukrajiny. Někdo tam ale zůstal. Ti, co nezůstali, pak získali místo v Bohemce a Veselynivce. ... Putování bylo dlouhé a strašné, a protože putovali dlouho, nic v podstatě neměli sebou.“ Provasník, 1943.

Takto narátoři dle vzpomínek předků interpretují příchod svých rodin do míst nového domova. Ovšem podrobný popis putování svých předků nepodává každý narátor. Kromě znalosti podrobností týkajících se samotné cesty předků se v povědomí krajanů vyskytují rovněž *podrobnosti o způsobu a délce*. Ani tyto informace nejsou jejich vlastní vzpomínkou, ale představují další motiv, který je znám a předáván.

„Tak jenom to říkali [předci], že tři měsíce jeli s vozma. Nejdřív přijeli sem, někde se zastavovali, až sem došli.“ Kalousek, 1948.

„Z Vladivostoku na Ural jeli pojezdem<sup>597</sup> [předci] a z Vladivostoka do Samary jeli, nevím jak. Ze Samaře sem krávama přijeli, přes Volhu též oni tam přejížděli krávama, 5 rodin jich jelo...“ . Hart, 1941.

„Krávy a na voze, to mi dědeček vyprávěl, ale ten je už tady narozený.“ Odstrčil, 1940.

„Došli sem s voly [předci].“ Despot, 1940.

„Oni přišli s volma, se stěhovali [předci] s vozama. Já to nepamatuju, starý rodiče to pamatují. No přišli na plac, každý, kolik si vyčistí, to je jeho. Jen jsem se v té knížce *Bohemia* dočetla, že snad jeli 45 dní, došli s volma a vozem.“ Pek, 1955.

*Důvody* k odchodu evangelíků z území Čech a Moravy nebyly u každé české osady v zahraničí stejné. Motivací byly důvody náboženské nebo hospodářské, u narátorů vycházejících z komunit mezistupňového typu se tyto důvody prolínají.

„Nejdříve se obsadili v Zelóvě, právě protože, když ta prohraná válka byla ne, pod tou Bílou Horou ne, tak oni cestovali, že by někde se skrýt, že by jich pořád u nás se říká „přešladovali,“<sup>598</sup> no všelijaký možlivý tresty na nich, že jsou jiný no a že by měli na ten katolicismus projít<sup>599</sup>.

---

<sup>597</sup> Tj. vlakem.

<sup>598</sup> Tj. pronásledovali.

<sup>599</sup> Tj. přestoupit.

A tak hledali, no nejdříve našli tam nějaký ty podzemky<sup>600</sup> v Zelówě a okolí, tam ty Faustýnov<sup>601</sup> myslím, a potom to bylo 50 roku dříve, potom druhý. Tak jak no, když to nějaký příbuzný nebo to můžete si přijet, protože tady našli u Kleščova, u nás ty podzemky.“ Bureš, 1951. [Polsko]

„No říká se, že skrze pronásledování, jako že skrze víru. No to z Čech oni odjeli. A tady oni hledali něco lepšího, levnější půdu.“ Andrš, 1966. [Ukrajina]

„Odcházeli od tamtudy, ze své domoviny, za lepším, ale myslím, že tu nenašli, co hledali, nebo to, co očekávali.“ Kalousek, 1947. [Rumunsko]

„Ne pro víru. Přišli [předci], protože tady měli slíbené to pole a že nebudou platit daně a že jim tady bude dobře. Takže hospodářské důvody.“ Kalousek, 1948. [Rumunsko]

„No za půdou. V Čechách měli bídu, tak hledali, kde se jim povede lépe.“ Despot, 1940. [Srbsko]

„Protože doma se jim nevedlo. V rodinách hodně děcek, těžké bylo se uživit.“ Odstrčil, 1940. [Srbsko]

„Vláda šla k tomu, aby nastěhovala ty kraje, kde nebylo obsazeno. Tady ve Slavonii byla úrodná půda, ale nebylo dost obyvatelů, tak se stěhovali nejvíc z Valašska. Tehdá na Valašsku také byla chudoba, ne jako teď, teď je to něco úplně jiného, takže kvůli tomu se to to... Mě maminka vykládala, že ještě i aj to pronásledování evangelíků o tom. A vystěhovali se proto, že tam byly velké povodně z těch kopců, když přišla voda, a také velké rodiny tam žili, někteří odešli...“. Pagáč, 1935. [Chorvatsko]

„Tam bylo hodně děcek a tam byly jenom lesy na Valašsku, takže jeden šel do světa. No ve Slavonii, jako v Chorvatsku, tam to nebylo moc k nastěhování, tam je nastěhovali právě, kde byla volná půda, nebo si to museli udělat. Tam byly lesy všude, tak to klátili a pak měli pole.“ Pagáč, 1954. [Chorvatsko]

„Přišli [předci] kvůli levné půdě.“ Kamenčak, 1982. [Chorvatsko]

Ale tím podrobnosti o *počátcích* českých evangelických komunit nekončí. Na základě vyprávění předků se v paměti současných příslušníků komunit nesou další podrobnosti o jejich

---

<sup>600</sup> Tj. pozemky.

<sup>601</sup> Obec v Polsku, 12 km od Zelówa, kde rovněž bydlelo česky mluvící obyvatelstvo.

zakládání. Hloubka informací je však rozdílná. Příslušník nejmladší generace již podrobnosti o počátcích komunity nezná, další narátoři se drží pouze konstatování o náročnosti začátků a popisu obydlí, ve kterých předci začínali.

„No tak asi těžké, ale moc o tom nevím.“ Kamenčak, 1982.

„Když přišli prvně [předci], bydleli v zemljankách. To byly takové vyhloubené jen s malými okny, aby tam bylo teplo. Pak si stavěli nějaké domy.“ Provazník, 1943.

„Jenže oni neměli baráky, takže nejdříve museli nějaké jámy nebo co. Ale tady byla, je to proti radnici, velká budova, bydleli tam vojáci. Ti odešli, nevím proč, ale budova zůstala, tak se tam shromáždili nějak přes tu zimu, ale potom museli se nějak postarat každý. Postavili si ze dřeva a ze slámy takové domy. Tady byla sláma. Slováci a Němci už každý své hospodářství měl, tak jim s tou slámou pomohli a oni si vystavěli malé domečky. No ale tak jak oni vyprávěli, každý byl dobrý řemeslník, přišli s nějakým učením.“ Kalousek, 1948.

„Měli to [půdu] pronajato, jenom na 5 let, ale měli takovou jako podmínka, nebo jak bych to měla správně říct. Že jim bylo zakázáno stavět cihlové domy a tady zase, když přišli na tenhle pozemek, tak museli stavět zemljanky, jako vkopávat kus do země a pak střecha, a až po [říjnové] revoluci, když už to začalo se tady takhle to kolíbat, nevěděli, kdo kam co, tak když už nebyl ten pán, tak mohli začít stavět domy. Pak už i začali jako zahrady si obdělávali, ale nesměli ani žádný strom posazený, aby měli jablka, nebo něco nemohli mít a později už to bylo dovolený. Nikdo se na to neptal jako, co chtějí, ale dovolili jim už, když nebyl pán, ta smlouva neměla žádný plat. ... A pro nich [předky] to bylo taky všechno nový, když tam [v Čechách] byli, tak tam ty domy stavěli z kamenů, pak když už se „coukali“ sem přes Prusko, nevím, jak to bude správně česky, do Polska, tak tam zas museli se naučit stavět domy z dřeva. Pak už, když šli sem dál do té stepi, tak museli se naučit stavět domky z takových těch dělali cihly jako hlínu nosili a se slámou, pořád se něčemu učili.“ Andrš, 1966.

„Aj, to bylo strašné. Nic tady nebylo. Všecko sami si museli udělat, ale všecko si postavili a na poli začali pracovat. Prvně bydleli v takových zemljankách a potom si postavili domy, všichni u sebe. V této ulici byli jenom Češi.“ Odstrčil, 1940.

„Ale ano, babička Jirsáková ta vzpomínala, že když budovali svoje domy na Zelówsku, že se kácel les. Muselo se osekávat ze stromů a doškama se krylo slaměný střechy, to se pamatovalo. Ale věděla taky, že toho léta stromy byly věnovány na kostel.“ Pospíšil, 1956.

„No, nic tady neměli [předci]. Všechno si tu museli postavit. Bylo to těžký, samá dřina. Tady v této ulici byli jenom Češi, to byla česká ulice.“  
Despot, 1940.

„Oni si pronajali [předci] půdu od vlastníka, ten byl nedaleko v Sirotinkách<sup>602</sup>. Tak jim to pronajal a pak přišli další. No a pak po říjnové revoluci to místní hospodáři dostali jako svoji půdu. ... Ty první rodiny přišly na jaře tak hned něco zasely, udělaly se první domy, chaty, no zemljanky, malé a do země a v těch bydleli. Ale bydleli v tom dlouho, až v 50. a 60. letech se ty domy trochu pozvedly a udělala se šikmá střecha. Proud nám zavedli až v roce 1961.“ Pisarenko, 1948.

„Jak Češi přišli první, no, jak zakoupili Zelów, to každá rodina měla nějakou část ne. A potom jak byly rodiny, dětí bylo hodně, to každému potom ostal malý kousek.“ Smetana, 1933.

Ovšem jiní narátoři jsou schopni o hmotných počátcích rodiny a komunity jít ještě hlouběji. Znají *čísla a velikosti* získané půdy, znají způsob nabytí půdy. Stěží lze identifikovat zdroj těchto informací, ale zajímavá je samotná přítomnost těchto údajů ve vyprávění narátorů.

„Rodina mohla mít 12 ha nebo tak nějak. Pak začali stavět vesnice.“  
Pagáč, 1954.

„Dostali 13,5 ha katastrální půdy, ale tu si museli těžce obdělávat, protože to bylo ladem, a přišli sem do prázdna. Domky si museli postavit. Říká se, že Slováci, kteří byli úplně první, tak bydleli nejdříve v zemljanky, v polozemnicích. Pak teprve se trochu zmohli. A naši předkové, když přišli, to už ne, to bylo po 10 letech po nich, tak už si stavěli domky, nejdříve menší a pak přistavovali.“ Kalousek, 1947.

„Tady nebylo nic, takže museli si všechno znovu zbudovat. Každý dostal 5 ha nebo katastrální [jitro?]. Já nevím, jak tomu říkali. Každá rodina dostala 5 ha přibližně. Jenže oni neměli baráky, takže nejdříve museli nějaké jámy nebo co.“ Kalousek, 1948.

„Pak přijeli [předci] sem, i tady tehdy zem dávali ne darmo, ale málo arendů<sup>603</sup> brali, jako lacino. Oni [předci] si našli místo tady v Pervomajsku<sup>604</sup>, no i tam pobýli, jako dva měsíce, trošku tam pobýli a potom jezdili tadyhle. A tohle místo, kde my jsme, tak to jako chazaj<sup>605</sup> jim dal, že když budou obdělávat 100 hektar, načež on jim to

---

<sup>602</sup> Původní název obce Veselynivka.

<sup>603</sup> Tj. nájemné.

<sup>604</sup> Město v Mykolajivské oblasti na Ukrajině.

<sup>605</sup> Tj. vlastník.

dal bezplatno, ale z 30 hektar mu oni budou oddávat, jim tak 70. Oni [předci] na to svolili, první dva roky oni nedávali ani sróky<sup>606</sup>, ani nic. Oni žili v zemljankách, byly v zemi jámy vykopaný, i tak oni tady žili. Oni tady se z dobré strany ukázali, tak on jim tady tu zem nadělil. No nevím, kolik dal jim, myslím po hektaře jim dal, ať oni si no chazajské vedou, ale na svojem si mohou posázet stromky. První stromky, které u nás byly, byly akácie<sup>607</sup>, ju, ničeho tu nerostly, jen akácie, tak oni nasázeli akácii. To je symbol naší vesnice – akácie.“ Hart, 1941.

Většina narátorů se snažila o nějaké *časové zařazení* příchodu svých předků. Pokud neznali přesný rok, snažili se jej alespoň odvodit.

„Oni [praprarodiče] přišli v 1850. roce, tak nějak myslím, blízko k 60., protože v 63. je postavený kostel. To znamená, že 5-10 roků před tím přišli.“ Odstrčil, 1940.

„Asi v roce 1865.“ Despot, 1940.

„Okolo roku 1862.“ Kalousek, 1947.

„Tak všichni přišli, jak manžel říkal, v tom 1883.“ Kalousek, 1948.

„Mám to přesně napsané, ale teď nevím. Bylo to 1866 nebo 1868.“ Pek, 1955.

„Oni [předci] přišli později v těch 20. letech.“ Hart, 1954.

„Začali [Češi] tady se ubytovat v 1905...“. Andrš, 1966.

„V 85. roku, v 1885. roku oni přejeli [Češi] sem na Ukrajinu...“. Hart, 1941.

„Můj dědeček s babičkou došli v roce 1916.“ Pisarenko, 1948.

„Myslím, že v letech 1880 až 1885 se začali stěhovat odsud [z Čech<sup>608</sup>]. Pagáč, 1954.

„Přišli někdy na konci 19. století, nevím přesně.“ Kamenčák, 1982.

„První, který přišel sem do tohoto kraje do Bjeliševca přišel v roce 1880 a byl to Jan Chlevišťan<sup>609</sup> a nebyl to náš příbuzný. Babička s dědečkem

---

<sup>606</sup> Tj. lhůty.

<sup>607</sup> Tj. kapinice.

<sup>608</sup> Narátor reemigrant.

<sup>609</sup> Údajně voják z Valašské Bystřice, který se podílel na okupaci Bosny a Hercegoviny. Při cestě domů objevil ve Slavonii volnou úrodnou půdu. Řekl o tom na Valašsku, a tak se díky němu do okolí Bjeliševce (včetně jeho) stěhovali první Češi.



přišli někdy v 1897. Nevím přesně. Maminka se narodila v 1889.“  
Pagáč, 1935.

Téměř všichni narátoři podstatnou část vyprávění o starším období věnovali popisu a vysvětlování rodinné historie. Výčet předků a *český původ* pro ně představuje významný bod jejich sebeidentifikace.

„Pocházím z čistě české rodiny. Moji rodiče byli české národnosti, kterých předkové se osídlili v Zelówě po roce 1802.“ Stejskal, 1937.

„Prababička, babička, všechno [byli Češi]. Po kolik, já vím, tak to byli všechno [Češi]. Toulali se po světě to jo, ale babička Karolína Karlovna byla Češka, ale sloužila u Němců. A zase moje babička Pujmanová, mojí maminky nějaký příbuzný, myslím Matějkovi, byli v Kazachstánu, oni jezdili tam na návštěvu, jak se tam dostali oni, to taky nevím, to spíš Ludmila Hartova může říct. Zase Josef Hart jako s maminkou jsou příbuzní a Lidmila je sestřenice mojí mámy, takže to ona z Matějků je. Že Kulhavý její maminka a můj dědeček bratr se sestrou, takže ona byla sestřenice, no možná se někde něco vyprávělo, ale tohle nemůžu říct, proč putovali až tam do toho Kazachstánu.“ Andrš, 1966.

„Ano, ani já ani manžel nejsme smíšený. Možno, že něco tam je někde daleko, protože jsme se dozvěděli, že v jeho rodině prababička byla Němka. To asi, když šli přes Polsko nebo přes Německo, tak se tam někde někdo dostal, a tak ostatní všechno byli Češi. Až naše děti jsou teď už smíchaný.“ Hart, 1954.

„Přišla moje babička a dědeček, maminčiny rodiče. Maminka se tady narodila a táta přišel už měl 17 roků a tady se vyučil za řezníka. Tady se seznámili v Bjeliševci, v Tominovci pak tady a pak v 45. roce zahynul v koncentračním táboru.“ Pagáč, 1935.

„Moje rodina jako Kulhavá a Kulhavý dokonce v Čechách byli 500 let. Mapy psali<sup>610</sup> a kdoví co, tak možno tam něco. To byla tatínkova rodina, byla Kulhavý a Kratochvíli, to je taky česká rodina. Maminčina rodina byla Matějková a Svobodová, taky to jsou český příjmení, manželova rodina, ta pochází jako Rejchrtý a, jako tatínek, Hortů a maminčina strana z Jančíků a Pujmanů.“ Hart, 1954.

„Ju ju, babiččiny tatínky [přišli]. Babička moje ona je 12. roku, 1912. roku byla a zemřela v letech, 87 roků měla. První její manžel zemřel v Praze, ho zabili 8. května 45. roku, právě to už se končila ta válka druhá světová ... je pochovaný v Čechách, to byl její první manžel, a moje maminka je už od druhého manžela. Od prvního manžela měla

---

<sup>610</sup> Kulhavý=Claudianus. Klaudiánova mapa Čech z roku 1518 je první tištěná mapa.

babička moje dvou děcek. Babiččin táta on sloužil v carské armii<sup>611</sup>,  
babiččin tatínek tam máme takovou známou tu rodinu. No sestřenice  
a bratránci jsou v Čechách, když byla ještě babička živá, tak jsme si  
spisovali, psali, ale zemřela babička a historie šla s ní.“ Kušnirenko,  
1971.

„Babička byla z Bohemky, narodila se někdy v 90. letech 19. století,  
někde na cestách. Děda byl z Veselynivky, po svatbě šla tedy babička  
sem.“ Provazník, 1943.

Narátoři prokazují nejen dobrou znalost předků, ale i znalost *místa jejich původu*. Pokud  
narátor již nezná přesné místo, uvádí alespoň oblast, odkud předci odešli.

„Prý přišli [předci] z Hovězího.<sup>612</sup> Kdysi jsem tam byl a všechno tam  
mám projítý. Nejvíce šli z Valašska anebo z druhé strany ze Slovenska,  
protože tam se skutečně těžce žilo.“ Pagáč, 1954.

„Přišli [předci] ze Vsetína.“ Kamenčak, 1982.

„Přišli [předci] z Čech z okolí Čáslavi, Semtěš, Starkoč, Bílek, Podolí,  
Svobodná Ves, Horní a Dolní Bučice, Chotusice, Bumbálka, Čáslav a  
Přelouč.<sup>613</sup>“ Kalousek, 1947.

„Ne, nevím přesně, vím jen, že někde z okolí Čáslavi. Druhá babička  
byla Podávkova a taky se tady už narodila, a oni přijeli z Bumbálky. To  
vždycky vzpomínala, že z Bumbálky, to taky je vedle Čáslavi.“ Kalousek,  
1948.

„Byli [předci] z Aše, Lanškrouna, Čáslavi.“ Pek, 1955.

„Oni [předci] prý všichni Češi tady z Peregů přišli z okolí Čáslavi, mezi  
Čáslavou a Přeloučí. Bumbálka, Svobodná ves, Semtěš, Chotusice,  
Horní Dolní Bučice, takže z různých obcí.“ Mihalko, 1935.

„Naši předci došli hlavně z Moravy, z Klobouk<sup>614</sup>. Můj dědeček byl z  
Klobouk. Z máminy strany byl řezník, vyučil se z Prahy. Měl jatku u  
Záhřebu s Židem, tam si vydělal peníze a koupil si jatku u Daruvaru.  
Odtud pocházeli z matčiny strany. A babička je z vesnice  
Brumovice<sup>615</sup>.“ Odstrčil, 1940.

---

<sup>611</sup> Tj. armádě.

<sup>612</sup> Obec u Vsetína.

<sup>613</sup> Obce z Čáslavska a Přeloučska.

<sup>614</sup> Klobouky u Brna, obec na Břeclavsku.

<sup>615</sup> Obec v okrese Břeclav.

„Naši Češi došli z okolí Klobouka, z Moravy. Kolem 200 duší a z různých míst, Hostěrádky, Násedlovice, Dambořice...<sup>616</sup>“ Hájek, 1954.

„Nevím, asi od někudy z Moravy [přišli předci]. Babička, myslím, přišla odtud.“ Despot, 1940.

„Naši předkové, moji předkové, přišli z Moravy, z Valašska. Tehdy to byl jeden stát.“ Pagáč, 1935.

Narátoři analyzují i kolikátou *generaci* českých evangelíků žijící v zahraničí představují.

„Přišli někdy na konci 19. století, nevím přesně. Babička mého otce se narodila už v Chorvatsku. Já a můj syn jsme tady již 4. a 5. generace narozená v Chorvatsku.“ Kamenčák, 1982.

„Jejich rodiče [prarodičů] přišli jako dvanáctiletí, já jsem třetí generace.“ Kalousek, 1947.

„No sem přišli moji prarodiče. Maminka mojí babičky byla Pražáková, vdala se za Berana.“ Pek, 1955.

„Moje babička už se tady narodila, jedna i druhá, takže jsem třetí generace tady rozená.“ Kalousek, 1948.

„Ano, já jsem třetí, vnuk pátá, ale on už česky neumí, on už je Srb...“ Odstrčil, 1940.

„Já to už teď nevím ani. Pradědeček myslím já, Vratislav, jestli myslím tamten jenom...“ [narátořka 3. generace]. Mihalko, 1935.

„Pět generací a možná aj šest do dnes.“ Hájek, 1954.

Všechnyarátoři spojuje nejen český původ, ale především zapojení v českém *evangelickém sborovém* uskupení a příslušnost k evangelickému vyznání (helvétské konfese). Podstatnou část jejich vyprávění zaujímají tedy dějiny sborového společenství a význam víry pro jednotlivce i komunitu.

I když vyjádření *významu víry* pro jednotlivce může představovat otázku velice osobní povahy,arátoři o tomto tématu, ať přímo či nepřímou, vyprávěli poměrně často. Právě odlišná víra představovala jeden z hlavních odlišujících prvků.

---

<sup>616</sup> Obce na jižní Moravě.

„Od dětství jsem věděla, že patříme k evangelickému-reformovanému sboru, u nás se říkalo s tradicí českobratrskou. O nás lidi vedlejší lidi, Poláci, říkali z českého kostela, protože to se nedalo pro ně nějak odlišit. Oni tomu nerozuměli, že můžou být Poláci nekatolíci. Takže vychovaná jsem v evangelickém reformovaném sboru v Polsku a patřím do společnosti sboru zélowské parafie<sup>617</sup>. Vlastně celý život, už mi bude šedesát, to je celý můj dlouhý život. Moji rodiče se brali v tomhle kostele, já a mé sestry jsme zde byly křtěné, pak my s manželem jsme se zde brali a moje děti se zde křtily. Za mého života, to jsou vlastně už tři pokolení, co znám a vlastně roste čtvrtá generace, moje vnoučata, ty zde byli taky křtěny. Celý můj soukromý život se odehrával tady. Vždycky jsem se vrátila do sboru a pracovala pro něj.“ Pospíšil, 1956.

„Víra v Boha nám znamenala jak každodenní chléb, a proto jsme se scházeli v církvi a zpívali, modlili se a poslouchali bohoslužby, které nás naplňovaly pro další život.“ Hájek, 1954.

„My jsme chodili každou neděli s maminkou [do kostela]. Otec nechodil pravidelně, podle hospodářství, ale my jsme museli. Neexistovalo, že bychom řekli, že se nám nechce. Chodili jsme společně. Taky jsme měli více dětí v kostele, než je dnes.“ Kalousek, 1948.

„Ale představ si, že oni chodili [do kostela] dopoledni i odpoledne, při té dřině, co oni měli práce. To byla hrozná dřina a oni v neděli chodili dopoledni i odpoledne, přes tu chvilku v poledne si museli uvařit oběd a odpoledne zas šli.“ Hart, 1954.

„Já jsem z ní [rodinné Bible] také četl, když jsem byl malý, to byl ten švabach, tak do 5. třídy jsem chodil. Každou neděli jsem musel číst. Ještě, než tety odešly do Německa, k nám chodily a četlo se z ní doma. Taková ta domácí pobožnost.“ Pagáč, 1954.

„Hluboká [u nás byla tradice víry], my jsme měli čtení Bible, protože k ní od vždy, jak k nám přišli sem neuměli chorvatsky, reformovaní patřili hlavně k Maďarům a evangelíci luteráni patřili to byli Němci. Maďaři neuměli chorvatsky aj Němci neuměli chorvatsky a naši uměli málo. Nechodili do těch kostelů, když Maďaři přišli, ale hlavně byla ta rodinná pobožnost, doma se četlo z postily, zpívalo se z kancionálu, a hlavně to byl tatínek, když četl pak potom maminka. Jak jsme odrůstali, tak si nás vždycky každou vzala do klína a jak jsme zpívaly nebo četly, to byly knížky švabachem psané a my jsme všichni znali švabach. Když jsem šla do gymnázia, učili jsme švabach a profesorka se divila, jak to,

---

<sup>617</sup> Tj. sboru.

že to znám, odkad to jako já tak, ale neptala se mě, jen se tak divila, že to umím tak dobře.“ Pagáč, 1935.

„Naše přišli jako zemědělci pracovat, museli si vydělat na nějaký kus chleba. Vzdělání neřekla bych, že měly nějaký holky vzdělání, že by byl někdo učený. Psát říct uměli, to se muselo, prostě že na nich to leželo, že ať se dítě naučí číst a psát, jako skrze tej víry mohli číst v Bibli a nějaký takový poslouchání. Postila, zpěv, takže tohle to měli.“ Andrš, 1966.

„Putování bylo dlouhé a strašné, a protože putovali dlouho, nic v podstatě neměli sebou, jen dvě Bible z 16. století se dochovaly. Jednu jsem dala Petrovi [Brodskému] do Prahy do archivu a jednu ještě máme.“ Provazník, 1943.

Historie evangelického společenství je pro narátory neodmyslitelně spojena s *kostelem*, s centrálním místem pro všechny členy sboru. Narátoři ve sborových prostorech trávili mnoho času, a proto jejich vyprávění toto místo setkávání zahrnuje.

„Bože já to neměla říct. Všecku starost [o stavbu] hlavně jsem já měla. Všecky papíry vyběhat a všecko. To jsem měla autíčko, polský Fiat starý, všichni ho už znali. S ním jsem všecko objezdila. Nebyli všichni proto, aby se kostel stavěl. Musel přijít farář Jan Trusina a senior Smetana<sup>618</sup>, aby některé namluvili, aby se kostel postavili. My jsme mohli postavit i bez toho, ale nechtěli jsme, ani Trusina ani Smetana, aby to bylo proti někomu. To bylo v 1999 na jaře, oni tady byli. Pak mě povolali na synod, bylo to v listopadu. Já jsem tam tehdy měla pozdrav a prosbu, jestli by nám pomohli a hned nám slíbili, dali příjmy, nebo jak bych to řekla, 100 000 Kč. Ale my jsme to mohli začít proto, že my jsme hned na samém začátku dostali 30 000 švýcarských franků ze světového svazu reformovaných církví. A z těch peněz my jsme postavili celý kostel, všecky papíry, i pod střechou byl. Potom další pomohla nám Českobratrská církev evangelická. Mirek Fridrichů organizoval i v Německu, odtamtud jsme hodně dostali a pak Velká Lhota<sup>619</sup>. Potom jsme dostali ještě jednu od světového svazu asi 5 000 franků a nevím. Tady jsme taky něco nasbírali. Já jsem si to vůbec nepředstavovala, že to za 3 roky bude. V 9. září 2000 jsme začali a 11. května 2003 už bylo slavnostní otevření.“ Pagáč, 1935.

„To u nás se datuje ten sbor 1852. V 1852. roce zavázal<sup>620</sup> se český sbor tady v Kučově, i tam postavili si kostel ne. On byl pěkný ten kostel. Jestli

---

<sup>618</sup> Jan Trusina evangelický farář, Pavel Smetana teolog a někdejší synodní senior Českobratrské církve evangelické a také rodák z polského Zelówa.

<sup>619</sup> Tj. ze sboru ČCE ve Velké Lhotě (dříve Hrubé Lhotě) na Moravě.

<sup>620</sup> Tj. založil.

jste ho viděla, v kostele tam máme se tomu řekne taky „miniatury“ toho kostela. To tak to vypadal ten náš kostel tam. Je to, jak povídali ten dědečky, a to že tam sbírali peníze a všechny museli pomáhat. Tu cihlu dělali a všelijak, že to bylo pořádně udělaný, že neměl ještě sto let ten kostel od posvěcení, když musel být už vybouraný ne. Právě protože nestačili ho jako by zapsat u nás se říká exponát? Ne. No že to je památka. Kdyby už to bylo zapsaný, to ty uhlový doly by nemohly. Že to musíme my si postavit [nový] ten kostel, no oni by ho [starý kostel] museli přenést nebo nám takový samý postavit.“ Bureš, 1951.

„Tady trošičku výš byla chalupa, tady za tou mezí v řadě těch domků byl starý domeček a oni [předci] měli tam shromáždění a scházeli se. Ještě předtím se scházeli u někoho, no takhle doma tak se tam scházeli. ... Když jsme začali stavět [kostel], tak jsme říkali něco nevelkého si postavíme, ať máme své. A pak už šla řeč za chvíli, když už budeme stavět, tak už něco trochu lepší. Ale vtedy bylo ve čtyřech byl Václav Hurt, byl Pavel Kalus, potom byl Jiří Kučera i Daník Matouš, tehdy byli u nás, jak to rozhodovali, že by se něco postavilo. No tak oni tomu dali průchod všemu a začal se malovat projekt. Ten se maloval v Brně, se studenty to dělali. My jsme to potom dokonce svrchu předělali a nabourali to trošku. Stejně bychom byli rádi, kdyby někdy přijeli taky podívat se, co jsme tady postavili. ... A dneska je to prázdný.“ Hart, 1954.

„... byl třetí [evangelický kostel]. Nejdříve byl katolický, to bylo někdy 1878, řeckokatolický ten byl 1924 a náš byl 1960. Ve 43. začali, vystavěli to do výšky vrchní části oken a pak to stálo až to toho 56. Když se trochu finančně zmohli, pak začali pokračovat. ... Ano, tam [ve škole byly bohoslužby]. Sloužilo to taky jako modlitebna a škola. Protože to byla církevní budova, bohoslužby měly vždycky přednost, tak škola nebyla. Děti se vždycky radovaly, když bylo Nanebevstoupení či Velký pátek a nebyly prázdniny, tak měly volno.“ Kalousek, 1947.

„Kostel [starý] byl tam vedle, tam se scházeli a potom začali stavět. Tady se to [nový kostel] myslím v 56., tady přibylo vyzdění a střecha. Vymyslel se nějaký sloup, který to drží, protože měli strach, že to neudrží. Sběrka se dělala, se to dělalo všelijak. Pracovali jsme na tom, to nebyly mašiny, všechno ručně se dělalo, všickly tady od nás pracovali.“ Pek, 1955.

„Češi se scházeli a udělali si 1866. roku kostel pro bohoslužby a v zimě mívali scházení po domech a dělali zabíjačky, dračky, v podzim klepání slunečnic, sbírání hrozna a dost těžko pracovali.“ Hájek, 1954.

Nedílnou součástí dějin jednotlivých komunit jsou i období, kdy byl sbor předmětem všeobecného zájmu a kdy plnil svou sdružující funkci. Narátoři tak vypráví o „slavné“ minulosti sboru, o plných kostelech a velkých počtech věřících ve společenství.

„Postily, zpěvníky, Bibli kralickou. Každou neděli jsme četli z postile a z Bible, jak se to stihlo v neděli, ano, a přes týden jak kdo, u nás se hodně četlo doma. Tatínek byl vedl knihovnu, ano, od *České Besedy*, takže jsme četli, měli jsme hodně českých knížek. A to je zvláštní, všichni, každý měl svoje místo, kde četl. Přes léto jsem četla v pokoji u okna, jsem si dala židli a jsem si na ní klekla, a tak jsem si četla.“ Pagáč, 1935.

„To [počet věřících] se v průběhu let ale měnilo. Před válkou v neděli v Zelówě byl plný kostel. Po roce 1945, po odchodu Čechů do vlasti, tak bylo v neděli 20-30 lidí. V letech 1960-1980 počet se zvýšil do kolem 50-60 lidí. Teď navštěvuje kostel kolem 70-80 lidí. Ve svátky je větší množství.“ Stejskal, 1937.

„Nás bylo. To se chodilo do kostela, a ne do knihovny jako dnes. A náš kostelíček byl plný, však viděla jste tu fotku v knihovně? Tolik nás bylo. Bylo nás hodně dětí.“ Odstrčil, 1940.

„O nedělní škole to byl plný kostel. Tolik bylo dětí v nedělní škole. ... Nedělní škola byla v kostele, nebo byly na skupiny, v lavicích jsme seděli, každá skupina měla svého učitele.“ Smetana, 1933.

„Babička pořád chodila [do kostela], babička si i zpívala, ona měla zpěvníky tuze starý, ještě měla z 1886. roku.“ Kušnirenko, 1971.

Vzpomínky na dobu „slávy“ evangelického sboru doplňují vzpomínky na jednotlivé *osobnosti* kazatelů a učitelů, kteří v době dětství narátorů představovali autority společenství.

„V Zelówě do roku 1949 byl farářem Jaroslav Nevečeřal, a pak se přestěhoval do města Lodži. Jaroslav Nevečeřal pocházel z české rodiny, která bydlela v Polsku v Kučově. V Lodži pracoval ve sboru evangelicko – reformovaném a měl péči nad sborem v Zelówě. V pozdějších letech působili jenom kazatelé polské národnosti. Přes mnoha roků pracoval v zelóvském sboru Emil Pospíšil a byl kantorem, varhaníkem a dirigentem pěveckého sboru. Emil Pospíšil byl české národnosti a vedl nedělní školku a také připravoval mládež do konfirmace.“ Stejskal, 1937.

„Byli tam muži starší, byl tam pan Jančík Josef, byl tam pan Zlatník. Tak říkám: „Vezměte jich [náboženských knih], když nemá kdo, tak jednu neděli jeden a druhou neděli druhý [bude dělat bohoslužby].“ Svolil se Jančík, tak jsem mu tu knížku dala, na příští neděli jsme měli kázání. On česky četl krásně, babičky zpívat nezapomněli, protože se takhle na pohřbu vždycky zpívalo a mezi sebou pak taky trochu zpívaly. Takže si něco hnedky vzpomněly a měli jsme na příští neděli bohoslužby. No, když stála ta otázka dál, když na příští neděli jeden a na druhou druhý

a ten nepřišel. Zlatník nepřišel, tím pádem nám zůstal pan Jančík. On tak prakticky žil, 18 let byl kazatelem, a to jsme měli rádi. Krásně nám to vedl. Předtím byla tetka Málča jsme jí říkali, ale ta vedla jenom pohřby. Před ní ještě byl pan Nechuta, maličko kraťoučko, taky vedl jenom pohřby. A ještě předtím byli dva Pujmony, bratři Vilém i Václav. Jeden dlouhý roky to vedl, tak jak se to má správně vést. To bylo do těch 62. roků. On zemřel, a po něm byl druhý bratr.“ Hart, 1954.

„I do shromáždění jsem častěji chodila, to když byl pan Jančík, to on mluvil opravdu ze srdce, jako tak se poslouchal. On přestal sloužit i já jsem přestala chodit do církve. Prostě ráda poslouchám to, co jde od srdce a ne tak, člověk čte a neumí pročíst, jak to tak. Před panem Jančíkem byl Švejdar u nás, oni to potom s Jančíkem do kupy měli a ani nevím, kdo to měl před tím. No a potom k nám přijížděli, nejvíc já pamatuji Daníka Hellera<sup>621</sup>, též on to uměl, tak do srdce říct. My jsme chodili, zpívali v shromáždění pod kytaru, tuze to bylo zajímavý. Též moje babička umřela, též on ji odpravoval. To bylo zajímavý, mě se zdálo, že ta babička teď musí popadnout jen tam do toho pěkného.“ Kušnirenko, 1971.

„Měli jsme tady jednoho kazatele, který mluvil česky, to byl nějaký strejda mého manžela, také Jaroslav Kalousek. A potom se naučil Dušek Bedřich farářem. Nejdříve byl učitelem, potom dělal učitele i kazatele, ale musel si vybrat. Řekli mu, že nemůže být obojím. Tak on si vybral, že bude panem farářem.“ Kalousek, 1948.

„Náš učitel se jmenoval Antonín Brabenec. Zároveň každou neděli byla i nedělní škola, vždy před kázáním, od 9 hodin.“ Despot, 1940.

„Dřív jo, farář Dušek se jmenoval. Jo před a po válce taky ještě, taky taky. On tady bydlel, jeho paní hrála na varhany a on kázal. A ten před ním byl Jaroslav Kalousek, tak ten byl jako farář, ale on byl jako kazatel, tak ten kázal a pak tenhle to převzal. On umřel už pak a nebyl kdo, tak to Dušek převzal. No tak vždycky se někdo našel a někdo to dělá, no jsme rádi, že dokud tu jsme, že to máme.“ Mihalko, 1935.

„Mívali jsme českého kazatele Ovečka aj Pecha, kterých si já nepamatuji. A pak nás občas obcházeli maďarský kazateli a pak čtli kazání moji dědečkové. A posledních byly tři ženy, jedna od nich byla moje maminka a naposlední, když byla válka<sup>622</sup>, počli docházet kazatelé z Českobratrské církve [evangelické].“ Hájek, 1954.

---

<sup>621</sup> Farář Českobratrské církve evangelické, v letech 1999-2000 jáhen na krajanských sborech Bohemka a Veselynivka.

<sup>622</sup> Válečný konflikt v letech 1991-2001, kdy došlo k rozpadu Jugoslávie.



Ovšem z historických výzkumů víme, že ve sledovaných společenstvích docházelo i ke *sporům*, štěpení sborů a odchodu části členstva. Ale tento druh událostí je do historie komunit zahrnován minimálně.

„Oni [baptisti] se od evangelíků oddělili za Erlicha<sup>623</sup> a vytvořili svoji církev, ale ta už nebyla česká, tam se mluvilo srbsky. Dnes jich je už taky pár. No tam byli asi nějaké neshody, nebo za to mohl ten farář, to totiž nebyl pravý evangelík.“ Despot, 1940.

„Baptistický sbor je smíchaný, ale to už nevím, zda jich je či není. Bylo jich asi 20 a ještě se rozešli. Jeden je moudřejší jak druhý, jeden je víc věřící než druhý, a ještě se podělili. Pokud měli faráře, tak to byla skupinka taková dosti velká. ... No to oni všechno, že se pohádali s evangelíky z našeho sboru. No, ale víte, jak to je, to se nelíbilo, to se nelíbilo a to bylo, též se podělili. Náš strejda, jak říkali naši, to jsou zrádcové naší víry, duše nečistý...“. Smetana, 1933.

„Maminka někdy toho seděla si tam pod farou [farářka] a maminka šla a říká: „Dobrý den!“ A ona řekne: „Dzień dobry“<sup>624</sup> Maminka říká: „Já už jsem stará, mohlas ke mně říct česky.“ No a taky mluví česky [farářka], teď je na Moravách<sup>625</sup> a musí mluvit česky. I on se naučil [manžel farářky]. On ještě by byl spíš, no i když asi ne, nebo vím, jak jeho máma říkala, že jak jeli do Čech, že on to tam, to oni bratři to tam on nebude tak mluvit, ale už nepamatuji, jak ona to řekla, že oni doma nemluvili vůbec.“ Smetana, 1933.

Kromě popisu minulosti sborů vyprávění narátorů zahrnuje i reflexi *současného stavu* menšin.

„To je těžko na to odpovědět, já říkám, že je to Boží vůle. V Izaiáši máme, nemůžu to teď přesně citovat, moje místní nejsou vaše cesty a vaše cesty nejsou moje cesty. Jak to bude, odcházejí mladí. Já nevidím, že to není jenom u nás, že je to všude. U nás je to taková specifická situace. My jsme dvakrát menšina, po národnosti, a i po náboženské. Teď po této válce se nějak ta katolická hodně rozmohla. Stát Chorvatska má podepsanou smlouvu s Vatikánem, je jich hodně, i když prakticky nežijí tu víru, ale zase 80-90 % se přihlásilo ke katolictví. Ostatní těch 10 % jsme my protestanti, pravoslavní, islám a Židé a ateisti.“ Pagáč, 1935.

---

<sup>623</sup> Alois Erlich ve Velikom Središti působil v letech 1928-1932 jako misijní farář. Za něj došlo k rozdělení središtského sboru.

<sup>624</sup> Tj. polsky „Dobrý den“.

<sup>625</sup> Tj. na Moravě (v České republice).

„Kdyby chodili [všichni krajané] do kostela, víc by nás bylo. Když nejdou rodiče, nejdou ani děti. A teď je nás míň a míň. Kostel je dost veliký a co jich tam málo chodí. Ty, co chodí, chodí, a ty co nejdou, ty jsou jen tu a tam někdy a tak. A já zas jo, já, když nejsem v kostele, to je, co kde jak, kde je Jarka, že nepřišla do kostela, někdy se třeba necítím, už mám 82 let, tak už někdy mi není dobře, tak nejdu.“ Mihalko, 1935.

„No ten [sbor] snad půjde dál, mladí mají zájem...Teď je tam i ten kostel, tak to jako taky trochu přispělo. Farář tam jezdí dvakrát za měsíc, tak se to udržuje.“ Pagáč, 1954.

„Děti ve sboru jsou, takže to asi bude.“ Kamenčák, 1982.

„No hodně [je lidí v neděli v kostele], někdy i 80, 60, je 30. Někdy jak je svátek nějaký, no v neděli jen tak není tolik, ale není teď tak zle. Ale farář česky neumí. V neděli po kostele rozprávíme česky, ale jsou ty, co nemluví česky, protože umí dobře tak jenom někdo. Ale farář česky rozumí.“ Smetana, 1933.

„Bojím se toho... Je nás tady hrozně málo. Ty smíšený manželství, oni většinou jdou do pravoslavné církve posvětit ten košíček s jídlem, a to je všechno. Tam to je prostější.“ Hart, 1954.

„Zhruba 80 žijících tady a 69 mimo [členů sboru]. No je pravda, že do kostela chodí míň. Celoroční průměr je 28, ale může to být víc. Ale pokud jich je málo, může se to odůvodnit, že je špatné počasí anebo zima. Když prší nebo tak, ty stařenky nepřijdou, protože je to pro ně obtížný, můžou se smeknout a upadnout a tak. Protože většina sboru jsou starší. A konfirmandů je málo, loni jich bylo 5 a příští rok budou 2 jenom.“ Kalousek, 1947.

„Však to vidíte, je nás tu už pár posledních, mladí nejsou. Až my umřeme, nebude tu nikoho. Nikdo už o nás neví, jen ten Petr [Brodský] za námi přijede.“ Odstrčil, 1940.

„Dnes je nás už málo, vlastně 4 dospělí. Děti vlastně už nemáme. Mladí jsou buď odstěhovaní, anebo se to různě povdávalo se Srby a přestoupili na jejich víru. Já jsem kurátorka, dostala jsem to po Elizabetě Hájkové. Nechtěla jsem to, ale není s tím žádná práce. Své bohoslužby už nemáme, jen když přijede Petr [Brodský], takže vlastně dvakrát do roka. Jinak chodíme k baptistům. Těch je asi kolem 15, ale taky to jsou většinou Češi, ale farář za nimi jezdí Srb.“ Despot, 1940.

Při hodnocení současného stavu jednotlivých evangelických sborů narátoři také vypráví o tom, jak navázali, popř. obnovili, současné kontakty s Českobratrskou církví evangelickou v Česku.

„V 91. roku poprvé na podzim, tak jsme se tak jako spontánně sešli, a tak jsme se rozhodli, že bychom se mohli scházet kdekoliv. Nezáleží máme něco máme nic a když chceme tak se můžeme scházet. Byla a do teďka je *Česká společnost Ukrajiny* a od té české společnosti poslali jsme na vyučování Olu Andršovu [do Prahy] a Alexandr Drbal jí přesně řekl, kam má zajít a co má říct. Tak ona se dostala na Synodní radu a přihlásila se, že jsme Češi a že jsme evangelíci. A takovým pádem pak Čejka nás tady našel či doopravdy jsme tady, nebo nejsme. A přesvědčil se.“ Hart, 1954.

„No to bylo v roce 1992. Jako Drbal chtěl to dřív najít, nějaké kontakty navázat s evangelickou církví a neuměl se jako nikde dotlouct. Tak jak mě on povídal, že kde psal a neměl odpověď. Já nevím, kam on psal, on mě to neříkal, ale v roce 1991, když jsem byla v Praze na kurzách, byl u nás profesor, jeho to zajímalo, z jakého koutka České republiky naše předky vyšli. Taky se ptal o víru a já jsem mu říkala, že ty babička Ludmila říkala, že oni reformáti<sup>626</sup> byli, většinou podle reformačních kanonů nebo jak to správně říct. No tak řekl mě, že nějakou neděli se pojedeme podívat do evangelického kostela. Byli jsme v katolických, tam jako dělali nám takový výlety, jsme měli víkendy, že nám hodně ukazovali. Jsme jezdili, bydleli jsme tehdy na Dejvicích v Praze tam na tom studentském městečku a vždycky nějaký víkend nás vezli. Byli jsme v Kyjově, tam právě byl festival krojový, pak jsme byli v Chebu a ještě jsme někde byli na nějakých sklípkách, víno jsme tam někde na Moravě pít byli. Tak mi jako nabídl, že když víkend je volný, že pojedeme do nějakého evangelického kostela se podívat, tak mě jako řekl, kam mám jít, kde, na jaké stanici vystoupit a on se mnou nešel. Tak jsem jako vešla, no mě to přišlo jako divný, u nás se přivítají nebo si chlapi podají ruce, když se znají, ženy mezi sebou jako nedávaly. Tohle to tam jako předsíň taková, tam stojí několika lidí u několika dveří, a když podejdou, tak si podají ruce i povídají si. Někdo jde tam dovnitř, no já jsem furt takhle kolečkem chodila a jsem vyčíhala, že jedny dveře nikdo tam nestojí, tak jsem obešla přes ty dveře a šla jsem dovnitř přes ty dveře. A přišel jeden pán, co stál u dveří, a přivítal se se mnou a začal se se mnou jako ptát: „Vy jste tady poprvé, odkud jste?“ Načal se mnou vyprávět, kdo jsem a odkud jsem. Tak mi to objednal na Synodní radu, tak jsem měla na Synodní radě povídání. To byla jsem v srpnu a v říjnu už přijela návštěva a už začal kontakt.“ Andrš, 1966.

„Tak přijede za námi farář, náš Potulný<sup>627</sup>, jak mu říkáme. Navštěvuje nás, poslouží bohoslužbou, pak zase ty farářské kurzy [v Praze], na které jsem zván a tam jezdím, protože už teď tam má spoustu známých, a tak už se na to těšíme, že si zase popovídáme a probereme různé věci.“ Kalousek, 1947.

---

<sup>626</sup> Tj. reformovaného vyznání.

<sup>627</sup> Petr Brodský, disident, politik a evangelický farář, který od roku 2012 do 2015 působil jako celocírkevní kazatel Českobratrské církve evangelické u sborů ve východní Evropě.

„Předtím [za komunismu] moc ne [nebyly kontakty], protože nám to nedovolili. V 89. v létě přišel Smetana a Trusina, oni už jeli na celnici a oni je vraceli zpátky. My jich taky čekali a oni nepřijeli.“ Kalousek, 1948.

*Český jazyk* předávaný předky představoval prvek, který po několik generací vzájemně spojoval komunitu českých evangelíků žijících mimo území Čech a Moravy. Odlišný jazyk znamenal pro příslušníky komunity důležitý element, jež neopomněli reflektovat. Stejně jako v případě evangelické víry zmiňují význam, „slavnou“ minulost a důležitost češtiny pro širší okolí.

„Vždyť u nás bylo 13 nacionalností<sup>628</sup> ve vesnici, i každý v domě si mluvil na svém. Maďary na svojim, Moldovany na svojim, Ruský na svojim. A jestli jsme šli na svatbu nějakou, všechny mluvili po česky, když nemluvil, tak rozuměl zadem nebo ukrajinsky nebo po rusky, žádné jiné a na dnešní den, už to jako by je...“. Hart, 1941.

„Před druhou světovou válkou většinou v Zelówě se povídalo jenom v češtině. Po válce tak se to celkem změnilo a používá se jenom polský jazyk. Starší lidé české národnosti po válce měli potíže, a tak byla to míšenina slov polských a českých. Teď už se povídá jenom polsky. Dokud žili moji rodiče, tak se doma povídalo jenom česky. Já jsem se odstěhoval ze Zelówa, když mě bylo 14 roků, a od té doby mluvím jenom polsky.“ Stejskal, 1937.

„Každý den jsme mluvili na českém, byla aj česká škola, četl jsem pohádky česky aj knížky a bohoslužby byly na českém jazyku.“ Hájek, 1954.

„My jsme zvyklí, že se [doma] mluví česky, jsme k němu [bratru] hnedky mluvili česky a ta stála vedle, no nic neříkala. A máma naše říká: „No promiň, my jsme tak naučený, kdybys něco nerozuměla...“ S ní jsme mluvili rusky, ona byla z Moldovy<sup>629</sup>, neuměla ukrajinsky, jen mluvit rusky. Ona říká: „Netrapte se, není žádné trápení. Já česky rozumím, když mluvíte pomalu, tak já vás rozumím.“ I teďka, už kolika let, my s ní mluvíme česky, když přijedou, nebo po Skypu, nebo jak a ona všechno rozumí. Nemusí se tomu, tak jsme byli tomu naučení, že kdo přišel do chaty a je Ukrajinec nebo jiné národnosti, tak jsme mluvili česky. No přímo k tomu člověku už se mluví ukrajinsky. Moje dcera je vdaná za Ukrajince, ale tady se narodil ve vesnici, chodil tady do školy,

---

<sup>628</sup> Tj. národností.

<sup>629</sup> Tj. Moldávie, historické území rozkládající se na území dnešní Ukrajiny, Rumunska a Moldavska.

tady chodil do jeslí, tak česky dobře rozuměl. I děti jejich taky mluví česky, my s nimi mluvíme pořád česky.“ Andrš, 1966.

„Maminka byla sice Němka, ale německy mluvila jen se svým sestrami. Doma se mluvilo česky, protože jsme bydleli s tatínkovými rodiči. Do školy jsem chodila české.“ Despot, 1940.

„Ono je to hodně pomíchané, jako katolík a evangelík. Do druhé světové války to všechno bylo český. Všecky Poláci, Židi, Němci všecky uměli česky, hlavně Židi. Tady bylo hodně Židů.“ Smetana, 1933.

„Jo, u nás se česky mluvilo, ale to hlavně babička. Rodiče to nijak neprosazovali, ale babička bydlela s námi.“ Kamenčák, 1982.

„Vidíš, kolik projeli, kolik nacionálnosti, i stejně svojí neztratili, to je jako by... Já to našim děckám vypravuji, nezapomněli, jak by jim to bylo těžko, co by... A nezapomněli to.“ Hart, 1941.

Znalost českého jazyka byla v komunitě věcí samozřejmou, a proto narátoři vzpomínají na jeho *osvojování*, ať probíhalo v rámci rodiny nebo i školní výukou.

„Vždycky [se u nás mluvilo česky]. My jsme šli i naše děti do školy, my jsme ukrajinsky neuměli, až ve škole. Ale dnes u ostatních rodin už to není obvyklé. No naše snachy jsou moudré holky, oni vědí, že dětem vadit nebude, když budou umět česky, takže i starší snacha děti vyučila, dobře umí i sama. Umí i číst i psát, i děti dobře umějí. Mladší tahle první rok se jí to nezdálo, ona nerozuměla, ale pak pochopila, že je to potřebný, takže děti taky se naučili česky. I se mnou se učí číst a psát česky, tak jak se patří všem dětem. No dcera si vybrala takového manžela, že je trošku, že se mu zdálo, že je to zbytečné, že to není potřebný dětem. No a na dnešní den taky pochopil, že to nevádí, takže děti se učí taky česky. No v ostatních rodinách to podporují v málokterých. Hodně mě to tuze bolelo, škrabalo to po srdci. Naši [ukrajinští] Češi, když začali vyjíždět do měst, čisto české manželství, děti česky neuměly, mluvily jenom ruštinou, až teď ty jejich děti, vnučky, mluví taky češtinou a jsou u vás [v Čechách] většinou.“ Hart, 1954.

„I byla tady ruská nebo ukrajinská učitelka, ale děti mluvily po česku, pořád to bylo. Od takového podrostu<sup>630</sup> mluvily česky, no většinou v rodinách se to jakoby dost udržuje.“ Hart, 1941.

---

<sup>630</sup> Tj. výšky.

„Českou školu jsme nikdy neměli, jen jednou se udělalo, že se ve škole učila čeština, 1 hodina týdně. Ale to nebylo dlouho, dnes už tu školu ani nemáme.“ Provazník, 1943.

„No školu jsme měli českou, ale jen pár tříd, pak se šlo do rumunské a českou zrušili. Rumunsky jsem uměla pár slov. Já jsem dostala první známku na rumunštinu trojku.“ Pek, 1955.

„Jo tady byla ještě česká škola, teda jen ty první třídy, taky jsme byli různě spojený. Na vyšší třídy se muselo do srbské.“ Odstrčil, 1940.

„Když jsem chodila do školy, bylo nás asi 40. Měli jsme 4 české třídy, pak jsme chodili do srbské. A první a třetí chodily dohromady, druhá a čtvrtá zase spolu.“ Despot, 1940.

„To byla naše čeština, nebyla taková pravá, jak to se říká po česku, právě proto, že nikdo se z nás neučil češtiny, jenom tolik, co se řeklo. Jak děti tu biblickou dějepřevu nebo zpěvník, kancionál, protože pobožnosti byly v jazyku českém a též ta čeština byla taková, jak kdo uměl, protože nikdo z těch lidí, co tady byli, neovládal češtinu tak, jak právě by se mělo ovládat. Jen tak, jak jsme slyšeli od těch dědečků, rodičů i tak dále, takže když já jsem šla do první třídy, tak já jsem málo uměla polštinu, jenom tu češtinu.“ Bureš, 1951.

„My, když jsme tam [do rumunské školy] přišli, všechno to bylo rumunsky. Člověk tomu moc nerozuměl, protože nám to česky vykládali všecko a my jsme to měli po česku a on tam pak rumunsky no tak nám to těžko šlo. Kterí chodili do rumunské [školy] jako Slováci byli, neměli slováckého učitele až potom přišel z Nadlacku, tak potom už měli, ale oni dřív chodili do rumunské školy, tak jim to pak lepší šlo. Nám Čechům ne, kteří to třeba lehčejc chytli, chytli, protože jako no...“ Mihalko, 1935.

„No ta moje čeština je taky taková... Každý to pozná, že nejsem Čech. Mám to takové smíchané s chorvatštinou. Tady na Moravě si každý myslí, že jsem přišel z Valašska. To jim musím vysvětlovat, že sice pocházím z Valašska, ale narodil jsem se v Chorvatsku. Do sedmi let jsem chorvatsky ani neuměl. Doma se mluvilo česky, až ve škole jsem se naučil. Chorvatsky se nám moc nechtělo, i mamka se naučila česky a dobře uměla. Sestře se moc nechtělo, asi styděla nebo co. Teď to pomalu upadá. Česká škola není, takže čeština se učí jen doma a pokud se někdo odstěhuje někam dál, už děcka češtinu neslyší vůbec.“ Pagáč, 1954.

„Když jsme se narodili, doma jsme vůbec nemluvili chorvatsky, jenom česky. Šla jsem do školy a neuměla jsem vůbec chorvatsky, teprve ve škole jsem se naučila chorvatsky. Ale já neumím správně česky, do

české školy jsem nechodila, nikdy jsem neučila gramatiku zvláště, hlavně čtení. To, co jsem zdělila jako děcko, to jsme pak zapomněli, když jsem šla do školy, ani jsem nebydlela doma, protože tehdy nebyl takový provoz auto, autobus jako teď, musela jsem bydlet tady [Požeга<sup>631</sup>], takže jsem to i zapomněla.“ Pagáč, 1935.

„No já umím číst češtinu, tak jsem to pročítala, ona je to taková stará čeština. No já mluvím no, ale jsem šťastná, že můžu takhle mluvit a že jsem četla. Babička pořád dostávala z Čech žurnál *Květy* byl takový časopis, tam byla taková dětská stránka, tak tam jsem tak pracovala, tam byly takový dětský úkoly, tak to jsem dělala. Tak to všechno babička sledovala, maminka už jako míň. Maminka byla u nás, ona už od mládí dřela, když jsem byla malá, tak babička už jako byla na penzi. Nedělala nikde tak času, za mě se zajímala<sup>632</sup> babička, zpívali jsme i češtinu všelijak, pohádky ona mě pořád vypravovala ne Boženy Němcový, ale pořád mi pohádky vypravovala takový, že jsem je nikde už víc nečetla. Ale maminka též mluvila správně češtinu.“ Kušnirenko, 1971.

„[Četla jsem] *Babičku, Quo vadis?* česky to si pamatuji. Když jsem šla, od druhé třídy, různé pohádky to už nevím. Když jsem začala chodit do školy do střední a něco vykládali jsme, co kdo četl, já řekla, že jsem četla *Quo vadis?* a nechtěla mě [učitelka] věřit, že jsem to už přečetla v té době, že tomu rozumím. Ale já ještě podnes, to asi byla první větší knížka tlustá, román, co jsem přečetla [v češtině] ...“ Pagáč, 1935.

„My jsme dělali ještě českou školu, potom ještě ti dva roky za námi a pak se zrušila, všechny 4 třídy. Potom děti dělaly nejdřív tři hodiny týdně a potom jednu češtinu a potom se to zrušilo úplně. No to víš, tyhle děti mladých rumunsky mluví, česky moc neumějí.“ Kalousek, 1948.

„Takže první jazyk byla čeština, ale asi nepravidelná, taková zelówská, taková, jaká se používala doma. S babičkou a s dědečkem jsem mluvila. Ale já jsem hned byla dvoujazyčná, protože kamarádi, sousedi, mluvili polsky. Takže jak jsem se začala kamarádit s dětma vedle, už to bylo dvoujazyčné. Nikdy jsem neměla problém mluvit česky nebo polsky, občas jen v přízvuku, no ale to už je...“. Pospíšil, 1956.

Čeština jako menšinový jazyk nebyla nikde jinou státní správou aktivně podporována, ale narátoři dokonce vzpomínají na cílenou represi *proti užívání* menšinového jazyka.

„Když se končila druhá světová válka, nám tady nedávali mluvit po česky. Hej to chtěli zanedbat, ať se nepíše, ale babičky to stejně si měly

---

<sup>631</sup> Město v Chorvatsku, centrum Požežsko-slavonské župy.

<sup>632</sup> Tj. starala.

ty knížečky a taky mluvili jsme češtinu, jako to nám nikdo nesebral.“ Kušnirenko, 1971.

„Tady jsme měli tři třídy [české školy] a další jsme chodili do sousední vesnice. Tyhle spolužáky Ukrajinci oni nám rozuměli, takže s tím jsme neměli problém. A pak, když se změnila direktřisa, ředitelka tam se vyměnila, jako přišla a byla na to přísná. Když byla přestávka, tak jsme mluvili česky, tak ona to nedovolovala, tak hodně to šlo tím. Většina se nad tím nezamýšlejí, co to se to ztrácí.“ Andrš, 1966.

„No nenechali [českou školu], když přišlo to tak nenechali a potom už to bylo špatný, protože my jsme měli všecko česky a Dušek co nás učil nebo Němeček, všechno učil česky vykládal. Jestli to byla historie, jestli to byla přírodověda všecko česky, a my, když jsme tam [do rumunské školy] přišli, všechno to bylo rumunsky.“ Mihalko, 1935.

I přesto se český jazyk v komunitách udržel a narátoři i popisují několik *prostředků*, které tomu napomáhaly.

„Užíváním češtiny v každodenním životě, držení českých bohoslužeb a čtením českých knih.“ Stejskal, 1937.

„Ta víra [udržela češtinu] ...“. Hart, 1954.

„Nejvíce v rodině a nejvíc též zpěvem. Říkají že funusy, ať to byl kdo byl, odpravovalo se to po česky. A funus teďky Ukrajinci už najímají baťušku<sup>633</sup>, dřív odpravovali všechny po česku. ... Nejvíce je to [udržení jazyka] mluvením, my jsme si ten jazyk udržovali. Ty si mluv po rusky, po ukrajinsky a já si k tobě mluvím po česky. I tak v rodinách, i tak všechny, jako by to bylo tak zavedené. Víš, jak tady bylo veselo a na svatbách my jsme pořád zpívali. Pro samý zpěv jsme neměli kdy, dát do huby.“ Hart, 1941.

„To bylo taky české [sbor], mohl sice přijít kdokoliv, ale když nerozuměl. Vždyť proto se tu náš farář, jako pokud nebyl Čech, nikdy moc nezdržoval.“ Despot, 1940.

„Já bych řekl, že za to může kulturní a duchovní práce, ale duchovní práce bych řekl, že spíš, protože ta přetrvala. Ta kulturní práce už jako divadlo a zpěv kvůli technickému pokroku postupně zanikla, takže teď už jen ta duchovní práce nás drží pohromadě a pomáhá nám udržovat naši identitu a naše zvyky, našich otců, a držet odkaz.“ Kalousek, 1947.

---

<sup>633</sup> Tj. zde farář v pravoslavné církvi, obecně označení pro váženého muže v ruském prostředí.



„Můj muž hrál také divadlo a šlo mu to, já ne, já jsem nehrála. Naše generace měla hodně mladých, tak se hrálo. Ale pak šli všichni různě do škol. Už nás nemohli dát dohromady. A ty předtím ještě hráli pěkná divadla, hodně mladých bylo, a měli dobrý spolek, měli dobrý učitele.“ Kalousek, 1948.

„Všichni na sebe mluvili česky. Měli jsme tady jednoho kazatele, který mluvil česky, to byl nějaký strejda mého manžela, také Jaroslav Kalousek...Dělal v Brně nějakou [školu] ještě jeden rok, se přiučil, co on tady dělal. On nás dlouho držel jako český učitel.“ Kalousek, 1948.

„Tak určitě to byla duchovní práce, protože ta se zachovala až dodneška. Byla kulturní práce, ale tu technický pokrok vytěsnil, protože přišla televize a seriály. Hrála se česká divadla, zpívalo, my jsme ještě hráli, protože jsme byli i na zájezdu s divadlem, takže český divadlo, byly to veselohry. A pak škola zas, že existoval ten první stupeň, takže tak jsme si to dokázali. Ale ta duchovní práce zůstala, protože do kostela jsme chodili i dál, i když jsme českého faráře již neměli, tak jsme alespoň zpívali česky a pak mluvili.“ Pek, 1955.

Omezování osvojování a užívání menšinového jazyka sice nepřinesly jeho okamžitou ztrátu a zapadnutí. Znamenalo to „jen“ omezení jeho znalosti, jejíž důsledky se projeví především v pozdějších letech. Když se příslušníkům komunit nedostávalo výuky spisovné podoby jazyka, jejich slovní zásoba se zúžila, a to především na výrazy z oblasti každodenního života. Narátoři reflektují *současný stav* užívání češtiny ve svých komunitách i udržení si její schopnosti funkce „univerzálního“ jazyka pro nejbližší okolí.

„Když někdo přijde, tak se tak diví, kde jsme se tak valašsky naučili. Vždyť my jsme ji [češtinu] jinak neuměli a ani neumíme. A když přijdou z Velké Lhoty, mně se tak pěkně s nimi domluvíme, oni nám líp rozumí než vy, Pražáci. ... Ten český jazyk už málo, málo jich mluví, v Bjeliševci jich je ještě dost, ale už ti mladí děcka málo, protože už jsou míchané manželství a do školy chodí a mají je učit česky, ale ani ti, kteří učí, neumí správně. I pro ně už je to cizí jazyk, a i doma se již málo mluví česky a udržuje to. Že mají ten český spolek *Česká beseda*, ale to je víc, je to *Česká beseda*, ale víc se mluví chorvatsky.“ Pagáč, 1935.

„Ano, u nás se jen česky mluvilo. No my už tak neumíme česky jako v Čechách, my už to máme smíchaný. Tady aj německy a maďarsky a rusky a cikánsky, všelijaká řeč tady smíchaná. Každý si mluví po svém. Děti, jak jsou smíchaný, tak děti se naučí jeden od druhého.“ Pek, 1955.

„No hlavně jazyk, to bylo to jenom naše. Když se začal vytrácet, není prostě Čechů.“ Despot, 1940.

„Máme smíšená manželství, tak tam už je to poznat, že otec nebo matka je z jiné národnosti, tak je to poznat. Mluví česky, ale už tak... No já vím, ani my tak už nemluvíme dokonale česky, bych řekl. Ale snažíme se. Ale na nich je to více znát.“ Kalousek, 1947.

„K nám přijíždějí Ukrajinky, možno nerozumí, mohou se zeptat a vysvětlíme, ale u nás se jinak mluví jenom po česku. Já těm mladším, co se schází starší, tak i ty mladší říkám: „To vy jste urobily, vy jste to zanedbaly!“ Naše děcka, moje děcka jsou v tom těž, to se zapomínat nemá. Jsou případy, kdy 50 let nebyli ve vesnici, odjeli třeba s rodiči někam. Pak přijedou, no nemluví, ale rozumí úplně všecko. Můj bratr žije v Leningradě, no mluví česky. Moje děcka byly v armii a nikdy by mi nenapsaly po ukrajinsky, jen po česku, ani jeden. Julička [vnučka] za mnou v zimě chodí, že u mě bude spát. My si povídáme, zpíváme i zagadky<sup>634</sup> si dáváme, a to všechno na českém jazyku. Neděláme to na ukrajinském.“ Hart, 1941.

„Vnučku mám Ukrajinku, nebo mám je, ale všecky mluví po česku. Nebo syn se rozvedl a má syna, ale dodneška se mnou mluví po česky. I vzal si ženskou s děckem a ta holka mě dodnes pozdravuje narození a na Vánoce po česku. U nás všechny mluví po česky. Na dnešní den já sčítám, že naše děti to zavrhly. Do toho tábora<sup>635</sup> do Čech nebrali děti, které nemluvily a nerozuměly česky. To bylo u nás byl kazatel Jančík a jeho vnuk daleko žil, on nemluvil po česku. Letos to prý bylo taky hrozné [schopnost ukrajinských dětí na táboře se domluvit]. Já jsem ve shromáždění říkala: „No cože děcka, když chcete jet do Čech...“. A dřív jásaly a učily češtinu, nikdo po ukrajinsky dřív nemluvil. Jestli na mě někdo po ukrajinsky, já jsem na něj stejně mluvila po česky, a tak to bylo. Teď už naše děcka některý jako by se načaly stydět a některý načaly se okřikovat: „Jsou mezi námi Ukrajinci, tak nemluv po česku!“ U nás takového nikdy nebylo.“ Hart, 1941.

„Já bych řekla, že ono to jde, že čeština odchází. Hodně to jde. V některých rodinách se hodně mluví česky. My taky mluvíme, dcera moje taky mluví, manžela má Ukrajince, s dětma mluví česky. Ale už hodně lidí to má pomíchaný, my taky, ale u nich ještě více slov.“ Andrš, 1966.

„No právě proto, že ten jazyk málo kde se používal. ... Přišli jiný jazyky, němčina, angličtina, kterou možná se posoudit všude a čeština, polština tou málokde. No ještě navíc ruština byla více jich známá, protože ty socialistické státy všude učily ruštiny. No ještě v některých rodinách mluví [česky], řeknu pravdu, že málo se povídá, protože snachy nepoužívaly toho a též jsou akorát ti, co se mnou bydlí, jsou akorát též od evangelíků. Dcery manžel, můj zeť, je katolíkem a ty už

---

<sup>634</sup> Tj. hádanky.

<sup>635</sup> Tj. Tábor J. A. Komenského v Bělči nad Orlicí pořádaný Českobratrskou církví evangelickou.

tam polština a ona tam dál bydlí, tak už úplně nepoužívá [češtinu]. No některá slova, jak tam povídáme mezi sebou, rozumí [vnoučata], ale tak povídat to ne. No možno to trochu škoda, že se nekultivuje toho, že by se učil. Někdy jim tam něco čtu, ale už nemají o to tak zájem. No tady tak, jak jsem říkala, jde televize, internet taky na počítači si všechno najde o všem počíst, dřívějc tak nebylo.“ Bureš, 1951.

„No spojoval nás kostel a jazyk. A jak se to začalo vytrácet... No prostě tohle už není tak, ani my tu už nejsme.“ Odstrčil, 1940.

Z dlouhodobého hlediska pro perspektivu a přežití komunity byl do značné míry důležitý *vztah s jejím většinovým okolím*. Jelikož se v každém případě českých evangelických komunit jedná o dvojnásobnou menšinu – národnostní a náboženskou – i v jejich vyprávění můžeme tyto dvě roviny rozlišit.

„Takže ta vesnice jako byla více rozdělená. Od radnice sem, na tuhle stranu na sever, ta byla jako česká. Říkalo se jí čáslavská [ulice], protože všichni pocházeli z okolí Čáslavy.“ Kalousek, 1948.

„V této ulici byli jenom Češi, proto se jí říkalo pémská. No to bylo od Böhmen, jako Češi, tady byli i ti Němci. Ale tak z toho nám říkali pémcí, tak pémská [ulice].“ Odstrčil, 1940.

„Ne, o neshodech jsem nikdy neslyšel. Vždyť tady byli jenom Češi. Za mého dětství se to nijak nedělilo.“ Kamenčák, 1982.

„V Tominovci to bylo namícháno, bylo dost Němců, Čechů taky, Slováků asi 3-4 rodiny, Srbů-pravoslavní a můžu říct, že tehdy bylo nejmíň Chorvatů. Mluvili jsme spolu chorvatsky. Němci mezi sebou doma mluvili německy aj i my doma česky, ale mezi sebou jsme mluvili chorvatsky. Pak když už jsme začali chodit do školy, tak to nebyl žádný problém. Mezi námi nebyly rozpory. Nebyly. I teď nemáme, je vidět, že včera [na pohoštění] bylo řekněme půl, no víc bylo řekněme katolíků než evangelíků.“ Pagáč, 1935.

„Tady bylo hodně Čechů. S ostatními jsem se uměli nějak sjednat, že nebylo takových velkých problémů. No nebylo to všechno takový růžový, to je všude. Tak děti se pohádaly, a tak se potom zvaly jako koček, ale to bylo jenom taky...“ Bureš, 1951.

„Když k nám začali dojíždět studenti, tak v těch 90. letech, hnedky v 92. přijeli studenti, přišel policajt a hnedky chtěl, aby oni se stavěli tam v rajonu<sup>636</sup> někdy, aby se zaregistrovali. I já jsem se tak zavařila,

---

<sup>636</sup> Tj. okres.

říkám: „Tak naproti žije Moldavan bez pasu víc jak 10 let a vy ho nevidíte, a tady sotva přijeli do dvorku, vy už jste přišli!“ Ten pán byl taky Moldavan, ten policajt, začervenal se jak Karkulka, ale zdržel se. Nic mě neřekl, odvrátil se a šel pryč.“ Hart, 1954.

„Víte, nás prostě neměli rádi. Nás, kdyby mohli i teďky... Se podívejte, naší základní školu v čase chtějí zavřít. My tam se upíráme, my taky už tak se staráme. Já jsem říkala, možno už bychom prezidentovi napsali, že taková vesnička maličká, vždyť my máme hodně dětí na tak malou vesnici. I pořád to takhle nutí, u nás vidíte, když se plyn prováděl, to lidi dělali. Nedělal deržava<sup>637</sup>, u nás lidi neseděli a nečekali, že nám někdo něco dá. Šli, můstky oni kopali, oni stavěli, oni to dělali, oni dřeli, u nás ve vesnici po nejprvní po celým rajoně, my ponejprv jsme měli plyn. Nebylo to v rajoně a bylo to u nás. Ale to chtěli lidi, my jsme to dobývali se.“ Kušnirenko, 1971.

„Ona [vesnice] nikdy nebyla česká, vždyť jsem říkala, že bylo 13 nacionálností. Byli i Židy, i Uhorci<sup>638</sup> byli i Austriani<sup>639</sup> byli. Naše vesnice svátkuje dvoje svátky, naše i ukrajinské. Takhle máme dvoje Vánoce. Já třeba celý věk se šikují<sup>640</sup> na naše Vánoce i na ty též. On mi někdo může přijít v hosty. Ale tyhle mladý všelijak to bývá, myslím, jak se v rodině. Juliččiny rodiče též se šikují na naše svátky a ona [její matka] je na pravoslavné, ona si šikuje na svoje svátky, ona též šikuje na naše svátky. Přijíždí její rodina, jako sestra, přicházejí i do shromáždění na Štědrý večer podívat se, jak to tak je. A na ukrajinský zase my svátkujeme, na naše svátky jako by ona se šikuje všeckom, ale Štědrý večer oni přicházejí k nám. Jdeme ze shromáždění a potom jdeme k nám, takhle je to ve většině rodinách. Všude na ukrajinské Vánoce tě Čechy přijmou, všude je ušikováno.“ Hart, 1941.

„Dobře se rozuměli mezi sebou.“ Hájek, 1954.

„O, tady je sedm nebo osm [národností]. Každý má svoje, nikdo nemá s žádným nic, každý si jde do svého kostela, nikdo se nehádá, nikdo s žádným nemá nic, všelijaký tady jsou, bylo hodně práce, hodně lidu přišlo z Murašova na práci, a tak tady zůstali, každý už se tady koupilo nějaký stavínko, tady už se pak usadili, tady byl lepší život, tady víc vydělává, nebo bylo i víc kukuřice pšenice a v kopcích ne moc se udělalo.“ Pek, 1955.

„A tak se rovnáme s těmi, co tady bydlí. Já jsem měla manžela Slováka tady odsud. Tady ještě jsou Slováci i Němci ještě jsou. Slováci ty odjeli málo, neodjeli na Slovensko, taky pár rodin odjelo, ale Čechů víc

---

<sup>637</sup> Tj. stát.

<sup>638</sup> Tj. Uhři (Maďaři).

<sup>639</sup> Tj. Rakušan (Němec).

<sup>640</sup> Tj. připravuji.

odjelo. Němců hodně odjelo do Německa, hódně, hódně odjelo, těch už tady je málo Němců. Já jsem si vzala Slováka, nebyli moc Čechů, co byli, tak jsme byli rodina sestřenice a tak, no to se tak nebralo u nás. No tak Slováka no, rodiče taky byli jeho Slováci.“ Mihalko, 1935.

„Ne to ne, nevyhýbali jsme se. Děti si hrály vždycky spolu a nerozlišovaly, kdo je kdo. Mluvily mezi sebou srbsky, to rozuměl každý.“ Despot, 1940.

Druhá rovina odlišnosti od většinového okolí spočívala v *náboženské* příslušnosti a narátoři ji reflektují.

„V té *České Besedě* jsou míchaní, tam jsou všichni, tam je i evangelíků i katolíků hodně, ale tam jsou všichni. Když se něco připravuje, tak řekněme i včera, to nepřipravili jen naši evangelíci. A když přišli a přijede autobus z Velké Lhoty, tak všichni spí v Bjeliševci v rodinách, a to aj u evangelíků aj i u katolíků.“ Pagáč, 1935.

„Po válce v Zelówě byly dobré styky rodin národnosti české a německé augsburského vyznání. Po válce byl uzavřen kostel augsburský, tak se připojili členové toho sboru do sboru evangelicko – reformovaného. Mladí lidé ze sboru reformovaného a augsburského se spolu setkávali a navštěvovali, to byla malá skupina národnosti německé, většina odjela do Německa. Také po otevření kostela augsburského další dobu měl péči nad sborem farář reformovaný. Já jsem měl v mládí a po dnes mám dobré styky s přáteli ze sboru luterského v Lodži. ... Žili sice bez problémů [různé komunity], ale každý držel se svého. Po válce tak to bylo špatně, společnost české národnosti měla velké problémy.“ Stejskal, 1937.

„Všichni chodili do našeho kostela, od teďky často chodí k nám i pravoslavní. No Ukrajinci, oni se křížují, my to neděláme, ale možno, nám to nevádí. Já říkám, nikdy nefalšuj ve víře. Jsi pravoslavný v našem kostele, tak se křížuj, jsi katolík, taky, je jedno, kde jsi, ale nikdy nezapomeň, co jsi. Já jsem takový a ty jsi takový. Chceš si přejít, přejdi, ale neudržuj si dvě víry. Když se nekřížujeme a on tě někdo k tomu bude nutit, je to jako by se škodilo té druhé víře.“ Hart, 1941.

„No, měli dřív [neshody]. Trochu nás jako píchali, dotírali, ale na dnešní den to nevádí. No oni tomu vlastně nerozuměli, co mi to tady máme za víru. Zpívalo se česky, když někdo přišel, tak on tomu stejně nerozuměl. Ale přímo nějaký konflikt, to ne, to jsem neslyšela, že by něco bylo. To jsem nikdy neslyšela, ani od rodičů, ani předtím. A v ten čas, co jsem prožila, to jsem neslyšela.“ Hart, 1954.

„Když potom já jsem šla do školy střední tak do Ščerekvova<sup>641</sup>, nebylo to daleko, ale tam divný jim to bylo, že oni když jsme z internátu šli do školy, tak jsme šli kolem kostel, že já jsem nešla do toho kostela. To proto, že já říkám: „Já tam nemusím jít, já se můžu pomodlit tady v sále ne, já nemusím do toho.“ To dávno, když začali se doptávat a co to a jak to a všechny rozdíl jaký jsou ne. No a v tom to je pravda, že tady, kde byli ty smíšené lidi, tak oni věděli o sobě všechno ne a dál potom, když jsem šla do práce, to bylo kousek od Pečkova<sup>642</sup>, to stejně byli velmi zdiveni právě proto, že oni věděli jen katolíci a Jehovci<sup>643</sup>. Nebo Jehovi chodili tam ne po barákách, tak oni věděli o tom, že nějaký ještě jiný vyznání víry jsou. Tak to oni o tom vůbec nevěděli, no tak taky byly zděšení, že něco víc, tak to potom hodně se ptali a to, zajímalo je to. Nevím, jak by to bylo právě, protože já tam potom u jedné paní bydlela, potom, jak jsem začala pracovat, tak jsem u nich bydlela ne. Jestli by věděla dřív, či by mi to bydliště nedala, nevím, ale potom peníze, na dochu nechávali věci no přeci, jak to není moje, tak co by tam, ať si to leží. Potom přeci, když šli pracovat, to byla též vesnice, jsem šla jim pomoc, právě protože jsem to znala z domu, no už neviděli žádných problémů. Byli překvapení, když zjistili, že existuje něco jiného, to je pravda právě proto, že oni vůbec no. Já pamatuji ještě že u nich v kostele, jakém jsem byla, kolik mě bylo roků 10-11, nevím. Oni měli všechno v té v latině, latinsky tak oni rozuměli jen, myslím, že na konci něco bylo v polštině ne tak. No to já se jim nedivím, že oni čím víc nevěděli, že opravdu to oni nevěděli, co na tom kázání bylo, co farář říkal, právě protože oni též neměli ani Bibli ani nic. K nim již bylo to pozdě, my zase k Bibli dostup máme, ne vždycky ji používáme.“ Bureš, 1951.

„Muž byl řeckokatolík. No to sem [děti] chodily do kostela, sem chodily. On taky chodil [do evangelického kostela], jen sem a tam ale chodil. Chodil aj tam i sem tak. On uměl tak všechny jako já. Oni jeho rodiče byli zůstali v té ulici, co Němci ostávali, tak oni uměli německy aj slovácky aj česky uměli, nebo tam zůstávali i Češi na té ulice, takže uměli i česky. Takže tak jsme, on přešel sem, a tak šel sem, a tak děti byly tady.“ Mihalko, 1935.

„Ne, nic takového [rozporů] nebylo, všichni jsme se nějak vecházeli. Když mají třeba pravoslavní svátek, pomáhala jsem jim a slavila to s nimi, proč ne, byla to má rodina. Dnes, když něco máme, baptisti nám taky pomůžou, to jsou taky Češi.“ Despot, 1940.

„Můj syn ten už není věřící. Moje bývalá manželka byla katolička a kvůli tomu byla divná, ona uznávala jenom katolíky, a to je takový...“. Pagáč, 1954.

---

<sup>641</sup> Polské město.

<sup>642</sup> Polské město.

<sup>643</sup> Tj. Jehovisté.

„Chodíme k baptistům [na bohoslužby]. Těch je asi kolem 15, ale taky to jsou většinou Češi, ale farář za nimi jezdí Srb.“ Despot, 1940.

„Evangelická komunita měla malé kontakty s katolíky, teď je to mnoho lepší. Lepší kontakty s katolíky jsou od té doby, když pracoval v evangelickém sboru farář Zdzisław Tranda.“ Stejskal, 1937.

„No to je první sbor baptistický v Polsku, no to oni všechno, že se pohádali s evangelíky z našeho sboru. ... Takže u nás v Zelówě i toto se od našeho sboru odloučili a založili sobě si tam a velký to byl sbor, do války to byl velký sbor, ale mnoho bylo německých, tak po válce Němců mnoho jelo do Německa a potom byl ten rok, že jak zas ty odjížděli, že jak zas ta emigrace Němců byla do Německa. Němci měli svůj luteránský, ale po válce luterský kostel byl zavřený. To chodili k nám, to navedl jich náš farář. Učil je do konfirmace, farář Nevečeřal, mládež, tak to byla tak. Ale to bylo taky to ekumenický náboženství, to bylo no, to byly všechny tři církve, zpívali jsme všechny tři společně na těch bohoslužbách a potom se to tak rozlítlo, ale potom to už baptisti nechtěli. Oni vždycky lepší jsou.“ Smetana, 1933.

Všechny sledované evangelické komunity mají v současné době jinou podobu a charakter, než jaký si vytvořily a udržovaly v minulosti. Narátoři tuto proměnu zaznamenávají a uvádějí i konkrétní důvody, které tuto proměnu způsobily. Jeden z hlavních důvodů spatřují ve *smíšených sňatcích*.

„Ten Bjelišovec a tam jsme všichni příbuzní, protože tehdy se brali všichni mezi sebou, jen za evangelíky. Po druhé světové válce se to začalo...no bylo to takový pomíchaný s katolíky, ono jich tedy moc ani nebylo. Dneska se to míchá všechno už, ale ono to není dobře. Dokud jsou lidé mladí, tak to jde. Jsou děti, staví se baráky a mají pořád, co dělat. Ale pak v pozdějším věku, to je problém a přestanou si rozumět. Hodně z naší rodiny takhle to měli. Nejen katolíci, ale do toho i pravoslavní, a to už je úplně. Všichni takhle vždy žili vedle sebe, ale nebrali se. Také vlastně u nás po té válce si všichni tři vzali katolíky, Němce jako, ale ti se po svatbě zřekli své víry a byli evangelíci, takže tam to šlo.“ Pagáč, 1954.

„Ve smíšených svazcích se začala ztrácet čeština. Mluvílo se tak, aby si rozuměla celá rodina a ty děti už se česky nenaučily. A možná tím i sbor ztrácel na nějakém místě, kam patří. Sbor byl český a tihle ze smíšených, asi už to nebylo pro ně. Za mého mládí to ale bylo normální, míšená manželství už u nás byla, řekl bych, docela běžná, častá. Herta si taky vzala Srba, ale dřív to asi tolik nebylo.“ Odstrčil, 1940.

„No to bylo už dřív, i já jsem se vdala za Srba a v tom mém okolí už to bylo docela běžné. Myslím ale, že v generaci před tím to asi tak časté nebylo, i když moji rodiče byli taky míšení.“ Despot, 1940.

„Z počátku se Češi brávali mezi sebou a pak byli už všechny skoro rodina, a pak byli aj míchaná manželství, a připojili se nebo jednej nebo druhé církvi.“ Hájek, 1954.

„Smíšené sňatky s katolíky jsou uzavírané, ale jsou pak různé problémy. Kontakty s menšinou luterskou jsou lepší.“ Stejskal, 1937.

„Já myslím, že to se začalo u nás [v generaci]. To bylo v různých stranách, no u nás tady no byli taky někteří, že tam jedna dvě osoby, ale to nebylo takový. Ale v letech, myslím tak 80., po 70. roce začalo se více těch manželství smíšených.“ Bureš, 1951.

„Do před válkou se tady posadil jeden, oženil se jako na Češku, vzal si Češku. No to byl jeden, po válce to byl zase jeden, i po těch 50. letech, k 60., když Stalin dovolil vydat vesnickým lidem. To už ani nestáli, to spíš ten Chruščov, co byl po něm, dovolil dát lidem vesnickým pasy. Před tím jsme byli jako otroky, neměli naše rodiče neměli pasy, nemohli nikam. Až dostali pasy, mládež všechna se hrnula do města, sousední vesnice už taky. Kdo chtěl kam chtěl, všude jeli a tím pádem se začali míchat. Je to takové jako hrozné říkat, ale díky tomu Stalinovi se ta vesnice byla zachránila, se držela pořád česká, spíš oni se udržovali v té své. Tady nebyla jenom Bohemka jako česká vesnice, ale i Sofintál, Veselynovka a Alexandrovka tady blízko, tak daleko oni si vyhledávali mezi svýma, že se drželi pohromadě.“ Hart, 1954.

„Ju, tady chlap si musel vždycky vzít Češku, z Veselinovky, Sofintal tam je. Tak tam taky se seznámil Čech s Češkou a už potom po 60. letech, už víc to šlo, že těch Čechů by se ani tolika nenabralo.“ Kušnirenko, 1971.

„Zlomilo se to, myslím, po několika letech po válce. V jakém roku Lída Paškovská se vdávala? No nějak v 50. letech, myslím, že v 55., po válce to bylo, jak už začaly být tyhle ty družstva, kolchozy. Tady vesnička naše byla malá a nemohla jako ta půda, na to byla hodně malá, na to družstvo. Tak tady takhle dolů, tam byla vesnice ukrajinská. A to takhle objednali, že to takhle bylo společný a byla tam brigáda, pracovali rázem, takže tam se ty rodiny už jako přemíchávaly, už se to začalo tedy míchat.“ Andrš, 1966.

„Ne, ono totiž dřív se všichni Češi brali jen mezi sebou, ale tak od 60. let a potom více v 70. letech už to bylo běžné [míšení]. Lidé začali cestovat a dostávat se dál a začali se stěhovat pryč a brát s Ukrajinci a bylo nás čím dál míň.“ Provazník, 1943.



„No už za nás to bylo a vlastně už před tím. Čechů nebylo. Ona, jak mládež po válce hodně odjela, tak pak tu Čechů nebylo. No, spíš Čechů s katolíky [míšení]. Víra byla důležitější než národnost, protože katolíci byli takoví tvrdší, ale nebyli tak tolerantní, musel přestoupit, tím pádem to bylo takový: jo, dám ti dceru, ale přejdeš na naši víru. Takže národnost se třeba tak ne to, ale ta víra. I když u Němců trochu i ta národnost, u Němců jo to bylo po válce nebo tak i před válkou trochu, když už se válčilo. Byly takový případy, že holky byly křtěny po mamince a kluci po tatínkovi, ale katolíci tohle ne moc nechali.“ Pek, 1955.

„To už je to všecko pomíchaný, i Jarykova dcera ne, takže to už tak hodně to. I Rumuny už, aj naše si vzala z Heleny<sup>644</sup> Češka katolická. No a na neděli jsou tady, děti jsou tady i pokřtěny. No a taky mají jedna je z Nadlacku<sup>645</sup> a jedna je taky Rumunka, takže teď už se to míchá. Teď už český nejsou, nejsou takový mladý. No tak, když není jináč, když to jinak nejde, no tak co máte dělat.“ Mihalko, 1935.

„No dřív se všichni brali jen tady mezi sebou, nikdo nikam ze vsi nejedil.“ Pisarenko, 1948.

Dalším důvodem byla podle některých narátorů poválečná *reemigrace*, tedy návrat krajanů do Československa.

„Ano, dědova sestra v roce 1946 jela do Čech. Chtěla se pak vrátit, ale pak přišel rok 1948 a odebrali jí pas a už nemohla zpátky do Chorvatska. Pak se tady [v Čechách] vdala, a tak tady zůstala. Zpátky do Chorvatska se pak dostala až v roce 1958 nebo 1959. Ona měla v té době už 4 děcka, tak jen dvě mohla vzít sebou a dvě musela nechat v Čechách, aby se vrátila. A i kdykoliv potom, když jeli, tak maximálně dvě děcka mohli mít sebou. Oni potom jezdili průběžně každý rok na povolení. Babička jim posílala garanci, jako že mají, kde být a že nebudou nikde dělat nějaký. Protože babička měla pořád český občanství. Dostávala z Čech i důchod.“ Pagáč, 1954.

„Ne ne, odtud Češi po válce neodcházeli. Odešli jen Němci, ti museli.“ Despot, 1940.

„Jo to prý bylo [reemigrace], snad o tom i někdo uvažoval, ale nevím, že by někdo odešel. Myslím, že ne, no ono se asi už nikomu nechtělo. Přeci jen si tu vše zbudovali, co by je čekalo tam, to nikdo nevěděl.“ Odstrčil, 1940.

---

<sup>644</sup> Tj. z krajanské vesnice Svatá Helena v Rumunsku.

<sup>645</sup> Rumunské město ležící na hranici z Maďarskem, tvoří hraniční přechod. Ve městě je silná menšina slovenských evangelíků.

„Ve 49. jich taky hodně odjelo do Čech s dětmi. Já nevím, když odešlo 50 rodin do Čech, to odešlo hodně dětí s nimi. Odjeli s nimi i mladí, svobodní.“ Kalousek, 1948.

„Naši po roce 1946 chtěli odejít, ale pak se uzavřely hranice a nešli nikam. Nemohli, i když všechny dokumenty už měli vyřízené. Jenom pár se podařilo vyjet.“ Pisarenko, 1948.

„Protože moje sestra v 47. odešla do Čech za prací. To byli takoví agenti, chodili po vesnicích a namlouval, aby se vrátili zpátky do Republiky. Tak mezi nimi odešla i sestra, ona se tam vdala taky.“ Pagáč, 1935.

„Oni [reemigranti] se cítili zklamaní tím Československem. Oni toužili za tu mateřskou zemi, za Čechama. A najednou, když se tam dostali, to já vím ze zkušenosti rodiny mého manžele. Oni odjeli a dostali se do Šumperka, tam nebyl tkalcovský průmysl a hned po druhé světové válce, se šlo do zemědělství, oni nenašli vhodné podmínky pro své fungování<sup>646</sup>. Nechtěli pracovat v JZD, nebyly žádné fabriky, kde by našli práce. JZD nechápali, proč tam má mít svoje krávy a má je tam dojit. Tchán byl tkalcovský mistr a u toho Šumperka nebyla průmysl, ten byl až třeba v Liberci. To zase nebylo jen tak jednoduché se přestěhovat. Oni měli smlouvy, do prázdných domů po Němcích a Židech se hned stěhovali Poláci z okolních vesnic. Někdy si podepisovali smlouvy, že pokud do dvou let se nevrátí, tak to bude jejich a můžou zůstat. Takhle to bylo i s těma mýma tchánama, před uplynutím té doby se vrátili na svůj vlastní pozemek.“ Pospíšil, 1956.

„Tak mnoho lidí vyjíždělo, tatínek říkal: „No škoda mi je toho, že by někdo nezůstal.“ I maminka též, tak byli, měli už všecko pobalený. Ještě říkali, no, jak tam bude lepší, jak v Zelówě, jak v Polsku, to pojedeme. No a tam, jak zajeli tam odrázu, též nebylo dobře, tak už některý se vracelo. 90 rodin se vrátilo, si myslím, nevím, mnoho rodin.“ Smetana, 1933.

„Tak on tady byl [farář Nevečeřal], i když ty lidi začali odjíždět odsud do Čech. Tak on chtěl, že by tady zůstali ne, protože hodně jich tady, když nás bylo asi 600 tak po odjezdu nás zůstalo asi 200. Protože mysleli, že když tam on [prezident] Beneš jim tam slíbil, že tam mají všechny možný věci, že by se tam nastěhovat a že práce a to, tak mysleli, že tam bude lepší, když tady byla válka. No Polsko hodně utrpělo právě proto, že jak to říkají, že Polák nechtěl poslouchat jenom byl protivný, tak by se tady stříleli více, zničili to všecko. No tak mysleli, že tam bude jim líp, no taky jich tam táhlo právě protože všechny naše potomkové.“ Bureš, 1951.

---

<sup>646</sup> Tj. působení.

Nejen reemigrace, ale i pozdější cestování krajanům umožnilo *Československo navštívit*. Někteří se tak poprvé podívali do státu, o kterém toho ve svých rodinách a komunitách mnoho slyšeli. V narátorech tyto návštěvy zanechaly hluboké zážitky, na které i po mnoha letech rádi vzpomínají.

„[Já] šla studovat teologii do Prahy. Bylo všecko, byla jsem přijmuta na fakultě, synodní rada souhlasila s tím, že bude jako pomáhat a já jsem tam přišla to bylo 56., byla jsem tam asi 20 dní v Praze, Bydlela jsem u příbuzných od mého švagra v Prachovské a přes den jsem byla v Jirchářích. Ale co stalo, jak bylo, jestli to byla chyba na naší tady jugoslávský, na český straně, co se stalo a jak, já jsem o tom ani nikdy nikom nemluvila. Až teď když tady k nám chodil Michal Pavlásek, student z Brna, tak on to tam v archivech našel a pak mi to poslal ty dopisy, kopii těch dopisů. Ze studia nebylo nic, musela jsem zpět a já se vrátila do Požegy. Ano, tehdy jsem byla poprvé [v České republice] a to nikdy, nikdy, nikdy nezapomenu. Šla jsem vlakem a přišli jsme do Břeclavi a před Břeclavou před hranicí nám v takovém jedném lese vlak se zastavil, byl v tunelu do drátu, na každé dveři voják s flintou a druzí vojáci pod vlak a přehlídali vlak. Já jsem se úplně třásla, třásla jsem se tím, že poprvé vstoupím do Čech, že uvidím sestru, ale ti vojáci to bylo. My jsme měli trochu jinák představu. My jsme mysleli, že tam žijí lepší než my, protože sestra a švagr nikdy nepsali. Nevím, ale já jsem si jinak představovala, pak jsem potom viděla, že my se máme lepší.“ Pagáč, 1935.

„V 47. nebo v 48. jako děti byly jsme v Praze, byli jsme tam asi týden a pak po rodinách. Nevím už, jak to bylo, ale každý dostal Bibličku. Něco bylo taky a jak nám v takovém sále, tam jsme jedli, to jeptišky nás hlídaly, abychom všecko snědli. Já tak jak nám daly jednou mléko, ale taký ani sladký ani kyselý a stála nade mnou, ať to všechno vypiju a už viděla, jak jsem po hrníčkách a od těch časů já mlíka do pusy nedám. V Čechách odnaučili od mlíka.“ Smetana, 1933.

„Pas mám od 75., kdy jsem byla poprvé v Praze. Jeli jsme tam jako delegace. No, jak jsme byli v Čechách, no udělali nám tam takovou vstřechu<sup>647</sup>. Náš vedoucí byl ruský, ale on rozuměl po česku a on říká: „Nepřiznávejte, že umíte po česku, nepřiznávejte se!“ A bylo to tak intéresno, každý si říkal, co chtěl, a my jsme se nepřiznali. A jako prošel už dost velký čas, tak on jako vzal slovo a říká jako, že mě je příjemně vám říct, že naše delegacie je 85 % Čechů. Zazněl takový šum. No já jsem ještě v 1000. roku byla v Čechách, no už to bylo jináč.“ Hart, 1941.

---

<sup>647</sup> Tj. setkání.

„Já byla v Čechách taky, když mi bylo 12 roků, jsme jeli vlakem, tam jsme z toho slezli<sup>648</sup> v Praze a pak byla Nová Paka a Stará Paka, nebylo to už jako k Německu tohle? My jsme tam byli u cizích, ale moc se nám tam líbilo. Dobře jsme se měli, moc dobře. My jsme odtamtud přijeli, ale víte, co nám tady toho dali: šaty, sukně a všecko my jsme dostaly. A děvčata: „Jé, to vy jste dostaly? Jo, to my jsme dostaly.“ Všecky se divily, přijely domu a šlo se do kostela a my měly šaty a ty jubky<sup>649</sup> schované. Ale byli moc hodný, opravdu nemůžeme říct že ne, najedli jsme se. Měli dvě holky a jedna holka byla nemocná na vozíku byla, měla obrnu. Tak jsme se s ní procházeli po silnici, pak nám jednou spadla z toho vozíku, no my jsme ji nemohli vyzdvihnout na ten vozík: Ona byla takový tlustá, jak seděla na tom vozíku. Tak jsme nějakýho mužskýho mysleli, že chytne někde po ulice anebo tak. Ale ono tam není stavení jedno vedle druhýho jako tady. Tam bylo stavení pak zas kus, pak druhé, nebo tři čtyři stavení pohromadě, pak nebylo, pak bylo pole. Ale dobře jsme se měly.“ Mihalko, 1935.

Narátoři ve svých vyprávění hned v několika kontextech dokládají značný zájem o rodinnou minulost. Tento zájem potvrzují i vyprávěním o existenci či vlastnictví různých *rodinných památek*.

„Máme doma takovou starou Bibli, ale ta je ještě u mých rodičů. Nevím, jak je stará, ale možná si ji sebou přinesli z Čech. Je stará a v češtině, kde by ji vzali?“ Kamenčák, 1982.

„Já mám tu, ale tu od těch předcích, Bibli kralickou, o to musím napsat. Když tu byla maminka sestřenice v 65. nebo kdy, nevím, můj bratr jí dal tu velkou Bibli, naši rodinnou Bibli. My jsme to nevěděli a my jsme pořád to hledali kde je ta Bible. Maminka si zlomila nohu, byla stará, přišla ke mně, zůstal brat a švagrová. Jsme mysleli že oni to někde, až teprve teď tento rok jsem teprve se dozvěděla, jsem s tou sestřenicí přes čtvrté koleno, ani nevím které, a ona mi napsala, že její teta to dostala, když byla tady, tu starou Bibli. Já bych teď chtěla a nevím jak, aby mě jí vrátila. Mám kralickou, ale to už je, to není ta stará.“ Pagáč, 1935.

„Hm, ne nic nemám. Dům jsem hodně přestavěl, když jsem se oženil. Myslím, že nic tu nezůstalo, to víte, při takových věcech se vyhodí, mladí to tu dnes už taky udělali po svojem. No pamatuji si, že u nás také byly nějaké staré knížky, a možná to byla Bible nebo nějaký zpěvník, vyndávaly se, ale co to přesně bylo, to nevím, ani nevím, kam přišly.“ Odstrčil, 1940.

---

<sup>648</sup> Tj. vystoupili.

<sup>649</sup> Tj. sukně.

„No tak Bible u mých dědečků, do konce života dědečka ležela na stole, on si dědeček četl Bibli. Když já už ani nevím, jestli to byla nějaká taková déle přendávaná Bible, nebo to byla jeho. Protože v jeho rodině nebyla taková tradice. Je pravda, že každá jsme měli doma svoji Bibli. Když se konfirmovalo, tak každý dostal bibličku svojí. Takže jsme neměli jedinou Bibli, která přes pokolení šla, ale každý měl svoji osobní. Ale jak to bylo ve starších letech, to nevím. My jsme už dostávali každý svoji, já jsem už dostala Bibli v polštině. Mamka má českou bibličku a po mamince mám ji já, ale s tátovou nevím, co se stalo. Nebo sestry ji mají. A ta po dědečkovi, tu si vzal bratr od mé mámy. Ta šla do té vedlejší rodiny. Ta po tom dědečkovi ta byla taková velká stará Kralická bible.“ Pospíšil, 1956.

„Mám po rodičích Bibli kralickou, Kancionál, Harfu sionskou, Sbíрку duchovních písní, Písně cestou života, Zvonky a jiné. V českých domech visely na stěnách a byly opravené v rámcích<sup>650</sup> biblické texty. Výšivky tak byly asi v každém domě. U nás doma byly výšivky, které udělala maminka. V mém domě u dveří je porcelánový talíř s textem „Kde víra, tam láska. Dej Bůh štěstí tomu domu.“ Stejskal, 1937.

„Ano, Bible se u nás předávají. Máme je dány ve sboru, tam co teď chodíme místo kostela, to je knihovna.“ Despot, 1940.

„Bibla je donešena, aj kancionale si donesli svoje, z kterých se zpívalo. Bibla byla od 1759. roku a nějaké kancionaly byly od 1787. roku. Donesli si aj vyšívané veršičky, co byly pověšeny na zdi.“ Hájek, 1954.

„Máme, po Kulhavých máme pěknou knihu, až přijdeš podíváš se, já ti jí ukážu. Tu jsem nedala do muzeum, tu si mám doma. Jako my ji nepoužíváme, zřídka se na ní podíváme, je schovaná. No je víc jak dvě sta let má. Spíš si ji, takových knih jako v ten čas bylo docela dost, oni si ji schválně asi objednávali, aby jim to vytiskli, nebo to je tisknutý jméno na rodinu. To ne že by byla jen kniha, to je vytištěno Kulhavý Karel Josefovič, takového roku to, je tam vytisknutý hnedky z vrchu.“ Hart, 1954.

„Teda ne, možno u Matějků tam u babičky Běty něco bylo a u babičky mojí Lídy. U strýčka Jančika jsem viděla Bibli, myslím že to byla Bible. V konci několika listů, jako vklížených, jejich rodina, v jakém roce se kdo narodil, kdy zemřel, jaký děti. Tady v Bibli já jsem našla též babičky Berty, kdy se narodila a kdy zemřela, prostě papírek napsaný, nic víc tam není.“ Andrš, 1966.

„Tak z matčiny strany mám Bibli, kterou si tedy nepřinesli, protože už byli tady narození.“ Kalousek, 1947.

---

<sup>650</sup> Tj. v rámečcích.

Na závěr popisu dějiny evangelických komunit zprostředkovaných samotnými narátory zbývá připomenout, jak narátoři reflektují obraz sebe samotných, jak vnímají vlastní nejednoznačnou *identitu*.

„Jsem rozená tady, tady jsem šla do školy, tady jsem pracovala, tady mám důchod. Je potřeba říct, nikdy, nikdy, nikdy nezaniknu svoji rodinu příslušnosti české. Ale jsem Češka a jsem hrdá na to a nikdy na to nezapomenu. Ale já taky musím rozmýšlet a žít jak tady [v Chorvatsku].“ Pagáč, 1935.

„Češi, určitě Čechy [jsme]. No na začátku též to ty Poláci byli. V Čechách byli Poláci. Moje sestra vysvětlovala: „Když jsme byli v Polsku, to jsme byli Čechy, a teď, když jsme v Česku, to na nás říkáte Poláci.“ A my jsme Češi i Češi budeme.“ Smetana, 1933.

„My jsme odjakživa Češi, ale jsme zároveň na Ukrajině. Je to složité postavení. V Česku se necítím svoje, tady jsem jako doma. Ale jsem Češka, to ode mě neodebereš. Hodně mluvíme smíchanou řečí takovou, počeštujeme ty slova ukrajinský. Chvílema se neumím rozebrat, co je ukrajinský, co je český, co je ruský.“ Hart, 1954.

„Já nevím, mateřský jazyk já budu pamatovat do skonu svého, ale čtu<sup>651</sup> ukrajinské tradice, protože tady jsem se narodila, tady jsem vyrostla. Já pořád říkám, že děti učím, že mají mít rádi svoji vesnici a načíná se to z toho, že nehod' ten papírek a nenaplítám a to, že vyrostete a budete na válce bojovat pro něčí peníze. Já nevím, já nerozumím tomu, co se u nás stalo.“ Kušnirenko, 1971.

„Žijeme my tady, tak já říkám, Ukrajina to je naše, to je moje rodina, to je moje. Moje Čechy nejsou, já jsem tam nevyrostla, já se nikdy neodkazuji, že jsem Češka. Kdyby mě někdo odkládal, kde já chci žít, nikdy bych neřekla, že v Čechách, nebo já tam jsem cizá. A tady já jsem svoje, to je moje. Já si tak čítám, to je správně, kdo kde vyrostl, kde žije, tak to je jeho.“ Hart, 1941.

„Jsem Češka, ale žiju v Srbsku, i můj manžel byl Srb...Ne [nebyla jsem v Čechách], ale vím, že to je náš pravý domov, že tam nějak patříme.“ Despot, 1940.

Narátoři popisují dějiny své rodiny a celé komunity od jejich nejstarších počátků, kde čerpají z vyprávění svých předků, po současný stav. Každý příslušník menšiny popisuje různá

---

<sup>651</sup> Tj. ctím.

témata v odlišné šířce, záleželo na znalostech, informovanosti a zájmu každého narátora. Výše jsme se snažili představit „univerzální“ dějinný příběh krajanských evangelických komunit. Naznačené tematické a jejich dílčí okruhy, k nimž se narátoři nejčastěji vyjadřovali, ukazují nejen vzájemnou shodu narátorů, ale i rozdílné pohledy a vnímání některých skutečností. Avšak existují i témata, která byla zmíněna menším počtem narátorů, nebo dokonce zcela okrajově, která budou připomenuta v kapitole vyhodnocující vyprávění narátorů (viz 5.5). Variabilita vnímání minulosti a současnosti a šíře témat obsažených ve vzpomínkách je však naznačena již v následující kapitole.

### 5.3 Společné rysy kolektivní paměti

Vzpomínky od předků o *putování* do místa stávajících zahraničních evangelických komunit se objevují u poloviny narátorů<sup>652</sup>. Pouze u evangelického společenství v Chorvatsku není toto téma ani v jednom případě zmíněno. V případě polské komunity, která je nejstarší a u které můžeme očekávat, že tyto dávné události ze samých začátků se z paměti společenství vytratily, rovněž již nepozorujeme reflexi cestování. Pouze jeden narátor se tuto absenci pokusil nahradit učebnicovým výkladem zahrnující jak prvotní migraci exulantů z Čech, tak i druhotný přesun do stávající osady.

„V roce 1742 přistěhovalo se z Čech a Moravy do Münsterbergu na Slezsku kolem 2000 lidí. Pak založili osadu Husinec, Fridrichův Tábor a jiné. Zelów byl zakoupen pod konec 1802. roku. Začátkem 1803 se stěhovali do Zelówa první osadníci z osad na Slezsku: Táborska, Sophientalu, Bachovic, Sacken, Husince, Fridrichova Hradce, a jiných vesnic.“ Stejskal, 1937.

Komunity v Rumunsku, Srbsku a Ukrajině vzhledem ke svému pozdějšímu vzniku již putování ve svých vyprávěních zaznamenávají. Někteří narátoři jsou schopni podat dokonce i různé detaily o tom, jaké dopravní prostředky a zvířata byly k putování využity, jak dlouho cesta trvala i místa, kde se předci pohybovali. Ovšem narátor z komunity v Srbsku založené ve druhé polovině 19. století již také „ztratil“ rodinnou paměť o putování a také ji nahradil učebnicovým výkladem.

---

<sup>652</sup> 10 z 20.

„Došli na vozech až 6 týdnů cestovali, od 1850-1852 roku, a někteří zůstali a býval aj v Rumunsku Klopotín. Došly 93 rodiny spolu, 71 rodin reformovaní a 22 rodin katolíci, kteří se drželi s Němcema, kteří tam bydleli. Udělali si kostel v 1852. roku, který se dělal až do 1866 roku, kdy byl aj posvěcen, a zvony postavili 1868. roku.“ Hájek, 1954.

Vyprávění o cestě do míst nových osad tedy chybí u nejstarší osady, příslušníci z osad mladších ji ještě většinou reflektují, ale ne celoplošně. V Srbsku se již objevilo nahrazení, v Rumunsku ji zmiňuje pouze polovina narátorů, ale nejčastěji je toto vyprávění zaznamenáno u narátorek z Ukrajiny, z nejmladších osad.

O *důvodech* odchodu předků se zmínila opět téměř polovina narátorů<sup>653</sup>, ovšem v každé komunitě o tomto tématu mluvil alespoň jeden dotazovaný. Každý důvod odchodu svých předků identifikoval dle historických skutečností a nezaměňuje je. Pouze v případě mezistupňových typů komunit se objevují oba důvody odchodu, ale právě i to odpovídá historické skutečnosti.

Na samotné *počátky* komunity „vzpomíná“, nepřímě, většina narátorů.<sup>654</sup> Toto téma je živé ve všech oblastech. Většina se drží informace o složitosti začátků a poukazuje na jednoduchý způsob bydlení. Někteří dokonce cítili potřebu se k tomuto tématu vyjádřit, i když neznají příliš informací:

„No tak asi těžké, ale moc o tom nevím.“ Kamenčak, 1982.

Naopak jiní znají údaje o počátcích komunity do obdivuhodných detailů. U narátorů z Chorvatska, Rumunska a Ukrajiny se objevují informace o velikosti a způsobu nabytí půdy. Není možné přesně určit, zda se jedná o informace ústně v rodině předávané, či zda ji narátor získal četbou novodobé literatury. Ovšem podstatná je existence samotných detailů. Zajímavá je zmínka o propojení počátků nové osady s náboženskou rovinou. Ač bychom zprávy o důležitosti víry v počátcích komunity mohli očekávat častěji, objevila se zcela minimálně. Výjimku tvoří pouze jeden narátor z Polska:

„Moc se nepovídalo o začátkách v Zelówě, ale nám povídali, abychom my pěstovali tradice našich předků, kteří kvůli naší víry opustili vlast a šli do ciziny. ... Rodiče nám dětem povídali o obtížných podmínkách každého dne, jak stavěli domy, jak těžko pracovali na poli, jakou měli starost, aby zachovali víru otců.“ Stejskal, 1937.

---

<sup>653</sup> 9 z 20.

<sup>654</sup> 13 z 20.



Dále můžeme pozorovat snahu dotazovaných o udání *přesného letopočtu příchodu* jejich předků. I když není v jejich silách podat přesný rok, snaží se dobu alespoň odhadnout.<sup>655</sup> U narátorů z polské komunity se snaha o časové zařazení příchodu předků vůbec neobjevuje. V tomto nejstarším společenství pravděpodobně došlo již k vymizení předávání této informace. Naopak v případě nejmladších ukrajinských komunit časové zařazení příchodu předků vyprávěly čtyři z celkových šesti narátorek. V ostatních komunitách je tato informace rovněž většinou zmiňována. Snaha o vytvoření nějakého „před“ a „po“ poukazuje na potřebu vyjádření časového mezníku.

Někdo<sup>656</sup> během vyprávění o svých předcích zdůrazňuje svůj čistý *český původ*. Nejčastěji byla tato informace uváděna u narátorek z ukrajinských komunit, v jednom případě u narátora z Polska a narátorky z Chorvatska. Narátoři ze Srbska a Rumunska o svém českém rodinném původu nemluví vůbec. Důraz na (čistě) český původ poukazuje na jakousi snahu o legitimizaci příslušnosti k české menšině. Znalost předků napomáhá k utvrzování si povědomí o českých kořenech a jakési vědomí odlišnosti vůči okolí.

Polovina narátorů<sup>657</sup> uvádí i *místo původu* svých předků, kdy ne každý je sice schopen zcela přesné lokalizace, ale pokouší se alespoň o uvedení výchozí oblasti. Právě znalostí a zmiňováním přesného místa původu tak dochází k potvrzování si vědomí odlišnosti. Také je patrné, že většina narátorů má potřebu tento „bod na mapě“ znát.

Zde je zajímavé, že důraz na český původ pomocí výchozího místa předků užili všichni narátoři z Chorvatska, Srbska a Rumunska, tedy z komunit vzniklých ve druhé polovině 19. století z hospodářských důvodů. Členové komunity v Polsku a na Ukrajině, které vznikly druhotnou migrací, uvádí při dotazování jako výchozí místo svých předků místa ležící mimo území Česko republiky. Zde se již původní výchozí místo jejich předků předáváním neuchovalo. Proto pravděpodobně někteří z nich k potvrzování svého českého původu využívají výčet svých „českých“ předků. Uvedením výchozího místa by vzhledem k jejich dávnému opuštění Čech a Moravy legitimizace svého původu nedosáhli.

„Můj dědeček s babičkou došli v roce 1916. Ne [z Čech], děda s babičkou došli z Zelný Palouk od Lvova<sup>658</sup>, tatínkovi byly asi 3 roky.“  
Pisarenko, 1948.

---

<sup>655</sup> 12 z 20.

<sup>656</sup> 6 z 20.

<sup>657</sup> 10 z 20.

<sup>658</sup> Největší město západní Ukrajiny.

„Přímo nevím, odkud přišli naši předkové.“ Stejskal, 1937.

„Babička říkala, že oni jsou z Moravy, to jsou moravský Čechy, že to oni, tak mě to babička vypravovala, tak si pamatuju to bylo tomu více jak 40 roku nazad, tak už se mě paměť taky stírá, odkud přesně to já Vám v pravdě neřeknu...“. Kušnirenko, 1971.

K legitimizaci českého původu přispívá i evidence narátorů<sup>659</sup>, kolikátou *generaci* českých evangelíků žijící mimo české a moravské území představují. Tento údaj uvádějí všichni narátoři z Rumunska, jeden z Chorvatska a Srbska. Rovněž informace o počtu generací představuje prostředek pro potvrzení své příslušnosti k české menšině. Narátoři vycházející z komunit, které vznikly druhotnou migrací, tento údaj neuvádějí. Pouze jeden z Polska se pokusil o odhad, ale jedná se o odhad od založení komunity po současnost a nepředstavuje tedy počet generací od odchodu jeho předků.

„Zelów byl zakoupen u konce 1802. roku, se začátkem 1803. roku se nastěhovali první obyvatelé. To je dvě stě let od založení Zelówa, jedna generace kolem 25 let, tak to bude kolem 9 generací.“ Stejskal, 1937.

V životních příbězích narátorů zaujímá v současnosti podstatnou část církevní a *náboženská oblast*. Ovšem každý narátor je v otázce náboženství jinak sdílný a pro každého má jednotlivé téma odlišnou důležitost.

Odlišná *víra* představovala pro českou evangelickou komunitu jeden z hlavních odlišujících prvků. Důležitost víry je prezentována nejen v osobní rovině narátorů, ale i v rovině jejich předků. Ne všichni dotazovaní<sup>660</sup> o jejím významu vyprávěli, ale z několika pasáží je patrné, že víra a žitá víra ve sboru pro narátory a jejich rodiny představovala významnou oblast. Zároveň díky vědomí odlišnosti od většinových církví je evangelické víře přisuzován zásadní identitotvorný význam. O významu víry vyprávěl vždy alespoň jeden narátor z každé oblasti, avšak největší zastoupení představují narátorky z komunit na Ukrajině.

Význam víry a sborového společenství je z vyprávění patrný i z toho, jakou důležitost narátoři přikládají svému *kostelu*. Kostel jejich společenství shromažďoval a oficializoval. Narátoři vyprávějí o stavbě kostela i o místech, kde se předci scházeli před jeho výstavbou. I když o kostele mluvilo pouze šest narátorů, každý pocházel z jedné komunity. Tradice vyprávění o vzniku kostela tedy mezi českými evangelíky v zahraničí není silná, ale objevuje se ve všech komunitách bez ohledu na časové období jejich vzniku. Doby výstavby kostela se

---

<sup>659</sup> 8 z 20.

<sup>660</sup> 8 z 20.

ovšem odráží na vyprávěných podrobnostech o stavbě. Čím mladší kostel, tím narátoři podávají více detailů o zřizování kostela.

Stejně jako vyprávění českých evangelíků o významu víry a kostele jako centrálnímu místu jejich menšiny poukazuje na jistou míru *zbožnosti* krajanů, můžeme její míru u narátorů zachytit i „mezi řádky“ při popisování jiných událostí.

„Byly hladomory, ale tady nikdo nezemřel ani při jednom. Bůh nás tu chránil.“ Pisarenko, 1948.

„Pro naši rodinu bylo vždy důležité: Buď vždy věrný Božímu Slovu.“ Stejskal, 1937.

„Myslím, že víra se nevytrácí. No s těma míchanýma manželstvíma je to různě.“ Smetana, 1933.

„Oni [předci] prožili těžké chvíle, ale Pán Bůh nás neopustil.“ Provazník, 1943.

„To značí já mám po tátovi Bibli, ještě starší Bibli, mám Bibli několik. No ale samotnou je to, že já věřím, to už mě též stačí. Nikdo mi nemusí to předávat. To mě od malinka ještě učili, a Bible přeci nestárne ne? Ta je pořád stejná. No mám několik těch Bibliček, no ale teďky už česky nečtu.“ Smetana, 1933.

Zmiňovaným bodem v dějinách evangelické komunity se stalo vyprávění o její „slavné“ minulosti. Narátoři<sup>661</sup> vzpomínají na fungující sbor, mnoho věřících a naplněný kostel. Oni sami se cítili být součástí živého jednotného celku věřících. Starší narátoři „zlatou“ dobu sboru pamatují z dětských, popř. z mladistvých let, mladší ji znají pouze zprostředkovaně. Nejvíce vyprávění o slavné minulosti vycházelo od narátorů z Polska. U Ukrajiny, Srbska a Chorvatska se vzpomínka na slavnou minulost objevuje pouze u jednoho narátora. V Rumunsku se tento motiv neobjevil ani jednou.

Vzpomínky na dobu rozvoje sboru doplňují vyprávění o konkrétních *osobnostech*, které společenství vedly. Kazatelé a učitelé byly osobnosti nejčastěji ze samotného středu věřících a narátoři je tak i s jejich rodinou dobře znali. Pro dotazované<sup>662</sup> se obraz těchto osobností stává jakýmsi symbolem oné zaniklé zlaté doby. Vedoucí osobnosti se nejvíce připomínaly v ukrajinské, rumunské a srbské komunitě, jeden narátor je zmínil i v komunitě polské.

---

<sup>661</sup> 5 z 20.

<sup>662</sup> 7 z 20.

Chorvatské společenství své osobnosti nepřipomíná vůbec. I zde platí, že některé osobnosti mohly být narátorům známy osobně a vzpomínku na ně nemají zprostředkovanou.

K dějinám evangelických sborů v zahraničí ovšem patří i *spory a neshody*. Tato témata jsou ale narátory zmiňována zcela výjimečně, i když jejich existenci zle předpokládat jako v každých jiných společenstvích. Pouze dvě narátorky, z Polska a Srbska, připomněly i nepříjemnosti v dějinách sboru. Nejednalo se pouze o spory mezi věřícími, výjimečné nebyly ani spory kazatele a věřících.

Víra a evangelické náboženství představovaly pro narátory nejen důležitou osobní složku, ale především identitotvorný a *stmelující prvek*. Víra představovala jeden z hlavních pilířů, který pomáhal udržet komunitu i s jejím českým rázem.

„Ty naše babičky a dědečky [víru udrželi], ty to táhli, kolik jen mohli, kolik jim jen Pán Bůh síly dal, drželi.“ Hart, 1954.

„Sbor byl český, mohl sice přijít kdokoliv, ale když nerozuměl. Vždyť proto se tu náš farář, jako pokud nebyl Čech, nikdy moc nezdržoval.“ Despot, 1940.

Jedna narátorka dokonce naznačila spojení evangelického sboru v zahraničí s jeho domovinou.<sup>663</sup>

„Zvony na kostel také dovezli z Čech s voly.“ Despot, 1940.

Na závěr hodnocení vzpomínek z oblasti církve připomeňme, jak narátoři vidí *současný stav* svých evangelických sborů. Z osmi narátorů, kteří se k současnému stavu vyjádřili, jich nejvíce bylo z Chorvatska a Srbska. Pouze po jednom narátoru se k této problematice vyjádřili v Polsku, Rumunsku a Ukrajině. Ovšem neexistuje evangelická komunita, kde by se jej alespoň jeden narátor nepokusil popsat. V Chorvatsku, kde se vyjádřilo nejvíce narátorů, jsou názory na současnost a budoucnost sboru kladné, v Srbsku jsou naopak vize budoucnosti velice černé. Narátorka v Polsku má pozitivní náhled, narátorka na Ukrajině je velice skeptická. Názor narátora z Rumunska je jako jediný neutrální.

---

<sup>663</sup> Središšské zvony pocházejí z Vestfálska z roku 1868. Zvony nesou informaci: „Tyto zvony byly vyhotoveny ve Vestfálsku nákladem evangelické církve Velikosrediššské česko-moravské od potomků slovutných to českých bratří, kteří se zde usadili roku 1852 a chrám Páně vystavěli v roce 1866.“ PAVLÁSEK, Michal. *S motykou*, s. 39.

Zajímavé jsou vzpomínky, které narátoři<sup>664</sup> poskytují na dobu poměrně nedávnou, a to, jak se jim podařilo znovu navázat *kontakt* s Českobratrskou církví evangelickou. I když toto obnovování kontaktu s církví v domovině probíhalo po sametové revoluci v každé komunitě, vzpomíná se na to pouze na Ukrajině a v Rumunsku. V Chorvatsku, Polsku a Srbsku o obnovení kontaktu s církví narátoři mlčí.

Odlíšný *jazyk* pomáhal stejně jako víra držet komunitu českých evangelíků žijících za hranicemi pohromadě. Odlíšnost jazyka zabraňovala zároveň komunitě splynout s okolím a zcela se asimilovat s většinovým obyvatelstvem. Příslušníci evangelických komunit přikládají českému jazyku a jeho znalosti velký význam a je to jeden ze základních identitotvorných prvků komunity. Čeština pro ně má stmelující význam nejen v současnosti, ale prezentují ji jako hlavní odlišující znak minulosti. O významu češtiny v minulosti se vyjádřilo sedm narátorů, nejvíce z Ukrajiny, Srbska a Polska, pouze jeden v Chorvatsku. Naopak žádný narátor v Rumunsku nevyprávěl, jaký význam měl pro komunitu odlišný jazyk.

V některých společenstvích se dokonce poukazuje na všeobecnou znalost češtiny, kdy tento jazyk v multikulturní oblasti zaujal vládnoucí postavení. Vzpomínání na všeobecnou znalost češtiny i u sousedících příslušníků jiných národností se objevuje pouze u narátorů z Polska a Ukrajiny.

Narátoři<sup>665</sup> si český jazyk osvojovali především z rodiny. Některým v Rumunsku a Srbsku se dostalo i nižšího základního *vzdělání* v tomto menšinovém jazyku. Ukrajinská Bohemka by mohla dělat dojem české školy, ale tato škola byla jen „plná česky mluvících dětí“. Nebyl zde kladen důraz na výuku českého jazyka a českých reálií. Právě narátoři z Ukrajiny a Rumunska o vztahu češtiny a její školní výuky vypráví nejvíce. V Chorvatsku, Polsku a Srbsku toto téma narátoři rovněž zmiňují, ale s nižším důrazem. Osvojování si češtiny v dětském věku většinou upozadilo přijímání většinového jazyka příslušné oblasti a narátoři se tak většinový jazyk učili až s příchodem do (jiné než české) školy.

Český jazyk a evangelická víra představovaly dva základní odlišující elementy, které zajišťovaly udržení homogenity komunit s jejím specifickým rázem. Čeština a sbor tak tvořily zásadní pouto, které ovšem v současné době není již příliš pevné. O *propojení* jazyka a náboženské komunity se mluví zcela minimálně, objevuje se to pouze ve výpovědi narátora z Chorvatska a narátorka z Polska.

---

<sup>664</sup> 4 z 20.

<sup>665</sup> 13 z 20.

„Ano češtinu si stále připomínáme. Především čtenou bohoslužbou a zpěvníky, které máme z Čech. Poslední písnička je vždycky česká. Ale klasická bohoslužba posledních asi 15 let je už v chorvatštině. Česky ve sboru rozumí téměř každý, ale mluvit už každý neumí.“ Kamenčák, 1982.

„Ale když se vzpomene český jazyk a někdo přijde teď, teď už to není tolik, ale ze začátku, to bylo něco zvláštního. Možná pro ty mladší ne, ale pro nás starší bylo zvláštní slyšet evangelium na mateřském jazyku.“ Pagáč, 1935.

„Po dlouho měl kostel češtinu udržovanou jako základ své identity. Dlouho znamená od začátku od 1803 až do druhé světové války čeština byla ta, která nesla i národnostní příslušnost. Skončilo to emigrací nebo reemigrací členů do Československa tehdy.“ Pospíšil, 1956.

„Já jsem se urodila do domácnosti, kde první jazyk byl český. Takže prvně jsem Češka, myslím česky, modlím se česky. Já to snad ani neumím jinak.“ Pospíšil, 1956.

Za zmínku stojí propojení českého a náboženského elementu v podobě úcty k *Mistru Janu Husovi*.

„Máme slavnostní bohoslužby o Vánocích, o Velikonocích, svatodušní svátky, na nebe vstoupení Páně, což se doslýchám, že v Čechách už ne moc na nebe vstoupení Páně. Pak máme ještě 6. července upálení Mistra Jana Husa připomínáme.“ Kalousek, 1947.

„My jsme tady v Zelówě měli Husův kámen. Já na něj pořád vzpomínám, že je to, já si myslím, že je to jediný Husův kámen v Polsku. Já jsem si ani dlouho neuvědomovala, jak je to výjimečné. Až přišlo na to, že jsem sháněla fotky k tomu Husovu výročí<sup>666</sup>. A najednou naše sbory nic nezachovaly, ani vedlejší nemají s Husem nic památek. Katolíci ti vůbec nic. U nás se na toto výročí vždy pamatovalo, alespoň vzpomíná.“ Pospíšil, 1956.

Ovšem existence komunity nebyla vždy vítána a narátoři vzpomínají i na cílené *zabraňování* předávání češtiny. O cílené snaze zahlazení menšinového jazyka vypráví narátorky na Ukrajině a Rumunsku. Tam, kde byla česká škola, byla zrušena, tam kde vycházela aktivita ze samotného uskupení, byla snaha ji potlačit. Avšak, dle níže uvedených slov narátorky, zakázat užívání češtiny u dospělých bylo již obtížnější.

---

<sup>666</sup> Výročí 600. let od upálení Mistra Jana Husa v roce 2015.

„Mě to nikdy netrápilo, že, no dřív jsme jezdili do obchodu do většího města nebo někde na ten bazar. Když jsme šli, no, já, Václav, děti, tak jsme mluvili česky. Stejně mě to netrápilo, že někdo mě nerozumí, když něco prodavače chci, tak jí to řeknu ukrajinsky. Ona mě to podá a když to s Václavem promlouvám, zda to bude dobře nebo nebude dobře nebo něco takového, mě to netrápilo, co oni si na mě myslí. Některý lidi se nad tím zamýšlí.“ Andrš, 1966.

*Prostředky*, které pomáhaly udržet jazyk, můžeme rovněž rozdělit do náboženské a společenské oblasti. Z náboženské oblasti narátoři uváděli víru, zpěv náboženských písní a specifický pohřební ritus. Ze společenské každodenní užívání jazyka, školu, četbu, divadlo a zpěv. Nejvíce narátorů<sup>667</sup> popisující způsob udržení jazyka bylo v Rumunsku. Dále některé prostředky jmenovaly dvě narátorky z Ukrajiny, jedna ze Srbska a jeden narátor z Polska. Z Chorvatska žádný narátor prostředky udržení jazyka nezmiňuje.

Udržení českého jazyka členů menšinové komunity se také odvíjelo od osobní snahy a motivace každého jednotlivce zvlášť. Dnes je zájem o znalost češtiny u mladých lidí motivován odchodem do České republiky, ale pro starší generaci byl hlavní motiv trochu odlišný. Kvůli reemigraci členů rodiny do Čech v poválečném období a udržování kontaktu s nimi bylo v zájmu každého krajana, který zůstal, aby se především dokázal domluvit se členy své rodiny.

„No právě proto, že ten jazyk málo kde se používal. Jenom ti drželi, co měli rodiny v Čechách, takže ještě měli tu důležitost, že možná tam pojednou, nebo k nim přijedou příbuzní. ... Mám ještě [příbuzné v Čechách], ale už je se jednou miň. Právě proto, že mé maminky máma, tak jich bylo 9 doma, z těch 9 jenom 2 tady zůstali a 7 se vrátilo do Čech. I tam bydleli a potom přijížděli s návštěvou, když měli dovolenou právě proto, že tady babička zůstala i brácha nejmladší. Další odjeli do Čech, druhá babička z tatínka strany taky měla sestru a bratra do Čech jeli. A od dědečka stejně tam byli, no jenomže tady víc jich zůstalo v Polsku, jenom jedna sestra jela do Čech, takže tam hodně jich bylo. Tak se hlavně tam Černošín, jestli víte, kde to je, Černošín tam Lestkov,<sup>668</sup> tam bylo kolik a druhá tady Děčín, Benešov, Liberec tady ne, takže tam je tady blíž polské hranice se obsazovali. Oni jich tam zavezli, oni jim tam dali nějaký pozemek, a to tak tam zůstali. No to je tolik, co člověk četl.“ Bureš, 1951.

„No mám tam bratrance a sestřenice. Stýkáme se, navzájem se navštěvujeme. Ale my jezdíme víc k nim než oni k nám. Dřív to bylo opačně, proto nám nedovolili dřív než jednou za dva roky jet z Rumunska. A oni mohli, kolik chtěli.“ Kalousek, 1947.

---

<sup>667</sup> 7 z 20.

<sup>668</sup> Města v okrese Tachov v Plzeňském kraji.

„Víte, my jsme jezdili do Čech každého roku, já jsem tam sestru též bratra. No sestra a bratra, měla, bratr už zemřel 28 roku tomu a sestra neví, že žije. Takže teď už nejezdíme, no už jsme zas tady, aby tam jezdili, synovec pořád říká: “Přijedte k nám!“. On v Plzni bydlí a už nechci jet takový kus cesty. No, jak tady bydleli v Liberci no to by ještě bylo blíž, ale on v Plzni to už je daleko, to už nechceme jet. Mám tam taky sestřenici v Liberci, ale to se tak neudržíme, v Novém Městě mám bratrance, ale s ním to, loni jsme byli u něj u toho bratrance, a v Liberci mám bratrance potom raniše<sup>669</sup>.“ Smetana, 1933.

Narátoři<sup>670</sup> rovněž hodnotí *stav českého jazyka* v komunitě dnes a vyslovují své názory o jeho budoucnosti. Většina narátorů bohužel vidí budoucnost češtiny v komunitě poměrně skepticky. Popis současného stavu češtiny podal vždy alespoň jeden narátor z každého společenství.

Život menšinového společenství do značné míry ovlivňuje její *vztah s většinovým okolím*. Proto toto téma představovalo značnou část vyprávění narátorů. Vztahy vůči okolí v národnostní rovině popisovali většinou neutrálně nebo jen naznačili nevýznamnou sousedskou „závist“. <sup>671</sup> Vztahy s okolím popsali všichni narátoři v Srbsku a Rumunsku, většina narátorů na Ukrajině a Chorvatsku. V Polsku vzpomněla sousedské vztahy pouze jedna narátorka.

Někteří do reflexe svého okolí zahrnují i povědomost o existenci dalších českých osad ve svém nejbližším okolí. Například tři narátoři z Ukrajiny, Rumunska a Polska ve svém vyprávění vyjádřili povědomí o dalších českých komunitách.

„...no tady ne [není jiná česká vesnice], to jako jen ta Veselynovka, jinak ne.“ Andrš, 1966.

„Ne ne, my jsme v tomhle hodně izolováni, je nás hodně málo. Jsou tady území, kde jsou Češi, sv. Helena<sup>672</sup> atd. To jsou české vesnice, ale katolické, ty také takhle přišli pro půdu. Ty také jsou hodně izolovaní a jsou hodně jen spolu. Ale teď se k nim udělala silnice, tak nějaké kontakty jsou. Oni umí také česky a lépe než my.“ Kalousek, 1948.

„...jak postavili ty doly, tak zmizely taky ty vesnice jak Kučov, jak Polvárek, jak Aleksandrov, jak Faustýnov.<sup>673</sup> Jak v těchto povídám, co byli naši lidi...“ Bureš, 1951.

---

<sup>669</sup> Tj. dříve.

<sup>670</sup> 8 z 20.

<sup>671</sup> 12 z 20.

<sup>672</sup> Krajanská obec v Rumunsku.

<sup>673</sup> Obce v Polsku, kde kromě Zelówa rovněž bydlelo české obyvatelstvo.



Popis vztahu k většinovému okolí doplňují i zmínky narátorů o současném národnostním rozložení v jejich rodině. Kromě důrazu na české předky narátoři připomínají národnost svých partnerů, a především národnostní provázání svých potomků. Tyto zmínky se objevují napříč vyprávěními o různých tématech. Podrobněji bude otázka národnostní situace v rodinné síti zachycena u problematiky smíšených sňatků.

Dále dotazovaní<sup>674</sup> popisují vztah ke svému okolí v *rovině náboženské*. I tuto oblast hodnotí kladně, různá náboženská uskupení se respektují, navštěvují a vypomáhají si. Jediný náznak nevraživosti je patrný od narátora z Chorvatska vůči katolickému náboženství a od narátorky z Polska vůči baptistům. Zajímavá je zmínka z Polska (Bureš, 1951), kdy narátorka uvádí, že její okolí bylo překvapeno zjištěním existence jiného než katolického náboženství. Ohledně náboženských vztahů s okolím nejvíce vyprávěli narátoři z Polska, poté z Chorvatska a Ukrajiny. V Srbsku a Rumunsku se k tomu vyjádřil pouze jeden narátor.

Ať se jednalo o popis vztahu k okolí v náboženské nebo v národnostní rovině, členové českých evangelických enkláv ve východní Evropě zdůrazňují především vědomí své odlišnosti. Svou odlišnost ovšem mohou demonstrovat i na jiných prvcích. Pouze narátorky z Ukrajiny reflektují svou *odlišnost* i na projevech svého každodenního života jako je úprava a vospělost vesnice, vaření či „lepší“ pohřeb.

„Oni [Češi] byli taky takový jiný než Ukrajinci, ženy byly pořádnější a vše měly takové upravenější.“ Pisarenko, 1948.

„No to pořád, že my jsme Čechy. Naší vesnici neměli rádi, protože my jsme tady spolu jako všechno dělali jsme to tak. U nás byla vesnička tuze pěkná, už teď popřijížděli hodně druhý lidi, tak už to není tak. Když se jen jaro načínalo, už byly vybílený stromky, už všude bylo vyhrabáno, nikde nijakýho lístečka se nelíbilo, to Čechy, Čechy. I když něco tam pomoct, tady přicházeli k nám do vesnice, takhle naši lidi pořád přicházeli na pomoc a teď už, já nevím, co že ty lidi už troškou zlejší se udělali. A když já říkám pořád, když byly mladý, pořád vařili slepičí polívku, klůzky<sup>675</sup> a jeden druhému chodili velkou mísu, anebo pukanky byly a seděli a mluvili a zpívali český písničky „pro víno červené“ a i „pro tu louku zelenou“ no co ty chceš.“ Kušnirenko, 1971.

„Víte, já bych řekla, že spíš záviděli. Češi jsou pracovitý lidi a uměli to tak hospodařit, že to záviděli. Když bylo to družstvo, když to vzali a pracovali, tak vždycky to bylo zepředu. Náš tenhle ten kousek byl, oni

---

<sup>674</sup> 9 z 20.

<sup>675</sup> Klouzci – příloha k masu v podobě jakýchsi noků z bramborového těsta. Krajany z Bohemky považováno za typické české jídlo.

spíš záviděli, mně to tak dopadá. A teďka taky to zůstalo, máme krásnou školku, když někoho chtějí přivést z okresu nebo z oblasti, tak jedou sem, ukážou, jak bydlíme tady, nebo nikde tak není, jako v Bohemce.“ Andrš, 1966.

„No tóže pohřeb, to i pravoslavný řeknou, ať je odpravíme my [evangelíci]. A když ne, tak baťuška kousek odpraví, pustí tělo do jámy a jde pryč. A my zůstáváme a zpíváme svoje písně. Některým se to dokonce líbí, že se tu chvíli postojí, že se tu poslední chvíli člověku oddá, než se člověk úplně pohrbí. Ve vesnici dokola všude nikde to tak nedělají. Baťuška svoje odkázal, tělo pustili do jámy a se rozprchli. Ti, co přišli k nám, se tady oženili, osedli si v Bohemce, těm se to líbí, že se ten pohřeb odbyde do poslední chvíli, že nikdo nikam nejde.“ Hart, 1954.

Z vyprávění narátorů ovšem není patrná pouze reflexe MY a ONI, ale i MY a VY, tedy vůči osobám z České republiky. Tím narátoři dávají najevo, že se neztotožňují ani se skupinou „plnohodnotných“ Čechů. Zmínky o vyhranění se užívají při popisování různých událostí.

„...bydleli nejdříve v zemljanky, jak tomu říkáte? V polozemnicích jo, a pak teprve se trochu zmohli.“ Kalousek, 1947.

„...u nás se říká tádžera<sup>676</sup> nevím, jak to se po česku říká.“ Bureš, 1951

„My jsme mysleli, že tam žijí lepší než my [v Chorvatsku].“ Pagáč, 1935.

„My už tak neumíme česky jako v Čechách.“ Pek, 1955.

Většina narátorů cítí, že jejich komunita došla určitých změn. Někteří se přímo vyjadřují o počátcích jejich konce. Jako jednu z hlavních příčin těchto změn narátoři<sup>677</sup> označují rozšíření smíšených sňatků. *Smíšené svazky* se podle nich častěji začaly objevovat v 60. letech a jako příčinu uvádějí prolamování hranic domovské obce, vně i dovnitř, a nedostatek potenciálních partnerů v rámci jejich menšiny. Existence smíšených rodin, jak národnostně, tak nábožensky, mohla odvést stávající členy komunity ani nezaručovala účast jejich potomků na budoucím životě společenství. Smíšené sňatky jako příčinu konce jednotného uskupení označili všichni narátoři v Srbsku a Ukrajině, dva narátoři v Rumunsku a Polsku. V Chorvatsku tuto příčinu označil pouze jeden narátor.

---

<sup>676</sup> Tj. nášivka.

<sup>677</sup> 13 z 20.

Jako další příčina byla označována poválečná *reemigrace*, ovšem ta se netýkala všech komunit. Reemigrace způsobovala nejen značnou ztrátu stávajících příslušníků komunity, ale představovala i odliv potencionálních partnerů, což do budoucna znamenalo ohrožení jednotnosti komunity. Dále otevřela dveře otevření dveřím smíšeným sňatkům a postupnému zániku specifík společenství. O reemigraci však hovořili narátoři<sup>678</sup> z komunit, jež tato událost postihla, ale i ti, kde k ní nedošlo. Nejvíce o ní hovořily narátorky z Polska, kde také reemigrační vlna byla nejsilnější. Ovšem tuto skutečnost také zmínili narátoři v Srbsku, kde se nikdo této akce nezúčastnil. Obdobně na Ukrajině, kde o ni sice zájem byl, ale nikomu se reemigrovat nepodařilo. Naopak v Rumunsku, kde se rovněž několik rodin v rámci reemigrace vystěhovalo, ji vzpomíná pouze jedna narátorka. V Chorvatsku slabá reemigrace proběhla a vzpomínají na to pouze dva narátoři.

Ovšem odchod členů komunity zapříčinilo také *stěhování* do měst obecně. Zlepšila se infrastruktura, vzdálenosti se zkracovaly a lidé hledali lepší zaměstnání a pohodlnější život.

„Ale taky to udělaly jiné věci: stěhování, větší možnosti práce.“  
Provazník, 1943.

„No začali se stěhovat hodně do měst, tam byla lepší práce než tady na venkově, a domy začaly být prázdné, hlavně mladí odcházeli.“ Odstrčil, 1940.

„Začali se též rozjíždět do města, protože práce tam bylo, tady nebylo nic.“ Bureš, 1951.

Některým narátorům se v době komunismu podařilo *navštívit Československo*. Stát, odkud pocházeli jejich předci, v nich zanechal dojem. Narátoři<sup>679</sup> vzpomínají na vstřícnost a vypráví osobní zážitky, ale také porovnávají situaci ve svém stávajícím domově. Tuto zkušenost popsal vždy jeden narátor z každé oblasti, kromě Srbska. Příslušníci této komunity pravděpodobně nikdy neměli příležitost Česko navštívit, jak dokládá i výrok jedné srbské narátorky.

„Ne [nikdy jsem nebyla v Čechách], ale vím, že to je náš pravý domov, že tam nějak patříme.“ Despot, 1940.

---

<sup>678</sup> 9 z 20.

<sup>679</sup> 4 z 20.

Narátori kromě svého vyprávění, kdy jsou schopni vylíčit někdy až obdivuhodné detaily minulosti, dokládají zájem o rodinnou minulost i uchovávání různých *rodinných památek*. Téměř každý dotazovaný<sup>680</sup> vlastní nebo ví, kdo z příslušníků jeho rodiny uchovává „vzácnost“ po předcích. Většinou se jedná o knihy náboženského charakteru a výšivky s biblickými texty, čímž se vzpomínka rodinná propojuje s náboženskou tradicí. V Chorvatsku, Polsku a Ukrajině vlastnictví rodinných památek připomínají dva narátori, v Rumunsku pouze jeden. Ovšem v Srbsku o hmotných rodinných památkách promluvil každý narátor. Někteří svůj zájem o minulost přiznávají, ale jsou si zároveň vědomi, že přišel mnohdy pozdě.

„Vyprávěli, ale Vám řeknu teď, když oni mohli vyprávět a měl kdo vyprávět, my jsme tehdy neměli zájem o to. A když já jsem měla zájem, už neměl kdo vyprávět, to je velká špatnost.“ Pagáč, 1935.

„Víte, oni staří o těch věcech nikdy nevyprávěli, jako kdyby nechtěli, víte to se mně zdálo a my se neptali. Dnes bychom se vyptávali, ale už není nikoho.“ Provazník, 1943.

„Já jsem na to byla ještě dost mladá, teď by byl ten čas, já bych se o to zajímala, to bych ještě dělala.“ Kušnirenko, 1971.

Zájem narátorů o minulost rodiny či komunity kromě vyprávění a uchovávání hmotných předmětů dokládá i *studium nové literatury*, o níž se narátori občas během vyprávění zmínili.

„...jen jsem se v té knížce *Bohemia* dočetla...“ Pek, 1955.

„O putování do Zelova psál farář Jaroslav Nevešerál v knize WERTEPY: Parafia Ewangelicko – reformowana w Zelówě. Zelów 2003.“ Stejskal, 1937.

„...nevím, jak se jmenoval, ale ten Alexandr Drbal to v archivu našel...“ Hart, 1954.

V průběhu svých vyprávění se narátori zmiňují i o tom, jak vnímají vlastní identitu. Otázka *sebeidentifikace* je tématem trochu rozporuplným a leckdy nejasně uchopitelným i pro samotné narátory. K tomuto tématu se vyjádřilo šest narátorů, nejvíce z Ukrajiny, potom po jednom narátoru v Chorvatsku, Polsku a Srbsku. Z Rumunska toto téma nezmínil nikdo. Nejvíce zajímavý je ale obsah sdělení popisující sebeidentifikaci narátorů. Většina sdělení má spíše neutrální konotaci, kdy sám narátor nezařazuje svou identitu jednoznačně. Pouze narátorka z Polska popsala svou identitu jasně.

---

<sup>680</sup> 10 z 20.

## 5.4 Identitotvorné faktory komunit

Menšinové komunity českých evangelíků se vůči okolí vymezovaly pomocí udržování si odlišného jazyka a náboženství. Ovšem další prostředky na posílení své odlišné identity si příslušníci komunit vytvářeli také sami cíleně v rámci svých komunit. Tuto tvorbu vlastních identitotvorných faktorů, které měly „přidržovat“ vědomí odlišnosti komunity vůči jejímu většinovému okolí, můžeme rozdělit do hmotné a nehmotné roviny.

Hmotné identitotvorné faktory udržující odlišnou identitu komunity zevnitř představují cíleně budovaná místa paměti. Typickým místem paměti jsou *muzea* budovaná v krajaňských komunitách. Některým komunitám se podařilo vyčlenit si prostor, kam nashromáždili předměty dokládající minulý život jejich předků. Předměty získávali výhradně sběrem z vlastních řad.

Pravděpodobně největší muzeum vytvořené samotnými krajaňy se nachází v polském Zelówě. Při rekonstrukci kostela přetvořili nově získaný půdní prostor na muzeum.<sup>681</sup> Kromě malé expozice školní třídy se zde nachází profesionálně vytvořená expozice o počátcích města Zelów. Expozice přibližuje, odkud první obyvatelé přišli, jak kultivovali své prostředí, jaké bylo jeho vyznání a v jakém oboru našli uplatnění. Jsou zde k vidění staré náboženské knihy v českém jazyce, obrazový materiál i trojrozměrné předměty z domácnosti, jež dokládají každodenní život minulosti. Tato zdařilá expozice vzniklá dokonce za finanční podpory z České republiky má ovšem veškeré komentáře pouze v polském jazyce.<sup>682</sup> Tento příběh o skupině českých evangelíků je tedy příhodně zakončen jeho vyprávěním v polštině.

Další poměrně rozsáhlá sbírka se podařila vytvořit v Rumunsku. Tato expozice je již vyhotovena zcela na laické úrovni, avšak tento prostor, někdejší knihovna, stále působí uspořádaným dojmem.<sup>683</sup> Jsou zde nasbírány předměty z domácností, jako je nádobí, oděvy a výšivky na zeď. Dále předměty z dílny, zemědělská náčiní a původní harmonium.

Nejmenší muzeum se nachází v ukrajinské Bohemce. Zde se krajaňům rovněž podařilo nashromáždít předměty z domácnosti, např. obrazy, nábytek, oděvy a nádobí. Avšak toto malé muzeum je opatřeno popisky, na rozdíl od muzea v Rumunsku, a popisky jsou dokonce dvojjazyčné, na rozdíl od polského muzea.<sup>684</sup>

---

<sup>681</sup> Viz příloha č. 15.

<sup>682</sup> V češtině existuje pouze tištěný muzejní průvodce: *Muzeální průvodce: Muzeum v Zelowie-Dokumentační středisko historie Českých bratří*. Zelów, 2006. ISBN 978-83-910821-3-3.

<sup>683</sup> Viz příloha č. 16.

<sup>684</sup> Viz příloha č. 17.

Další místa paměti představují *pamětní desky* a pomníky připomínající první obyvatele konkrétních osad. Dvě pamětní desky se nacházejí v centru polského města Zelów. První byla instalována v roce 1972 k 170. výročí založení města pronásledovanými českými bratry. Nacházejí se zde dvě znění stejného textu, nejdříve v češtině a poté v polštině. Druhá deska je z roku 2003 a připomíná 200 let založení města. Znění textu je obdobné jako u první desky jen s tím rozdílem, že nejdříve je umístěn text v polštině a až po něm následuje text český.<sup>685</sup> Tyto desky ukazují, že během období mezi jejich umístěním došlo k zásadní přeměně postavení menšinového a většinového jazyka.

Obdobné památným deskám jsou *pamětní pomníky* v ukrajinských obcích Bohemka a Veselynivka. V obou se nachází pomníky, které vzpomínají, i jmenovitě, na první obyvatele obce, jež byli českého původu. Oba pomníky jsou pouze v českém znění.<sup>686</sup>

Dalším památným místem, které si čeští evangelíci v zahraničí budují, je stavba *Husova kamene*. Husův kámen z roku 1915 připomínající 500. výročí jeho upálení se opět nachází v polském Zelówě. Druhý Husův kámen obdržela ukrajinská Bohemka v roce 2015 tedy k 600. husovskému výročí. Oba Husovy kameny dokládají, že v obou komunitách je osobnost Jana Husa dostatečně známá a má pro ně určitý význam.<sup>687</sup>

V současné době jsou některé komunity na konci své existence nebo dochází k výrazné přeměně jejich rázu. I když budova kostela byla primárně budována za náboženským účelem a nelze ji tedy považovat za místo paměti, pro všechny komunity představuje jejich *kostel* významné místo vzájemného setkávání a zároveň je pro ně důležitou památkou sboru. Při návštěvě jakékoliv české evangelické komunity je samozřejmostí i nabídka jeho prohlídky. Na některých prvcích „výzdoby“ kostela můžeme pozorovat vztah komunity mezi českým jazykem, vírou a jazykem většinovým.

Evangelické kostely, především reformovaného vyznání, známe i z českého prostředí jako místa na výzdobu velice skromná s prostým vybavením interiéru kostela. Jediný ozdobný prvek představují citáty z Bible. Stejně tak kostely českých evangelíků v zahraničí bývají venku nebo uvnitř opatřeny hlavním citátem, který ovšem nemusí být jediný a který může být doprovázen dalšími, vedlejšími. Všechny citáty jsou v češtině.

V případě kostelů v Chorvatsku a Srbsku se citáty shodují. Jedná se o znění „*Dům můj, dům modlitby jest*“. Stejně tak kostely v Rumunsku a v ukrajinské Veselynivce mají stejný citát „*Bůh láska jest*“. Oba dva byly hojně využívány i v českých a moravských evangelických

---

<sup>685</sup> Viz příloha č. 18.

<sup>686</sup> Viz příloha č. 19.

<sup>687</sup> Viz příloha č. 20.

kostelech, a to jak helvétského, tak augsburského vyznání. Příloha č. 21<sup>688</sup> porovnává použití stejných citátů na zahraničních a na tuzemských kostelech.

Pouze kostely v Rumunsku a v Polsku jsou opatřeny informační tabulkou popisující, o jaký kostel se jedná. Zatímco na rumunském se nápis o přítomnosti českého evangelického kostela objevuje ve dvou jazykových mutacích, v češtině a rumunštině, na polském je tabulka pouze v polštině.<sup>689</sup>

Nehmotnými identitotvornými faktory komunit rovněž představujícími záměrně tvořené místo paměti jsou oslavy výročí či připomínky významných osobností. Kromě již zmíněných Husových kamenů, jejichž stavba byla jistě doprovázena organizovanou oslavou, byly připomínány i jiné osobnosti. Pamětní desky v kostele polského Zelówa připomínají nejen dvě výročí mistra Jana Husa v roce 1915 a v roce 2015, ale i výročí 400 let od narození reformátora Jana Kalvína, který sbor oslavil v roce 1909.<sup>690</sup>

Dále jsou zahraničními sbory vytvářena nehmotná místa paměti v podobě oslav výročí kostelů. Fotografie v příloze č. 24 dokládají 150. výročí od vysvěcení zelówského kostela v roce 1975, pamětní deska v kostele v Peregu Mare připomíná 50. výročí od výstavby kostela a poslední fotografie zachycující večeri Páně je ze 150. výročí od postavení kostela ve Velikom Središti, oslavy tohoto výročí se konaly v roce 2017. Kostely v chorvatském Bjeliševacu a ukrajinské Bohemce a Veselynivce tyto oslavy nedokládají pravděpodobně proto, že tyto stavby ještě nedosahují potřebného stáří.

Jakékoliv všeobecné potvrzování odlišné identity vycházející přímo ze středu samotných komunit můžeme označit za identitotvorný faktor. Ovšem při sledování dílčích aspektů, je patrné, že posilování náboženské identity je v současné době silnější než posilování identity národnostní, resp. menšinové. Jedním z nejdůležitějších faktorů, který udržoval identitu komunity, byl jazyk, jež se podle předchozích tvrzení narátorů podporoval každodenním používáním, písněmi a odlišnou vírou. Ovšem jazyk již u nejmladší generace ustupuje a zůstává, v lepším případě, pouze odlišná identita v podobě víry.

Nejzřetelněji je to viditelné u polské komunity v Zelóvě, kde je dodnes mnoho členů ve sboru, ale muzejní expozice v kostele, deska označující kostel a pamětní desky potvrzují obrat komunity již k polskému národnostnímu charakteru. V Chorvatsku a Rumunsku je situace obdobná. Mladší generace do kostela chodí, ale již neudrzuje český charakter tohoto společenství. Pouze sbory v ukrajinské Bohemce a Veselynivce upřednostňují národnostní

---

<sup>688</sup> Není zde zastoupen kostel v Bohemce, kde je centrální citát zastoupen desaterem.

<sup>689</sup> Viz příloha č. 22.

<sup>690</sup> Viz příloha č. 23.

rovinu své odlišné identity. Mezi nejmladší generací se především díky jejich prarodičům obnovuje sice český ráz společenství, ten však již není propojen s rovinou církevní. Srbské společenství v současné době již prakticky neexistuje.

## 5.5 Epilog: předávané motivy a podpora kolektivní paměti

Nejstarší vyprávění narátorů se týká *nejstarších dějin* rodiny, popř. komunity. Zde lze s určitostí říci, že tyto informace jsou výsledkem předávání předky pomocí vyprávění. Narátoři znají osudy rodiny před příchodem na stávající místo komunity. Jsou informováni o obtížnosti jejich putování, hledání půdy, způsobu přepravy nebo její délce. Uvádějí i důvody odchodu z Čech a Moravy, a i když všichni odešedše evangelíci pro to měli jiné důvody, jejich potomci dnes tyto důvody neinterpretují mylně a ani je nezaměňují.

Ovšem někteří narátoři mají potřebu se k počátkům komunity vyjádřit ještě dále. Někteří znají obdivuhodné detaily o velikosti získané půdy, problematice vlastnictví a získání půdy, ovšem náboženský aspekt při zakládání komunity je zmiňován zcela minimálně, o tom hovoří až v rámci vývoje komunity.

Narátoři také uvádějí časový údaj o příchodu svých předků. Pokud není v jejich silách sdělit přesný rok, snaží se dobu příchodu alespoň odhadnout či si „pomohou“ znalostí jiného historického data. Velkou část vyprávění českých evangelíků v zahraničí představuje vyprávění o rodině. V případě vyprávění o osobní historii rodin připomínají jména předků, kteří přišli, vysvětlují rodinnou síť a připomínají, kolikátou generaci „Čechů“ v zahraničí sami představují, čímž legitimují svou příslušnost k české menšině. Někteří to doplňují i znalostí přesného, nebo alespoň obecného místa původu předků. Nechybí však ani vyprávění o současné rodinné síti včetně národnostního uspořádání v mladších generacích.

Jelikož zkoumané komunity nepředstavují jen národnostní menšiny ve svých zemích, ale i náboženské, velká část vyprávění narátorů se týká *sborového společenství* a jeho významu pro komunitu. Narátoři zmiňují význam evangelického shromáždění pro jejich předky a v době svého dětství. Často je vyprávěno o kostele, o jeho stavbě a o alternativách, které byly k dispozici, když současný kostel ještě nestál. Z různých vyprávění, zpravidla o zcela jiných tématech, je patrná i míra zbožnosti krajanů. Jejich víra tedy nepředstavuje pouze tradici a vyprázdněné pojmy, ale je stále žitá. Objevil se i pokus o propojení zahraničního sboru s původní vlastí.



Častým připomínaným momentem je vyprávění o „slavné“ minulosti evangelického sboru, kdy vzpomínají na české kazatele a své učitele, výuku nedělní školy, velký počet účastníků, a to jak na bohoslužbách, tak na výuce nedělní školy. Ovšem v evangelických společenstvích docházelo i k neshodám a sporům, které vedly dokonce až k jeho rozštěpení. Víře samotné pak vedle jazyka narátoři přisuzují i důležitou stmelující funkci komunity.

Dále popisují i současný stav sborů, jejich soudobé fungování a hodnotí jejich budoucnost. Rovněž připomínají, jaké byly kontakty s evangelickou církví<sup>691</sup> v Čechách, a především, kdy a jak došlo v porevolučním období k jejich obnovení.

Významný odlišující prvek komunity představuje jazyk. Právě *český jazyk* krajanů zařazoval i do menšiny národnostní. I zde narátoři vyprávějí o „slavné“ minulosti jazyka, kdy byla čeština hojně a všemi užívaným komunikačním prostředkem a kdy dokonce údajně sloužila i jako hegemonní komunikační prostředek. Odlišný jazyk poté představoval i stmelující prvek v prostředí sborovém. Mezi jazykem a sborem tedy existovalo vzájemné propojení.

Postavení češtiny je následně hodnoceno také vůči školnímu prostředí, které její výuku zajišťovalo minimálně. Kromě nepodporování a nerozvíjení menšinové češtiny existovalo období pokusů jejího systematického vymýcení. Narátoři zmiňují prvky, které hodnotí jako udržující jazyk, přičemž zásadní a konkrétní motivací pro udržení češtiny jsou krajanům jejich příbuzní, jež díky reemigraci žijí v České republice. I při vyprávění o významu a postavení českého jazyka v komunitě se narátoři zmiňují o současném stavu a užívání českého jazyka v komunitě dnes.

Život menšinové komunity ovlivňuje její *vztah k většinovému okolí*. Z vyprávění narátorů lze odlišit dvě roviny: postoj okolí v národnostní a náboženské rovině. V otázce národnostní se občas objevuje zmínka o existenci dalších českých komunit v blízkém i vzdálenějším okolí. Při této příležitosti narátoři často stejně jako v případě svých předků objasňují složitou síť rodinných vztahů ve své a v mladší generaci, především namíšení v generaci jejich potomků.

Na některých konkrétních příkladech pak narátoři demonstrují vědomí odlišnosti své komunity vůči okolí, kdy mají tendenci prezentovat ji jako obecně „lepší“. Ovšem nedochází pouze k vydělování na MY a ONI, ale je možné zachytit i rozdělení na MY a VY. Příslušníci komunit cítí, že patří někam jinam než jejich většinové okolí, ale zároveň se vydělují i vůči skupině přijedší z České republiky, stále vnímají tazatele jako součást jiné komunity (VY).

---

<sup>691</sup> Tzn. Českobratrskou církví evangelickou.

Během vyprávění o současné situaci sboru, jazyka a svého rodinného zázemí narátoři hledají důvody rozpadu své komunity. *Počátky konce* spatřují v uzavírání smíšených manželství, kdy již nepředstavovaly pro potomky z těchto svazků evangelický sbor ani čeština samozřejmost. Ovšem ke smíšeným sňatkům začalo docházet po vyčerpání potenciálu životních partnerů ve svém okruhu. Ten byl způsoben kromě stěhování se do měst a za zaměstnáním odštěpením části věřících kvůli neshodám a také poválečnou reemigrací krajanů zpět do Čech.

Při té příležitosti narátoři také sdělují, zda mají nějaké kontakty s Českou republikou a zda sami měli možnost Česko navštívit. O svých návštěvách vyprávějí i detailněji včetně informace, zda na ně domovský stát jejich předků udělal dojem či zda tento kontakt splnil jejich představy.

U narátorů je patrný zájem o minulost jejich rodiny a komunity. Dokládá to nejen přenos informací získaných od předků, ale i odkazy na pátrání v novodobé literatuře. Vztah k rodinné minulosti na náboženské rovině je dokumentován na tradici uchovávání a předávání starých Biblí a kancionálů. Narátoři mají většinou dobré povědomí o umístění těchto předmětů v rámci rodiny nebo je dokonce oni sami uchovávají pro další generaci. Kromě starých náboženských knih se jako památeční předměty objevují výšivky biblických textů, které se umísťovaly na zed'.

Jelikož většina narátorů představuje poslední generaci českých evangelíků v rámci zahraničních sborů, do rozhovoru se dostala i otázka jakéhosi národnostního zařazení a sebeidentifikace. Ne každý z oslovených byl schopen jednoznačně se přiřadit k jedné z národních identit, popř. ji většinou označili s dodatkem „ale“.

Připomínání kořenů a utvrzování se v odlišnosti vůči svému okolí vychází rovněž ze středu společenství a z jeho aktivit. Ve svých komunitách si krajané cíleně budují místa paměti, a to v podobě muzeí, upomínkových desek a pomníků a Husových kamenů. Všechny tyto typy míst paměti jsou zastoupeny v Polsku, většina z nich v ukrajinské Bohemce a pouze jeden element je zastoupen ve Veselynivce a Peregu Mare. Chorvatský a srbský sbor žádné hmotné místo paměti nemají.

Za jakousi hmotnou sborovou památku lze považovat kostely jednotlivých sborů. Zde je možné pozorovat citáty z Bible v českém jazyce, jejichž podoba a umístění nápadně vychází z tradice českých evangelických kostelů obou vyznání. Církevní prostředí komunity tak bylo neodmyslitelně spjato s menšinovým jazykem.

Své zastoupení však mají i nehmotná místa paměti v podobě oslav výročí jednotlivých osobností a kostelů. Tyto aktivity jsou opět nejvíce doloženy v polském sboru, poté alespoň částečně ve sborech na Ukrajině, Rumunsku a Srbsku. Ovšem sbor v Chorvatsku nebuduje ani nehmotná místa paměti.

## 6. Příběh exulantského Rixdorfu pro porovnání

Evangelické sbory v zahraničí, které dle výše zmíněné kategorizace spadají do první kategorie, nejsou předmětem zkoumání této práce. Přesto díky jejich početnému množství a historickému významu nelze tuto skupinu zcela přehlédnout. Proto zde v podobě jednoho zástupce nastíníme situaci v tradičním exulantském osídlení, aby vystoupily specifika těchto komunit a komunit druhého a třetího typu, které byly rozebrány výše.

### 6.1 Exulanti v Berlíně, aneb založení Českého Rixdorfu

Čeští exulanti se v Berlíně začali objevovat od roku 1732. Přicházeli sem ze Saska, kde se v Hennersdorfu a Gerlachsheimu<sup>692</sup> snažili o vybudování českých komunit se svým českobratrským učením. Ovšem zde jim nebyla poskytnuta náboženská svoboda a možnost realizace jako v Herrnhutu, a proto exulanti hledali jiné místo a zamířili do Pruska, kde vládl Bedřich Vilém I.

Čeští exulanti byli velice chudí, ale v zájmu krále bylo pomocí imigrantů zalidnit svoji zemi. České exulanty tedy přijímal, ale chtěl, aby přicházeli v malých skupinách, čímž neměli vzbuzovat pozornost. Král totiž nechtěl vyvolat spor s Habsburky, jejichž podané tak ochotně přijímal. Ovšem exulanti nakonec přicházeli i ve velkém množství, jejich počet se během několika dní zvýšil natolik, že nebylo možné, aby to okolí nijak nezaznamenalo. V Berlíně bylo během několika měsíců více než 1000 českých exulantů.<sup>693</sup>

Nejdříve se seskupili v berlínské části Friedrichstadt. Bydleli různě po rodinách a s příchodem dalších se bydlelo všude, kde se dalo. Exulanti přicházeli s holýma rukama, bez žádného majetku, na rozdíl od francouzských přistěhovalců, kteří po zrušení ediktu nantského rovněž osidlovali německé oblasti. Čeští exulanti ve své bídě velice obtížně zakládali vlastní živnosti. Domy byly přeplněné a začaly se šířit nemoci.<sup>694</sup>

Exulantům se později podařilo pronajmout dům, kde společně bydleli, pracovali a měli zde i své pobožnosti. Král chtěl podpořit jejich snahu, a proto nechal ve Vilémově ulici v roce

---

<sup>692</sup> Obce v těsné blízkosti severních hranic státu. Velká část obyvatel budoucího Českého Rixdorfu však pocházela přímo z vesnice Horní Čermná ve východních Čechách. Viz JINDRA, Radomil. *Historie evangelické církve v Čermné*. Česká Třebová, 2008, s. 13. ISBN 978-80-254-2709-5.

<sup>693</sup> SCHULZE, Johannes. *Berlin – Neukölln: Die geschichtliche Entwicklung eines Berliner Bezirks*. Berlin, 1960, s. 103.

<sup>694</sup> ŠTĚŘÍKOVÁ, Edita. *Běh života českých emigrantů v Berlíně v 18. století*. Praha, 1999. s. 57-61. ISBN 80-7017-253-3.

1733 vystavět 34 domů. Exulanti je mohli začít splácet až za dva roky a měli i úlevu na daních. Král jim rovněž poskytl půjčku na nákup lnu a příze, aby se mohli živit tkalcovstvím. Král exulantům v roce 1735 postavil i vlastní kostel se dvěma zvony a byl pojmenován podle Betlémské kaple v Praze, tedy Betlémský kostel.<sup>695</sup> V tomto kostele se střídaly bohoslužby českých luteránů, českých reformovaných a později i sboru Obnovené jednoty bratrské.<sup>696</sup> Betlémský kostel byl během druhé světové války velmi poničen a než se stihlo podniknout něco pro jeho záchranu, nechaly jej úřady strhnout a na jeho místě bylo zbudováno parkoviště. Dnes je na místě, kde stával, vydlážděn jeho půdorys i s vyznačením jeho vnitřní dispozice.

Počet exulantů narůstal a král pro ně hledal nové místo. Našel jej vedle vesnice Německý Rixdorf nedaleko Berlína. Nechal zde v roce 1737 vystavět devět dvojdomků se stodolami a místy pro nájemníky. Každý hospodář dostal dva koně, dvě krávy a zemědělské nářadí. Osadníci měli být osvobozeni od daní i vojenské služby. Hospodářská stavení v Českém Rixdorfu byla nabízena především nově přichozím exulantům, tedy těm, co většinou přicházeli z Gerlachsheimu. Odtud si ovšem přinášeli i špatné zkušenosti a do začínání s novým hospodářstvím se jim příliš nechtělo. Většina hospodářů si tak vedle zemědělství snažila opatřit i jinou živnost.<sup>697</sup>

Český Rixdorf se pomalu rozrůstal a na české exulanty bylo nahlíženo jako na dobré zemědělce a platné pomocníky při rozvíjení textilního odvětví, věnovali se tkalcovství a zpracování lnu. Bedřich Vilém II. v roce 1747 mezi českými exulanty provedl tzv. náboženské dotazování, aby se ujasnilo, k jaké víře tedy exulanti patří. Ti se přihlásili ke třem různým vyznáním, byli zde luteráni, reformovaní i zastánci jednoty bratrské. Nejdříve byla postavena modlitebna jednoty bratrské, a to již v roce 1761. Tento sál byl zničen za druhé světové války a na jeho místě stojí modlitebna nová z let 1959-1962. Reformovaný Betlémský sbor si modlitebnu postavil v roce 1835. Jako poslední si kostel postavili luteráni, a to až v roce 1887. Do té doby byli hosty v modlitebně reformovaných.<sup>698</sup>

Na počátku jednotlivých církevních sborů stály některé významné osobnosti. České luterány přivedl Jan Liberda, dále se literatura zmiňuje o Ondřejovi Macherovi, Augustinovi Schultzovi a Christopherovi Danielovi Pakostovi. V reformovaném sboru se po tři generace až do roku 1829 drželi kazatelé z rodu Elsner. Sbor českých bratrů vedl rovněž Augustin Schultz,

---

<sup>695</sup> Podrobněji o tomto kostele viz *Alte Berliner Kirchen*. Berlin, 1937, s. 80-81.

<sup>696</sup> ŠTĚŘÍKOVÁ, Edita. *Běh*, s. 71-78.

<sup>697</sup> TAMTÉŽ, s. 79-81.

<sup>698</sup> *Dem Kelch zulieben Exulant: 250 Jahre Böhmisches Dorf in Berlin-Neukölln*. Berlin, 1987, s. 39. ISBN 3-926175-10-9.

Andreas Grasmann, který byl i biskupem jednoty bratrské, Zachariáš Jelínek jako potomek českých exulantů nebo David Cranz, který o svém působení mezi Čechy zanechal paměti.<sup>699</sup>

Všechny tři sbory užívaly jeden hřbitov tzv. „Boží pole“ (Gottesacker). Tento hřbitov byl založen v roce 1751 a dnes patří k druhému nejstaršímu a nejdéle užívanému hřbitovu v Berlíně. Až do konce 18. století jsou zde náhrobky psané v češtině. V období mezi lety 1780-1812 jsou náhrobky dvojjazyčné a poté již pouze německy.<sup>700</sup> Zázitek z tohoto hřbitova popisuje i Karel Pištora ve zprávě z cesty na stránkách Českého bratra z roku 1900: „*„Pán je snad Čech,“ slyšíte za sebou. Ze zadumání vytržen, obracíte se radostně. Dobrácky usměvavá tvář stařenky. Chápete se příležitosti k získání kýžených zpráv. Stařenka vypravuje ochotně česky. Cítíte však, že tato čeština není taková, jak vy mluvíte, a vzpomínáte, že v podobném slohu psány staré knihy české, kteréž exulantům byli jedinou gramatikou. ... Průvodkyně vaše, kterouž mnoha otázkami obléháte, dovádí vás, poněvadž právě nedělní odpůldne, do příbytku pana Mareše, kdež toto shromáždění se odbyvá. Tam dozvíte se prý všeho. V malém tom kroužku jste srdečně uvítání, žel však, že odepřítí si musíte vésti rozhovor ve své mateřštině, poněvadž pouze hostitel a jeden ze účastněných jsou mocni češtiny.*“<sup>701</sup>

V roce 1753 se v Českém Rixdorfu založila škola, kde se až do poloviny 19. století učilo česky. Jelikož později přibývalo dětí německých, přešlo se na tento většinový jazyk. Škola jako taková byla zrušena až v roce 1909, kdy veškeré školství přecházelo pod státní správu, a z budovy někdejší školy se udělal obytný dům.<sup>702</sup> Přechod české školy na německou znamenal zásadní zlom pro udržování češtiny v komunitě. Udržování českého jazyka se tak stalo pouze soukromou, domácí záležitostí, čímž byl osud tohoto jazyka zpečetěn.

Václav Jedlička na své cestě před rokem 1884 zaznamenal v Rixdorfu takovýto stav češtiny: „*Zde jsem byl hospodyní, Vinčovou to dcerou, srdečně uvítán. Mluvila velmi rychle a plynne česky, pouze na zvláštním českém uchu neobvyklém přízvuku a mnohých germanismech bylo znáti, že narozena byla a vyrostla mezi Němci. Říkala ku př. místo „svlékněte si kabát“, „stáhněte kabát dolů“ apod. ... Ješto jsem během rozmluvy projevil přání jiné Čechy Rixdorfské seznati, vyzval mne starý Vinč, bychom šli některých navštívit. ... Některý mluvil zcela hbitě česky, což zvláště ženských se týče, jiní již trochu lámavě, ale všickni velice rádi. Byli jsme také u některých, kteří sice dobře rozuměli, ale vyjádřiti se nedovedli. Každý téměř zvláště si liboval*

---

<sup>699</sup> NOLLER, Matthias (Hg.). *David Cranz: Historie der Böhmischen Emigration*. Wiesbaden, 2013. ISBN 978-3-447-10027-4.

<sup>700</sup> *Dem Kelch*, s. 84-85.

<sup>701</sup> *Český bratr* 8, roč. 15, 1900, s. 60.

<sup>702</sup> *Dem Kelch*, s. 100.

v českých písních, jichž krásky se nemohli dosti vynachváliti.“<sup>703</sup> Podle vzpomínek narátorů se údajně traduje, že poslední dvě ženy, které uměly česky, zemřely kolem druhé světové války (viz níže).

Český Rixdorf v roce 1849 zachvátil velký požár. Uchráněny zůstaly jen kostely a budova školy, veškerá hospodářská stavení musela být postavena znovu. Nejstarší domy na území Českého Rixdorfu tedy dnes pochází z období po tomto požáru.<sup>704</sup> V roce 1874 došlo ke spojení Německého a Českého Rixdorfu, tyto kdysi dvě malé vesnice měly na počátku 20. století dohromady více než 250 000 obyvatel.<sup>705</sup> Rixdorf byl v roce 1912 přejmenován na Neukölln a při té příležitosti nechali potomci exulantů na důkaz vděčnosti v místě bývalého Českého Rixdorfu postavit sochu krále Bedřicha Viléma I., kterou vyhotovil Alfred Reichel. Město Neukölln získalo i městský znak, v němž se mimo jiné nachází i stříbrný kalich odkazující se na českou exulantskou minulost tohoto místa.<sup>706</sup> V roce 1920 došlo ke spojení Neuköllnu s Berlínem.<sup>707</sup>

## 6.2 Když potomci českých exulantů vzpomínají...

Výzkum mezi potomky českých exulantů v evangelických společenstvích tzv. prvního typu sebou přináší jisté odlišnosti od postupu práce s předchozími narátory. Potomci českých exulantů v Berlíně vzhledem k dlouhodobému životu mimo území původní domoviny již neovládají češtinu. Veškeré navazování kontaktů i samotné rozhovory probíhaly tedy v němčině. Pokud bychom tyto společenství chtěli zahrnout do předmětu této práce, muselo by se vyloučit kritérium o aktivní češtině, které stálo na počátku volby narátorů. Komunity prvního typu tento požadavek dnes již nesplňují.

Další odlišnost představovala obtížnost navazování kontaktů. Během svého tříměsíčního pobytu v Berlíně jsem si potenciální narátory musela sama vytipovat a oslovit, neměla jsem nikoho, kdo by zprostředkoval první kontakt. Proto až při různých církevních příležitostech a po osobním seznámení s několika členy bratrského sboru jsem mohla hledat a oslovovat případné narátory. Navazování kontaktů komplikovalo také velkoměstské berlínské prostředí. Většina vhodných narátorů představovaly starší osoby, které však nezvedaly cizí telefony, neotevíraly dveře, pokud nikoho nečekaly a nereagovaly na písemný kontakt od cizích

---

<sup>703</sup> *Evanjelický církevník* 15, 1884, s. 156, 182.

<sup>704</sup> REICHHARDT, Hans J. *Die Böhmen in Berlin 1732-1982*. Berlin, 1983, s. 50.

<sup>705</sup> TAMTÉŽ, s. 39.

<sup>706</sup> SCHULZE, Johannes. *Berlin*, s. 195-196.

<sup>707</sup> REICHHARDT, Hans J. *Die Böhmen*, s. 54.

lidí. Získání narátory<sup>708</sup> se tak zúžili na okruh mně osobně poznaných členů sboru, u nichž se dalo předpokládat, že se nějak zajímají o exulantskou minulost, kteří se odkazovali na české kořeny a projevíli ochotu k rozhovoru.

V praxi práce s tímto odlišným společenstvím znamenala také to, že i rozhovor byl veden odlišným způsobem než s narátory ze společenství druhého a třetího typu. Berlínští narátory potřebovali více konkrétních otázek než narátory předchozí. Atmosféra volného vyprávění se u nich nepodařila navodit. Rovněž častěji vyprávěli o obecných dějinách komunity než konkrétně o jejich rodinné historii. Při pokládání konkrétních otázek bylo možné slyšet u těchto narátorů častěji než u narátorů z předchozích skupin, že neznají odpověď.

Na otázku o jejich českých předcích narátory vypověděli:

„Also beide Seiten, es gibt mehrere Großeltern Paare, die mütterlichen Seite, die sind bisschl, ich hab es recherchiert, in 1740 hergekommen. Die väterlichen Seite, die sind, na ja... von 1741 von „Fürsten Größten“ und dann sehr hat „Fürste Größe“, das Land war leer, wenig Bevölkerung und damals Brüdergemeinde, die schon existierte seit 1722 gebeten um Gnaden frei, Gnaden Feld Neuseltz... simple Kunde von durch Herrnhuter, und mein Großvater, also väterliche Seite, der war von einem Haus gegen von Budislau. Großgrauschen damals, es heißt jetzt...ich weiß nicht... also meine väterliche Seite ist in den Sinn hat kein Ursprungs Böhmen vobei, ich weiß nicht, was die davor, ob die den konnte die Bevölkerung in Bewegung noch, aber der Name Wagner ist kein Böhmisches Name. Mütterliche Seite war Motel, Vanclek, Krystek und so, das ist die mütterliche Seite, aber die väterliche Seite gibt's Familie Martin, die kommt aus Thüringen, also die väterliche Seite ist nicht unbedingt Exulanten, also keine Böhmen würde ich sagen. Die mütterliche Seite, die Familien waren wahrscheinlich aus Čermná, wie andere, ich würde sagen ja. Es gab eigentlich keinen anderen, die sogenannte Gerlachsheimer Böhmen, von Gerlachsheimen Weg sind Gerlachsheimer gekommen und das schon sind andere Leute dabei gewesen...“<sup>709</sup> Wagner, 1941.

---

<sup>708</sup> Tabulka č. 2 v příloze č. 25 uvádí oslovené narátory z berlínského Rixdorfu.

<sup>709</sup> „Takže obě strany, ono je zde více prarodičovských párů, matčina strana, oni, já to hledal, sem přišli v roce 1740. Otcova strana, oni jsou...no od roku 1741 od „velkého knížete“ a pak měl „velký kníže“ velmi, no země byla prázdná, bylo málo obyvatelstva a tehdy bratrský sbor [Jednota bratrská], který existoval už od roku 1722, prosili o milost. Milostivé pole Neuseltz...zkrátka učenci z Herrnhutu, a můj dědeček, tedy otcova strana, který byl z domu okolo Budyšína. Großgrauschen tehdy, dnes se to jmenuje...ted' nevím...takže strana mého otce není v tom smyslu původem od Čechů, nevím, co bylo předtím, pokud bylo obyvatelstvo ještě v pohybu, ale jméno Wagner není české. Matčina strana byli Motlovi, Vaclíkovi, Krystkovi a tak, to je matčina strana, ale u otcovy strany byla rodina Martinova, která pochází z Thüringenu, takže otcova strana není bezvýhradně exulantská, takže žádní Češi, řekl bych. Matčina strana, ty rodiny byly pravděpodobně z Čermné, jako jiné, ano řekl bych. Tady vlastně žádné jiné nebyly, tzv. Gerlachheimští Češi, z Gerlachsheimu přišli Gerlachheimští a tam už byli také jiní lidé...“.



„Ja, also von meiner Mutterseite, die Familie Motel, die eingewandert ist...Mein Father, die waren Berliner.... Die Böhmen sind Aus Horní Čermná gekommen. Familien Motel waren mehr, ursprüngliches Brüder.“<sup>710</sup> Lehmann, 1945.

„Ja, [meine Vorfahren waren] Böhmen. Mein Urfather war Adam Krystek, er war erster Einwanderer aus Böhmen, er war aus... ich kann mir nicht jetzt erinnern.... Ja es gibt ein Lebenslauf von Adam Krystek, er hatte es im Bund gibt es und auch dokumentiert im Archiv...Es gibt, ich einmal es gelesen hab von Krystek, weil er war Fluchthelfer, er hat die Nachkommen die Böhmen wieder übergeholt und war Aktivisten in Brüdergemeinden und hatte eine Gastwirtschaft, ein „hostinec“. Ja ja, das weiß ich noch und sonst, das steht in Lebenslauf besser an, ja kenne das eigentlich nur aus Lebenslauf, in unserer Familie haben wir nicht darüber gesprochen.“<sup>711</sup> Krystek, 1944.

Jako podrobnost o svých předcích potomci exulantů dodávají, kolikátou generaci představují:

„Das hab ich mir nicht vorbereitet, das könnte ich nachzahlen, vielleicht 11. oder 10., das könnte ich nachweisen, ich hab Stammbaum...ich meine 11.“<sup>712</sup> Wagner, 1941.

„Also genau weiß ich nicht, aber letztes mal ist mir gesagt worden 11. Generation...Ich kenne das nicht genau, weil sie unterschiedlichen kamen, ich hab immer gedacht, die 12. oder 13. Generation, aber...“<sup>713</sup> Lehmann, 1945.

„Zehnte.... Ich kenne jede Generation, jedes Ehepaar, nicht aus dem Kopf, das kenne ich nur meine Eltern. Großeltern waren tot, als ich geboren bin, also [sie] nicht persönlich, aber sie waren in dem Haus geboren.“<sup>714</sup> Krystek, 1944.

---

<sup>710</sup> „Ano, takže z matčiny strany, to byla rodina Motlova, která se přistěhovala...Můj otec, oni byli Berličané...Češi přišli z Horní Čermné. Rodin Motlových bylo více, původně [čeští] bratři.“

<sup>711</sup> „Ano, [moji předkové byli] Češi. Můj praotec byl Adam Krystek, on byl první přistěhovalec z Čech, on byl z...nemohu si teď vzpomenout... Existuje životopis Adama Krystka, on to tady měl ve společenství, archiv to dokumentuje...Je to tam, jednou jsem o Krystkovi četl, on byl převaděč, on převáděl potomky Čechů a byl aktivní v bratrském sboru a měl pohostinství, „hostinec“. Ano, ano, to ještě vím a jinak, ono to v životopise stojí lépe, já to znám vlastně jen z životopisu, v naší rodině jsme o tom nemluvili.“

<sup>712</sup> „To jsem si nepřipravil, mohl bych to dopočítat, asi 11. nebo 10., mohl bych to dokázat, mám rodokmen...myslím, že 11.“

<sup>713</sup> „Takže přesně to nevím, ale posledně mi bylo řečeno, že 11. generace... neznám to přesně, protože oni chodili různě, já vždycky myslela, že 12. nebo 13., ale...“

<sup>714</sup> „Desátá... Znam každou generaci, každý manželský pár, ne z hlavy, to znám jenom své rodiče. Prarodiče byli již po smrti, když jsem se narodil, takže [je] ne osobně, ale oni byli v tom domě narození.“

Další zásadní otázku pro potomky menšinové komunity představují informace o užívání a (ne)uchování českého jazyka.

„Nein [ich kenne niemanden, der tschechisch gesprochen hat], meine Tochter spricht jetzt...Manfred Motel hat gefunden, dass die letzte, die gesprochen hat, in 1911 oder so gestorben ist...meine Großmutter hätte noch vielleicht ein paar Vocablen gekannt, aber nein...<sup>715</sup> **Die böhmische Sprache war hier lange lebend, warum meinen Sie?** Ich verglichste einfach mal schon wie mit unseren Türken jetzt hier...denke die Kinder dabei die sollten wenigstens Deutsch sprechen damit sie es in der schule leichter haben, ihre türkisch, lakonisch oder was...das war alle Welt hier, homogene Welt, es war nicht früher nötig...die Menschen die Deutsche konnten, aber es war üblich unbedingt Umgangssprache, ich denke die haben der Grund und mit den Türken ist es auch...man brauchte das nicht, wenn es in Familien funktionierte...“<sup>716</sup> Wagner, 1941.

„Nein [ich kenne niemanden, der tschechisch gesprochen hat], also das war, na zwar erzählt, dass die Frau, zwei Frauen, die noch tschechisch gesprochen haben, aber die sind gestorben, ich glaube, 1952 oder so, ich kannte die nicht.... Meine Großmutter konnte sie gekannt, aber sie konnte kein tschechisch mehr...“<sup>717</sup> **Die tschechische Sprache war hier lange lebend, warum meinst du?** Na ja, ich denke, die waren eben sehr für sich nur auf ihrem Glauben bezogen und haben sich auch nicht geöffnet, das halt wenn du eben wohin kommst, wenn du die Sprache nicht kannst, na dann blieb erst mal bei deinen Leuten, die mit den sprechen kannst, den die gleichen Problemen hast, das haben wir an der heute auch mit Leuten, die kann auch die Sprache und die bleiben eben fall für sich...und dann kommt natürlich auch noch diese strenge religiöse Bindung dazu, das hatte ja damals eben auch ganz an der anderen Stellen jart, die Leute waren die sind dafür mehr getrennt, die haben das in ihrem täglichen Leben so, wie soll ich das sagen, sie leben in voll integriert und dann später war dann ist daraus ausgegangen hast und Beruf gehabt und was andere Leute getroffen die, ja weiß ich nicht, nicht so religiöse waren oder An Unglauben hatten und da war auch nicht gesprochen dienstlich.“<sup>718</sup> Lehmann, 1945.

---

<sup>715</sup> „Ne [neznám nikoho, kdo mluvil česky], má dcera ted' mluví...Manfred Motel našel, že poslední, která mluvila v roce 1911 nebo tak nějak zemřela...moje babička mohla možná ještě pár slov znát, ale ne...“

<sup>716</sup> „Český jazyk zde byl dlouho živý, proč myslíte? Porovnal bych to jednoduše s našimi Turky ted' tady...myslím, že děti by tu měly minimálně umět mluvit německy, aby to měly jednodušší ve škole, jejich turečtina, lakónština nebo co...tady to byl celý svět, homogenní svět, dříve to nebylo nutné...lidé německy uměli, ale to byla běžná normální hovorová němčina, myslím, že mají základ a s Turky je to také tak, člověk to nepotřebuje, když to v rodinách fungovalo...“

<sup>717</sup> „Ne [neznám nikoho, kdo mluvil česky], to totiž bylo, sice vyprávěno, že žena, dvě ženy, které ještě česky mluvily, ale ty zemřely, myslím, v roce 1952 nebo tak nějak, neznal jsem je...Moje babička je mohla znát, ale ona už česky neuměla...“

<sup>718</sup> „Český jazyk zde byl dlouho živý, proč myslíš? No jo, myslím, že oni byli hodně jen pro sebe, vztahovali se jen na svoji víru a také se neotevírali [okolí], to tak je když někam přijdeš, když neznáš jazyk, tak zůstaneš nejdříve u

„Nein ich kenne kein mehr...meine Eltern nicht und meine Großmutter auch nicht, nein...meine Großmutter war eingeheiratet.<sup>719</sup> **Die Böhmisches Sprache war hier lange lebend...welche Ursachen hatte das?** Na ja weil das war die faste übersetzt im Ausgang vor letzten Jahrhunderts, also 1890 um diesem Böhmisches Dorf wurden viele Holzhäuser zu bauen bis dann die ziemlich oder die sechten Böhmen und heiraten auch alle unter sich nur alle ziemlich in abgeschlossenen Gemeinschaft deswegen haben die so lange die Sprache gesprochen bis Anfang des Jahrhunderts auch noch Böhmisches...sie waren sehr sehr eng, das sieht Motel, Krystek, Mačát, Zoufal wir hatten wir sind alle Eingewaderverwandt...“<sup>720</sup> Krystek, 1944.

Stejně jako předchozí narátoři hovořili o *památkách* po předcích i zde mě zajímalo, zda si svou exulantskou minulost připomínají i nějakými hmotnými předměty:

„Meine Tante hat mir gern informiert, die hat aber nicht erzählt von der Ankunft, sie war ganz stolze Nachfahrin der Böhmen, der Einwandern, über Wink aus der Familie obwohl der Name Motel für sie auch sehr wichtig war, nicht der Name aber auch die Herkunft, sie hat immer eigentlich erzählt von der Zeit, wenn sie als Kind mit ihren Großeltern draußen in Britz steht das Haus noch, da war mein Urgroßvater Landwirt Krystian Vanclik und von der hat sehr er erzählt, als sie armen war, aber am Weihnachten wollten Schweineschlachten haben, aber natürlich Landwirte hatten Schwein, die hatten kein Geld was zu kaufen aber die hatten ihre Produkte von Arbeit... sie haben das nicht richtig lange Zeit verstanden... na, Armen und Schweineschlachten...meine Tante ist allein geblieben, keine Beziehung keine Kinder, also sie hatte Zeit sich ein bisschen daran zu interessieren.<sup>721</sup> ... Ich habe eine Gescherschränk sich meine Exfahren vom letzten Dorfschulze von Hochzeit gestorben zu stört, er war

---

*svých lidí, se kterými můžeš mluvit, se kterými máš stejné problémy, to máme dnes s lidmi také, oni umí i jazyk a zůstávají prostě jen pro sebe...a potom k tomu samozřejmě přicházejí také ještě tyto ostré náboženské vazby, to mělo tehdy také určitě zcela jiné místo, lidé byli a jsou kvůli tomu více rozdělení, oni to mají tak ve svém každodenním životě, jak to mám říct, oni žijí zcela integrovaně a pak později bylo to, že z toho vycházeli a měli práci a potkávali další lidi, no nevím, nebyli tak věřící nebo neměli tu důvěru a nemluvili oficiálním jazykem.“*

<sup>719</sup> „Ne, už neznám nikoho...moji rodiče ne a moje babička také ne, ne...moje babička byla přivdaná.“

<sup>720</sup> „**Český jazyk zde byl dlouho živý...jaké to mělo příčiny?** No jo, protože to bylo převedeno jako vyústění situace před minulým stoletím, takže tak kolem roku 1890 v této české vesnici bylo stavěno více dřevěných domů, pak téměř nebo všichni Češi se brali všichni jen mezi sebou v uzavřeném společenství, proto tím jazykem tak dlouho mluvili, až do začátku století se ještě mluvilo česky...oni byli ve velmi, velmi úzkém vztahu, to byli Motlovi, Krystkovi, Mačátovi, Coufalovi, my jsme byli a jsme všichni příbuzensky spřízněni [potomci] přistěhovalců...“

<sup>721</sup> „Moje teta mě ráda informovala, ona ale nevyprávěla o příchodu, ona byla velmi hrdou potomkyní Čechů, přistěhovalců, přes pokynutí od rodiny, ačkoliv jméno Motel pro ni bylo také velmi důležité, ne jméno, ale ten původ, ona pořád vlastně vyprávěla, když byla dítě s jejich prarodiči venku v Britzu, ten dům ještě stojí, tam byl můj pradědeček hospodář Krystian Vanclik a oněm hodně vyprávěla, jak byli chudí, ale na Vánoce chtěli mít prasečí zabijačku, ale samozřejmě zemědělci měli prasata, oni neměli žádné peníze, aby si něco koupili, ale oni měli produkty ze své práce...oni tomu dlouho špatně rozuměli...chudáci a zabijačka...moje teta zůstala sama, žádný vztah, žádné děti, takže měla čas se o tohle trochu zajímat.“

Dorfschulze zwischen 1819-1877, also Hochzeit könnten denn von 1830 sein, ältere Sache habe ich nicht, es gab ältere Sachen, aber die hat man sich getrennt...also Erklärung, ob es andere gekommen wäre, da weiß ich nicht, ich habe Haushalt von meiner Mutter übernommen, weil meine Mutter früh gestorben ist und dann habe ich Haushalt genannter Tante Gertraud übernommen und dann muss man sortieren, man konnte nicht alles lassen.“<sup>722</sup> Wagner, 1941.

**„Hast du von deiner Mutter oder Großmutter einen Gegenstand von ihren Vorfahren? Ah, meinst du Nudelholz? Aber da ist nichts mehr, also ich denke mal dieses Nudelholz ist einzige was noch existiert bei, ich weiß nicht, ob es wirklich stimmt. Was ich habe, ist alles aus jüngerer Zeit.“**<sup>723</sup> Lehmann, 1945.

„Ja, wir haben ein tschechisches Kanzional, das ist jetzt im Museum, ich habe noch tschechische Bibel, die ist zu Hause, die ist aus selben Zeit wie der Kanzional.“<sup>724</sup> Krystek, 1944.

V životě menšinové komunity je důležitý její *vztah k okolí*. I když je toto společenství již národnostně asimilované, především v minulosti otázka vztahu k okolí byla důležitá.

„Die Brüdergemeinder waren sehr konservativ, was erzählt, dass jemand es war am Anfang des 20. Jahrhunderts gewesen sein, vielleicht nach erstem Weltkrieg, jemand aus Böhmisches heiraten wollte, musste er aus Brüdergemeinde hier austreten und es gab Jahr 1751 von Friedrich Großen die, wie sag man, die Angebot sich zu entscheiden: Böhmisches, Lutherisch oder Reformiert zu sein, das ja gab es diese 3 böhmischen Gemeinden und Gottesacker hat diese 3 Abteilungen praktisch, da sind hier die Vanclik verfolgt, die sind ja lutherisch geworden und die sind ja auch praktisch raus gezogen, also gar nicht im Dorf geblieben, es ist nicht ganz klar, wo sind die eigentlich, wie viele Vancliks gar nicht mehr in Gemeinde, die sind in anderen Gemeinden, die reformierten...aber es ist selber davon...ein Onkel Martin, Cousine meiner Mutter, der hat in der Katholiken aus München geheiratet und das ging wohl ganz gut, wobei er liebt, welche Spannungen in Gemeinden mit ihm...es war in 1921, ja ja nach dem Krieg, es ging schon wahrscheinlich ein bisschen locker zu. **Also**

---

<sup>722</sup> „Mám jednu darovanou svatební skříň po svých bývalých předcích od posledního vesnického rychtáře, on byl rychtářem v letech 1819-1877, takže svatba mohla být kolem 1830, starší věci nemám, byly zde starší věci, ale člověk je už vytřídil...takže prohlášení, zda by další přišly, to nevím, já jsem převzal domácnost od své matky, protože moje matka brzo zemřela a pak jsem převzal domácnost zmíněné tety Gertrudy a pak musí člověk třídit, člověk nemůže všechno nechat.“

<sup>723</sup> „Máš od své matky nebo babičky nějaký předmět po předcích? Ach, myslíš váleček na nudle? Ale nic dalšího už není, takže myslím, že ten váleček na nudle je jediný, co ještě existuje, nevím, zda je to skutečně pravda. To, co já mám, je z mladší doby.“

<sup>724</sup> „Ano, máme český kancionál, ten je teď v muzeu, mám ještě českou bibli, ta je doma, je ze stejné doby jako ten kancionál.“

**die Gemeinden hier hatten keine Probleme?** Das hätte ich nicht sagen, es war schon etwas los war, aber mir nicht bekannter.<sup>725</sup> Wagner, 1941.

„Ja, der Konflikt zwischen denke mal war nur zwischen den böhmisch reformierten und unter Katholischen kenne ich...na ja die waren auch irgendwie, die Leute waren früher viele für sich, ja, da war ein Dorf dann waren nur reformiert und...in sich geschlossen und die anderen, die denn in katholischen waren genauso, für sich, heute ist alles anderes, du trotz viel mehr von alle Religion, Islam oder Buddhismus oder auch immer, aber das war früher nicht.“<sup>726</sup> Lehmann, 1945.

„Doch, die gaben es [gemischte Hochzeiten] natürlich, aber es war lange so, dass wenn jemand z.B. der mein Groß- oder Urgroßvater eine Frau heiraten wollte, die nicht zu der Gemeinden gehörte, dann musste die eintreten oder er musste austreten, also das war sehr...und das hat natürlich die Gruppe die Zusammenhang verstärkt, das wurde im letzten Jahrhundert aufgelöst, das war sehr destruktiv...**also die gemischte Hochzeiten waren, aber nicht so oft...**richtig, und wenn, dann meistens der andere Partner, der nicht zu Gemeinde gehörte, Eintrag oder Austrag. **...seit welchem Jahr, meinen Sie, ist es häufiger die gemischten Hochzeiten?** Hm, im 20. Jahrhundert...“<sup>727</sup> Krystek, 1944.

I u potomků českých exulantů je patrný *zájem o jejich výjimečnou minulost.*

„Na, da eigentlich nur so, die eigene Familie hat sie dann mal erzählt oder als ich Kind war aber, aber nichts, leider nicht...na ja das ist auch so, ich hab auch manchmal gedacht, als sie gestorben ist, hab ich zu viele Fragen über Leben, na ja vielleicht, ich weiß nicht, vielleicht war auch das Interesse noch nicht so da, so überhaupt in Schulgeschichte

---

<sup>725</sup> „Sboroví bratři byli velmi konzervativní, co se vypráví, že někdo, to bylo na začátku 20. století, možná po první světové válce, když se někdo z Čechů chtěl oženit, musel tady z bratrského sboru vystoupit a to bylo roku 1751 od Fridricha Velikého, jak se říká, nabídka se rozhodnout: být český [bratrský], luterský nebo reformovaný, to zde byly tyto tři české sbory a Boží pole [hřbitov] má tyto tři oddělení, zde jsou Vančíkovi sledováni, oni se stali luterány a oni se prakticky vystěhovali, takže už více ve vsi nezůstali, není zcela jasné, kde jsou vlastně, kolik Vančíků už více není ve sboru, oni jsou v jiném sboru, reformovaném...ale to je stejné jako... strýc Martin, bratranec mé matce, on se oženil s katoličkou z Mnichova a šlo to docela dobře, jaké pnutí ve sboru s ním...to bylo v roce 1921, ano ano, po válce, to šlo už pravděpodobně trochu lepší. **Takže sbor zde neměl žádné problémy?** To bych neřekl, to bylo něco, ale mě to není známo.“

<sup>726</sup> „Ano, konflikt, myslím byl jen mezi českými reformovanými a katolíky...no jo, oni byli také nějak, lidé byli dříve více pro sebe, ano, to byla vesnice, pak byli jen reformovaní a...do sebe uzavření a ti další, neboť katolíci byli stejně tak, pro sebe, dnes je vše jinak, navzdory všem jiným náboženstvím, islám nebo buddhismus nebo také pořád, ale to dříve nebylo.“

<sup>727</sup> „Ale ano, byly [smíšené sňatky] samozřejmě, ale to bylo dlouho tak, že když někdo např. můj děda nebo praděda, se chtěl oženit a ona nepatřila ke sboru, pak musel vystoupit, takže to bylo velmi...a to samozřejmě posilovalo soudržnost skupiny, to se v minulém století rozptýlilo, bylo to zničující...**takže smíšená manželství byla, ale ne moc často...**správně, a když, tak většinou partner, který nepatřil ke sboru, vstoupil nebo vystoupil .... **od jakého roku, myslíte, byly smíšené sňatky častější?** Hm, ve 20. století...“

Unterrichts, es war langweilig und das Interesse kam sehr später...“.<sup>728</sup>  
Lehmann, 1945.

„Ich muss dazu mal vor dem sagen: die Erzählungen über Böhmen und die Herkunft spielten in meiner Familie nicht so die große Rolle, das geschah ist als Manfred Motel anfinden bei unsere Vorfahren aufzuarbeiten da kann dann bei mir auch Interesse hoch und sonst in meiner Region wohl wenig von mir als Kind relativ wenig erzählt über Brüdergemeinden hier schon, da als ich erfahren, aber in meiner Familie spielte das nicht so die große Rolle, als Manfred Motel anfang mal über die unsere Herkommt zu sprechen, da war es für mich auch interessant...“.<sup>729</sup> Krystek, 1944.

Evangelické zahraniční sbory první typu oproti sborům typu druhého a třetího nepředstavují již dvojnásobnou menšinu. Národnostní menšinovost zde již není aktuální, zůstala pouze menšinovost náboženská. Český jazyk je v této komunitě tedy věcí minulou, ale během vyprávění se snaží o vymezení, do kdy byla čeština ještě užívána, resp. konec českého jazyka deklarují na úmrtí poslední osoby ve společenství, která ještě česky mluvila. Jako příčina dlouhého udržení živé češtiny ve společenství je uváděn uzavřený charakter komunity. Dlouhou dobu tato komunita fungovala sama pro sebe, kdy ani nepotřebovala okolní svět. V této uzavřené komunitě měl každý i veškeré příbuzenstvo, proto asimilace nastala až později, až po prolomení hranic komunity a ovládnutí němčiny u většiny příslušníků.

I tito narátoři mají nějaká svá vyprávění o svých předcích. Neznají o nich však příliš mnoho detailů a vyprávění o svých předcích častěji zaměňují za obecné dějiny společenství. Ovšem stejně jako narátoři jiných typů evangelických komunit, i oni jsou schopni alespoň odhadnout, kolikátou generaci potomků českých exulantů představují.

Předmětů po předcích se u současných potomků nenachází mnoho, ale přeci i oni nějaké mají. Pestrost dochovaných předmětů je větší, než pouze v podobě náboženských knih. Narátoři zmínili svatební skříň a připomněli nejstarší předmět, který je uchován v muzeu, a to váleček na nudle, jež si exulanti údajně přinesli až z Čech. Samozřejmě vzhledem k vysokému stáří

---

<sup>728</sup> „No, to vlastně je tak, vlastní rodina tenkrát vyprávěla, nebo když jsem byla dítě, ale, ale nic, bohužel nic, no jo to je také tak, já také občas myslela, než zemřu, mám mnoho otázek o životě, no jo možná, nevím, možná tehdy taky nebyl zájem, tak vůbec výuko školního dějepisu byla tak nudná a zájem přišel až daleko později...“.

<sup>729</sup> „Já k tomu musím především říct: vyprávění o Čechách a původu nehrálo v naší rodině tak velkou roli, stalo se, když Manfred Motel našel o našich předcích a zpracovat to, to pak u mě také zvýšilo zájem a jinak v mém okolí málo kolem mě, jaké dítě, relativně málo vyprávělo o bratrském sboru tady, to když jsem zažil, ale v naší rodině to nehrálo tak velkou roli, když Manfred Motel našel a mluvil o našem příchodu, stalo se to pro mě také zajímavým...“.

těchto komunit je jasné, že množství dochovaných předmětů po předcích musí být nižší než u komunit předchozích.

I když dochovaných předmětů po předcích není v bývalém Rixdorfu mnoho, s potomky českých evangelíků ze sborů druhého a třetího typu je spojuje jednoznačná potřeba budování míst paměti. Rovněž zde si cíleně připomínají svoji minulost provozováním muzea, které popisuje historii příchodu Čechů a shromažďuje dochované trojrozměrné předměty. V tomto muzeu je samozřejmě vládnoucím jazykem němčina.<sup>730</sup>

Vztah menšinové komunity ke svému okolí narátoři popsali poměrně jednoduše. Žádné konkrétní neshody nezmínili, avšak naznačili, že v takovémto mnoho náboženském prostředí nebyla situace zcela bezkonfliktní. Opět zdůraznili uzavření jednotlivých komunit do sebe a jejich minimální vzájemné prolínání. Smíšené sňatky sice byly uzavírány, ale jednalo se o minimální jev.

Z vyprávění berlínských narátorů je rovněž patrný jejich zájem o minulost stejně jako u narátorů předchozích a stejně tak i oni přiznávají, že tento zájem přišel až v určité životní etapě (a leckdy pozdě).

### 6.3 Vzpomínky mrtvých? Tzv. Lebensläufe

I když dnes potomků českých exulantů v místě někdejšího Českého Rixdorfu není mnoho, něco o jejich příchodu, počátcích a následném vývoji komunity můžeme vyčíst z tzv. lebensläufů neboli životopisů. V jednotě bratrské je zvykem na konci života sepsat svůj životopis, popř. ho po jeho smrti napíše někdo blízký. Tuto tradici ctíli i Bratři v Rixdorfu. Tzv. Archiv české vesnice (*Archiv des Böhmischen Dorf*) uchovává nejstarší životopisy prvních exulantů přes 19. a 20. století po životopisy nedávno zemřelých členů.

Životopisy prvních exulantů jsou napsané v češtině a je možné v nich zachytit drobné zmínky o příchodu a počátcích v nové domovině. Na částech několika vybraných životopisů dokládáme, jaké zajímavé informace může tento pramen obsahovat:<sup>731</sup>

*No: 3 Běh života blažené sestry naší milé a věrné služebnice Roziny Grasnanové, kteráž se d. 9. Mart: 1760 do radosti svého Pána odebrala.*

*...Roku 1752. dostali povolání k české církvi do Berlína, to jí z počátku trochu těžko bylo, dílem pro ty tehdejší okolostojičnosti, které tehdež v Berlíně byly, dílem také, poněvadž ona českého jazyku neuměla, poněvadž ale věděla, že to vůle spasitele jest, tak ona věřícím srdcem na tento*

---

<sup>730</sup> Viz příloha č. 26.

<sup>731</sup> Text je upraven dle současného jazykového úzu a pravopisu.

plán šla. Při jejich příchodu nalézala se tato církvíčka v takových okolostojích, které v trpělivosti musily vyčekané býti, až by se uhlídalo, jak tu věc spasitel vyvede. Skoro 3 čtvrti léta musela tato církev bez večere Páně býti. Až Roku 1753 d: 1. Jan: vedle okázání spasitele a jeho učedníka první večere Páně s nevýmluvným požehnáním držena byla, a na našem sálu skrze tuto velebnou svatost v jedno tělo jsme nakrmeni a napojeni byli. Při těchto okolostojích ona se zdejších sester srdečně zaujímal, a začala se českou řeč s takovým prospěchem, že za nějaký čas hezky začala rozumět i také co nejpotřebnějšího se sestrami přemluvit, a tak potom při českém i při německém bratrstvu se stejnou milostí pracovala, a spasitel požehnával její práci a její službu, ona byla věrná a podstatná dělnice a s moudrostí a prozřetelností při duších pracovala, i když také někdy ostrá býti musela, tedy to činila s milostí, že své sestry ustavičnou lásku a důvěrnost k ní zachovaly. Ona měla gruntovní citelnost o vnitřním způsobu duší a mohli jsme se ve všem na její svědectví bezpečiti, nebo ona ve všech případech podle zkušenosti a podle plánu jednala...<sup>732</sup>

No: 67 Běh života našeho milého bratra Zachariáše Jelínka, kterýž se d. 9 Octbr: do radosti Pána svého odebral.

...a já jsem sobě umínil, že nechci v Čechách zůstat, nýbrž že chci takovou církev, jak ji bible svatá vypisuje, hledati. Já jsem mému otci tento můj smysl pověděl, a on se resolvíroval, že mně do Uher pošle. Když jsem tehdy jeho otcovské požehnání na kolenou k tomu dostal, s těmi slovy: Hospodin požehnej a ostříhej tebe p. Tedy jsem v mém 18. roku šel do Uher, nenalezl jsem tam však nic jiného, jen pustý a nezvedný způsob, a tak jsem se po krátkém zdržení zase zpátky navrátil. Na to se resolvíroval můj otec se svou celou familií do Saska vyjít, přičemž se ale převeliké těžkosti nalézaly, dílem: poněvadž můj otec vzhledným radním pánem v tom městečku byl a velkou familií měl dílem taky, poněvadž v ustavičném podezření předci stál, že tajným kacířem jest. Však ale milý spasitel nám ze vši nouze spomohl, a my jsme přišli v roku 1732 v měsíci Nov: šťastně do Drážďan, mé srdce ale bylo velice zarmoucené, když jsem na tomto místě takovou církev nenalezl, jakož jsem to sobě v Čechách představoval, já jsem nad tím dlouhý čas zármutek měl. ...My jsme tehdy ku konci měsíce Jul: šťastně a ve zdraví do Herrnhuthu přišli. ...v měsíci Jun: téhož to roku přišel jsem do Berlína, a měl jsem celý rok velmi blažený pozdržení mezi svobodnými bratřími z českého a německého národu v Berlíně. ...V roku 1751. byl jsem do Herrnhuthu povolán .... Na to jsem zase šel do Berlína... On byl při zdejším plánu k třinácti letům požehnaným dělníkem, a poněvadž českou a německou řeč dobře uměl, tehdy on svému českému lidu s překládáním řeči učednického a církevního doma velkou službu prokazoval. On také ty každé roční církevní Losunky<sup>733</sup> a texty pilně překládal, a ještě dva dny před svou nemocí, šel k tomu cíli do Rixdorfu, aby ty Losunky na budoucí rok s bratrem Proškem přehlídl a collationíroval. Nápodobně má taky zdejší církvíčka tu knížku litaní, s písničkami blaženého Krista spolu s přídavkem kůrových a církevních písní z jeho překládání v každodenním požehnáním užívání. On právě před několika týdny přišel ku konci s překládáním malé bratské zpívající knížky, a vynášoval, aby brzy k přehlédnutí a k vytištění přišla. Jeho pilnost při této práci, která sama v sobě blaženu a odplácející jest, byla nesmírná velká.<sup>734</sup>

No: 97 Běh života velkého děvčátka Doroty Jelínkové, která se d 20 Aug: 66 v Berlíně k spasiteli odebrala.

...v roku 1755 přišla se svou mámou a s otčímem do Rixdorfu. Ona hned měla velkou náklonnost k dítkám a žádala, kdyby mohla do Anštaltu<sup>735</sup> přijata býti, a tuto svou žádost taky

<sup>732</sup> Archiv des böhmischen Dorfs in Berlin, kniha LL3 - Lebensläufe der böhmischen und mährischen Auswanderer, pag. 2-6.

<sup>733</sup> Tj. hesla (jednoty bratské).

<sup>734</sup> Archiv des böhmischen Dorfs in Berlin, kniha LL3, pag. 68-75.

<sup>735</sup> Tj. kůr.



obdržela, ona brzy mezi děvčátky přivykla, a pilně veršich s dítkami zpívávala. Ačkoli se brzy ta v ní ležící zkáza, a to co se do její mysli v světe vtisklo, při ní ukazovati začalo, tehdy ona přece skrze Milost spasitele dostávala náklonnost k našemu umučenému Beránku chtěje ode všech špatných věcí osvobozena býti a byla poslušné dítě. V roce 1757, když se její máma a otčím Václav Kulhavý od svého srdce se ztratili a zase do Slezska jíti umínili, tehdy ji také z Anšaltu sebou na Nízké vzíti chtěli, ona se ale sester chytila, a prosila je se, aby ji jejímu takový nepropouštěli, když ale on ji na žádný způsob nechati nechtěl a sestry se bály, že by ji neobdržely, odvedly ji jejího pravého táty bratrovi, totiž jejímu strýci bratru Janovi Jelínkovi, když ale její otčím ji kvalitě od něho vzíti chtěl, ona se opět chytila svého strýce, a nechtěla se jej pustiti, ten muž ale chtěl to v své protivnosti prosaditi, poněvadž též jeho vlastní menší syn od něho utekl a v žitě na poli se schoval, on tehdy šel k reformírskému kazateli bratry obžalovati, že mu jeho dítky zpátky zadržují. Tato věc dostala se před vrchnost, a když vrchní správce uslyšel, jak dítky obstarány jsou, a že odsud jíti nechtějí, tehdy dostal její otčím tvrdou domluvou, a bylo mu pověděno, aby prosil bratry, aby oni ty dítky podrželi, což také zdejší bratři učinili, však ale na ten způsob, že se to před královským Amtem<sup>736</sup> s příslušným nápisem státi musí, což se i také stalo. Jeho syn se brzy na to v Anšaltu pacholátek blaženě k spasiteli odebral...<sup>737</sup>

Běh života bratra Jana Kopačka, který se dne 11. Aprile v Berlíně k spasiteli odebral.  
...vždycky takové hnutí v sobě cítil, abych jsme z vlasti vyšel, a na takové místo se dostal, kde bych svobodu svědomí míti a jistotu mého spasení dojiti mohl, a z toho gruntu jsem roku 1734 dne 25 Nov: vyšel a přišel jsem šťastně do Hennersdorfu, kdež jsem tehdejšího učitele Pana Vaňka k požehnání pro mé srdce kázati slyšel, a odtud jsem pak přišel do Berlína, ale nenalezl jsem zde tehdež nic pro mé srdce, nýbrž bylo ještě všudy sucho a prázdno a poněvadž jsem žádného pokoje neměl a žádnou pastvu pro mou duši najíti nemohl, tak jsem se opět zpátkem do Čech navrátil, ale ten nepokoj mého srdce a ta úzkost svědomí na každém místě mně následovala, já jsem rád chtěl spasený býti, ale nevěděl jsem, jak to začítí mám, v tomto trápení vyšel jsem po druhé z Čech a přišel jsem zase šťastně do Berlína, myslíce sobě, že snad již bude lepší, poněvadž Češi kněze mají, ale nenašel jsem toho, po čem má duše toužila. Okolo toho času přišel také pan Schulz a s ním ten gerlichheimský houfeček, to byli větším dílem probuzené duše, kterýmiž se mé srdce spojilo...<sup>738</sup>

No: 18 Běh života bratra Josefa Mojžíše, který se dne 26<sup>tho</sup> Februar: k spasiteli odebral.  
...Potom on skrze Polsko svou cestu vzal a roku 1738 jsem do Berlína přišel. Tu on spasiteli za své vysvobození děkoval, a že on jej na takové místo přivedl, kde zase pastvu pro svou duši najíti mohl, zevnitřně se několik let živil od kramplování bavlny. Toho času začal spasitel svou církvíčku zde shromažďovati. On se také hned od počátku toho houfečku přidržel stran jeho srdce, ale to nechtělo jíti, on byl od náture dobrý a nepoznal svou potřebu, a proto zůstal dlouhé časy v stejnovázném způsobu, tak že mnohá léta s trpělivostí musil nešený být...<sup>739</sup>

No: 120 Běh života blaženého bratra a starého táty Jana Pittmana, který se d. 13 Febr: v Rixdorfu k spasiteli odebral.  
...šel jsem k jednomu mně dobře známému příteli z našeho panství, do Lubného, ten mně a mým dětem nějaký starý šaty dal a nás přioděl, i taky některý groš peněz na naši cestu, což jsem jako z ruky milého spasitele přijal, a mou cestu k Berlínu šel. Na té cestě chtěl jeden pán mocně, abych u něho zůstal, že mně dá živnost a že se budu moci u něho dobře míti. Já jsem ale hned

<sup>736</sup> Tj. úřadem.

<sup>737</sup> Archiv des böhmischen Dorfs in Berlin, kniha LL3, pag. 129-130.

<sup>738</sup> TAMTÉŽ, pag. 38-39.

<sup>739</sup> TAMTÉŽ, pag. 18-20.

*odepřel, řkouce, že já půjdu k Berlínu, k čemuž on mně pak také požehnání vynšoval, a tak jsem šel mou cestou až do Berlína, a po nějakém čase na Rixdorf do dvoru, když potom některé chalupy vystavěli, tehdy jsem se odstěhoval ze dvora, do jedné světnice. Na začátku šlo se mnou velmi těžko, jak podle těla, také podle mého srdce nebo jsem se tuze trápil, když nikde nic nebylo, ani kde něco vydělat, spasitel se ale sám o mně staral a se mnou dobře mýnil, čemuž jsem já nerozuměl. Já jsem zůstával při panu Schulzovi a jeho jsem velmi zamiloval, až v roce 1744, když se nás církev zaujala, tu mé srdce bylo nad tou milostí povděčné, poněvadž jsem již dávno bratří znal, tehdy bylo mé srdce k nim hned nakloněné, ač dosti nesměle, ale jak jsem poznal, že oni mě milují a nehledějí na mou špatnost, to tím více mé srdce k nim nakloňovalo...<sup>740</sup>*

*No: 123 Běh života sestry Doroty Vejprachtické zdejšího rychtáře Pavla Vejprachtického manželky, která se d. 4 Maje (69.) blaženě k spasiteli odebrala.*

*...v roce 1731, když se český houfek musil stěhovat z Gerlachsheimu, tedy jsem já s nimi také přišla do Berlína, a tam jsem se hned přidržela toho houfečku, který se k bratřím hlásil, a pět let jsem při nich zůstávala. V roce 1742 d. 25 Jul: vstoupila jsem v stav manželský s nynějším pozůstalým vdovcem Pavlem Vejprachtickým zdejším rychtářem v Rixdorfu... Zde na Rixdorfu v tom čase byli skoro všichni jednoho smyslu, při blaženém panu Schulzovi jsme zůstávali všichni, a jeho jsme srdečně milovali, ale ten ohled byl brzy všech nás, každý myslil sám, jak bychom se mohli s církví seznámit, a do bližšího odchodu s církví spasitele přijíti. Také nám tak bylo radíno od blaženého Schulze, že po jeho odchodu k spasiteli, abychom se jinam nehlásili, jenom k bratřím, poněvadž nám tak samým bylo, tedy bylo dobře jemu radit...<sup>741</sup>*

Z uvedených částí je patrné, že životopisy sice mohou podávat informace o cestě do exulantských kolonií a o začátcích v Berlíně, ale zaměřují se především na náboženský aspekt komunity. Věřící dávají do popředí hledisko osobní žité víry a zakládání nové církve. Informace obecného rázu, jako chudoba v exulantských osídlení, vznik osad a živení se zpracováním bavlny, z těchto textů vyplývají velmi ojediněle. Celé Lebensläufy jsou totiž zaměřeny především na duchovní stránku života člověka. Je pro ně typické zachycení momentů náboženského probuzení, spirituální procítěnost, touha po svobodě svědomí a správné Kristově církvi. Na konci bývá dlouhá pasáž popisující průběh umírání, poslední večeři Páně umírajícího, věrné modlení se k Bohu a zpěv ostatních bratrů a sester.

Životopisy mají různý rozsah, od životopisu na jednu stranu po patnáctistránkové vyprávění. Záleželo na znalosti dostatku informací o dotyčném, a především na věku. Jsou totiž zaznamenané životopisy i malých dětí, které mívají rozsah do dvou odstavců. Autorství především těchto prvních životopisů je problematické. Mohl ho psát sám člověk, kterého se týkal, mohl ho psát někdo jiný na základě diktování tohoto jedince, nebo byl rovněž psán druhou osobou až po smrti dotyčného.

---

<sup>740</sup> TAMTÉŽ, pag. 166-171.

<sup>741</sup> TAMTÉŽ, pag. 173-175.

Ovšem životopisy prvních českých osadníků Rixdorfu nebyly psány pouze v českém jazyce. Již v této generaci bylo mnoho životopisů napsáno v němčině. Jazyk životopisu se tedy neodvíjel od jazykové asimilace příslušníků menšiny, ale od pisatele životopisu a od toho, jaký jazyk ovládal on.

Pokud se životopisy nezaměřují na životní události jedince, jaký je tedy jejich skutečný význam? Životopisy českých bratrů nemají podávat informace, mají sloužit jako učební text. Jejich cílem je poukázat na význam víry v životě, na osobní prožitou zkušenost a čtenáře nabádat a ukazovat mu správnou životní cestu. Pisatelé svým životopisem podávají především jakési svědectví o Boží lásce a poukazují na podvolení se Boží vůli.<sup>742</sup>

I když se tradice psaní životopisů jednotlivými členy jednoty bratské udržela dodnes, jejich obsah ve 20. století již nabyl jiného významu. Vnitřní duchovní život se v něm posouvá do pozadí a na významu získává popis rodiny, rodinných vazeb, v případě potomků exulantů jejich český původ, životní osudy a případně role nebo vztah ke sboru. Možnosti vytěžení tohoto pramene se tak pro budoucí generace stávají omezenější.

Další odlišností oproti nejstarším bratrským životopisům představuje složení pisatelů. Nejstarší životopisy jsou v podstatě pouze o českých exulantech, ovšem v moderní době se členy sboru stali i lidé, kteří neměli české kořeny, a do míst někdejšího Rixdorfu se přistěhovali. Níže pro porovnání přikládáme kratší životopis ze 70. let 20. století. Je na něm patrné, že tento typ pramene značně proměnil svůj charakter.

### *Mein Lebenslauf*<sup>743</sup>

---

<sup>742</sup> LOST, Christine. *Das Leben als Lehrtext: Lebensläufe aus der Herrnhuter Brüdergemeine*. Schorndorf, 2006, s. 10-15. ISBN 978-3-8340-0149-8.

<sup>743</sup> „Můj životopis: 30. srpna 1901 jsem se narodila jako druhé dítě rodičům Hugovi Beyerovi a Louise roz. Marešové. Byli jsme tři sourozenci: Hermann, Gréta a já. Prožili jsme šťastné dětství. Od roku 1905 bydlíme v Kirchgasse 7. Otec dům nádherně nově udělal. Zapsána jsem byla v bratrské škole Kirchgasse 5. Bratr Karel Meissel byl můj učitel, kterého jsem velmi ctěla. Naše škola byla bohužel po dvou letech zrušena, pak jsem chodila do školy na Richardplatz ke slečně Gunkel. Když mi bylo 11 let, v roce 1912, byla naše milá matka povolána k Pánu. To pro mě byla první velká rána. Má teta (otcova sestra), která bydlela v Oberbruchu, si nás děti pak vzala k sobě. To pro mě byl nešťastnější čas po matčině smrti. Konfirmoval mě bratr Pudmensky, kterého jsem také velmi ctěla. Můj pozdější život už nebyl tak plný radosti jako do teď, ale v bratrském sboru jsem byla ráda, dlouhé roky jsem také zpívala v chóru, také ještě když už jsem byla vdaná. Můj otec se pak znovu oženil. Byli jsme strkáni sem a tam, protože nevlastní matka se s námi nevypořádala. V roce 1922 jsem se vdala za svého milého muže: Pavla Schrödra. On byl synovcem městského radního Pavla Němce. V této rodině můj muž také vyrostl. Bylo mu 25 let a byl učitel a byl později povolán do armády. Měli jsme dva úplně úžasné syny, kteří byli oblíbení v celém sboru. Museli jsme je potom poslat do války, to byla nejtěžší rána v mém dosud chráněném životě. Pán je k sobě povolal: Joachim nar. 1923 a Helmut nar. 1925. Oni oba padli – ještě ne 19 let staří – ve válce. Dodnes jsem se s tím nevyrovnala. Se svým mužem jsem pak ještě prožila šťastné roky, mohli jsme hodně cestovat, Můj muž pak našel radost v myslivosti. Byli jsme spolu 55 let, prožili jsme spolu dobré i špatné časy. 3. února – krátce před koncem války – spadla bomba na náš s láskou přestavěný dům. Cítím bolest ještě dnes nad strašlivým neštěstím. Proč, proč jen, co špatného jsem udělala? Prosim Pána, aby mi vše zlé odpustil a v milosti mě přijal k mým milovaným. Přemýšlela jsem se svým milým mužem, jak náš pozemek nejlepší ve vesnici můžeme zachovat.

*Am 30. August 1901 wurde ich als zweites Kind meiner Eltern, Hugo Beyer und Louise geb. Maresch geboren. Wir waren drei Geschwister: Hermann, Grete und ich. Wir haben eine glückliche Kindheit verlebt. Seit 1905 wohnen wir in der Kirchgasse 7. Vater hatte das Haus wunderbar neu gemacht. Eingeschult wurde ich in der Brüdergemeinschule Kirchgasse 5. Bruder Karl Meissel war mein Lehrer, den ich sehr verehrte. Unsere Schule ging dann im zweiten Jahr leider ein, ich kam dann in die Schule am Richardplatz zu Fräulein Gunkel.*

*Als ich 11 Jahre alt war, im Jahre 1912, wurde unsere liebe Mutter vom Herrgott heimgerufen. Das war der erste schwere Schlag für mich. Meine Tante (Vaters Schwester), die im Oderbruch wohnte, nahm uns Kinder dann zu sich. Es war für mich die glücklichste Zeit nach Mutters Tod. Eingesegnet hat mich Bruder Pudmensky, den ich auch sehr verehrte.*

*Mein späteres Leben war nicht mehr so voller Freude wie bisher, aber in der Brüdergemeine war ich gerne, habe auch lange Jahre im Chor mitgesungen, auch noch, als ich schon verheiratet war. Mein Vater heiratete dann wieder. Wir wurden hin und her geschoben, weil die Stiefmutter mit uns nicht zurecht kam.*

*Im Jahr 1922 heiratete ich meinen lieben Mann: Paul Schröder. Er war der Neffe des unbesoldeten Stadtrates Paul Niemetz. In dieser Familie wurde auch mein Mann erzogen. Er war 25 Jahre Lehrer und ist später zum Militär gerufen worden. Wir hatten zwei ganz wohlgeratene Söhne, die von der ganzen Gemeinde geliebt wurden. Diese mußten wir dann im Krieg hingeben, das war der schwerste Schlag in meinem behüteten Leben. Der Herrgott rief sie zu sich: Joachim geb. 1923 und Helmut geb. 1925. Sie fielen beide – noch nicht 19 Jahre alt – im Krieg. Damit bin ich bis heute noch nicht fertig geworden.*

*Mit meinem Mann verlebte ich dann aber doch noch glückliche Jahre, wir haben viel Reisen machen können. Mein Mann hat dann an der Jagd seine Freude gefunden. Wir waren 55 Jahre verheiratet, haben gute und schlechte Zeiten zusammen verlebt. Am 3. Februar – kurz vor Ende des Krieges – fiel eine Bombe auf unser mit soviel Liebe erbautes Haus. Ich merke heute noch die Nachwehen des fürchterlichen Unglücks. Warum, warum nur, was habe ich Böses getan? Ich bitte den Herrn, daß er mir alles Böse vergibt und mich in Gnaden aufnimmt zu meinen Lieben.*

*Ich hatte mit meinem lieben Mann überlegt, wie wir das Grundstück am besten dem Dorf erhalten können. Wir wollen es der Brüdergemeine überlassen, daß kein Fremder hier einzieht. Einen Wunsch hätten wir aber, daß unser Haus und unsere Grabstelle in Ordnung gehalten wird.*

*In Liebe Eure Ch. Schröder.<sup>744</sup>*

Exulantské sbory vzhledem ke svému stáří představují evangelická společenství s českými kořeny, která mají již jiný charakter než sbory druhého a třetího typu. Paměť potomků exulantů je vzhledem ke stáří komunity již méně jasná. Ovšem i v těchto komunitách je možné najít společné rysy kolektivní paměti. Všechny typy sborů pak jednoznačně spojuje snaha o vytváření míst paměti. Při hledání jiných, nových možností bádání o historii těchto specifických společenství, zaujmou bratrské životopisy. Tento pramen bohužel velice

---

*My ho chceme nechal bratrskému sboru, aby se sem nenastěhoval žádný cizinec. Jedno přání bychom ale měli, aby náš dům a naše hroby byly v pořádku udržovány. S láskou Vaše Ch. Schröder.“*

<sup>744</sup> Archiv des böhmischen Dorfs in Berlin, ještě nezařazeno.

ojediněle podává informace, které by o počátcích a fungování této uzavřené komunity badatel rád získal.

## Závěr

Tato práce sleduje české evangelické komunity ve východní Evropě, které vznikly v 19. a na počátku 20. století. Všechny byly zakládány ze stejných důvodů, a to sociálních a ekonomických. Odlišoval je pouze původ českých zakladatelů. Jedna skupina osad byla zakládána vystěhovalci, kteří odcházeli z Čech a Moravy za volnou půdou okrajových částí monarchie. Někde zakládali samostatné české osady, jinde se české osídlení stalo součástí víceetnické obce. Druhou skupinu představují osady, které byly zakládány potomky českých exulantů, kteří již dlouhodobě žili mimo naše území a druhotnou migrací zakládali nové české osady.

České evangelické komunity v zahraničí tak můžeme rozdělit do třech skupin. *První skupinou* jsou exulantské osady vznikající po bitvě na Bílé hoře. Tyto osady jsou nejstarší, vznikaly na území dnešního Polska a Německa, avšak dnes již postrádají český charakter. Ve svém okolí představují pouze náboženskou menšinu. Tyto komunity nejsou primárně předmětem této práce. *Druhou skupinu* tvoří výše zmíněné sbory vzniklé osídlováním volné půdy ve druhé polovině 19. století osídlenci stěhujícími se z Čech a Moravy. *Poslední skupinou* jsou komunity, které vznikly kombinací faktorů skupin předchozích. Byly založeny tedy z ekonomických důvodů, ale zakládajícím obyvatelstvem byli potomci českých exulantů. Komunity druhého a třetího typu mají dnes podobu tzv. dvojnásobných menšin, tedy jak náboženské, tak národnostní. V současné době tyto komunity stojí na konci své existence v podobě tohoto charakteru.

Tato práce je postavena na vzpomínkách potomků českých evangelíků žijících v zahraničí. Metodou orální historie bylo pracováno s 23 narátory ze sedmi zahraničních sborů. Šest sborů představuje základ práce a jsou to sbory druhého a třetího typu. Jsou jimi: *Zelów* (Polsko), *Bohemka* a *Veselynivka* (Ukrajina), *Peregu Mare* (Rumunsko), *Veliko Središće* (Srbsko) a *Bjeliševac* (Chorvatsko). Českobratrský sbor v *Berlíně* (někdejší Český Rixdorf) je v závěru jako zástupce sborů první kategorie a je připojen pro porovnání se zkoumanými sbory. Narátoři byli vybíráni podle následujících kritérií: jedná se vždy o potomky Čechů, kdy alespoň jeden z rodičů se hlásil k českému původu, čeština u nich představuje stále užívaný komunikační prostředek<sup>745</sup> a dotyčný narátor je stále účasten na evangelickém církevním životě.

Předkládaná práce se řadí ke kvalitativním výzkumům. Práce s narátory byla založena na metodě orální historie. Počátky této metody můžeme hledat ve Spojených státech

---

<sup>745</sup> Toto kritérium nešlo uplatnit u sboru v Berlíně, který je připojen pouze pro porovnání a netvoří hlavní část práce.

amerických už ve 30. letech. U nás s jejím využíváním začalo až v 60. letech, kdy vznikaly projekty poplatné komunistickému režimu. V minulosti byla zvažována otázka objektivita takto získaných dat, ale jelikož takto vedené práce jsou kvalitativního rázu, měla by být objektivita posuzována u každé zvlášť. Blízká orální historii je metoda biografická. Další údaje byly zpracovány pomocí analýzy dat. V závěru dochází k interpretaci a komparaci údajů mezi jednotlivými komunitami i mezi typy komunit.

První výzkumnou otázkou bylo, jak jednotliví narátoři popisují historii svých komunit. Vyprávění většiny začíná od detailního popisu putování předků. Vyprávějí kudy šli, než přišli na stávající místo. Někteří dokonce přidávají i podrobnosti o cestě v podobě, jak dlouho cesta trvala, že byly k cestě využity vozy s krávy a voly. Jedna skupina k části cesty využila již i vlak. Zajímavé je, že narátoři zmiňují i důvod odchodu svých předků a že jej nezaměňují.

Dále pokračují vyprávěním o počátcích komunity. Jejich předci bydleli nejdříve v zemljankách, vše si na počátku museli sami vybudovat, ale měli výhodu v osvobození od daní. Někteří přidávají podrobnosti v podobě údajů o rozloze získané půdy. Se stejnou přesností většina narátorů přidává i rok, kdy jejich předci přišli. Důležitou informaci také představuje místo původu jejich předků v Čechách. Narátoři většinou uvádějí přesné jméno obce, nejen oblast.

Narátoři při svém vyprávění o rodině a předcích zmiňují i svůj, většinou čistě český, původ. Ale nepřipomínají pouze rodiče, ale i prarodiče, strýce a tety, popř. ještě širší příbuzenstvo. Většina narátorů připomíná i kolikátou generaci českých evangelíků žijících v zahraničí dnes sami představují. Narátoři rádi připomínají, jaké předměty mají po předcích uchované. Většinou se jedná o náboženské knihy, ale byly zmíněny i výšivky na zeď. Ovšem v případě, že se jim nic nedochovalo, zmíní také to.

Další podstatnou část vyprávění narátorů tvoří líčení o významu víry a sborového života. Vyprávějí, jak četli v náboženských knihách, jak chodili do kostela a jak vypadala nedělní škola. Neodmyslitelnou součástí vyprávění o sboru tvoří povídání o stavbě kostela. O tomto momentu se tradují někdy různé detaily. Více než o současnosti narátoři upřednostňovali vyprávění o slavné minulosti sboru. O tom, jak byl sbor velký, jak kostel i nedělní škola bývaly plné. Často zmiňují i významné osobnosti, s nimiž byl tento rozkvet sborového společenství spjat, bez ohledu na to, zda je dotyčný narátor sám zažil či nikoliv.

Nakonec se vyprávění dostane i k současnému stavu sboru, který nebývá vylíčen s přílišným optimismem. Narátoři cítí, že jejich komunita je na konci své existence nebo alespoň na konci své existence v současném specifickém charakteru. Mladí se většinou

z komunit vystěhují za prací, rovněž předávání českého jazyka v rodinách funguje již velice zřídka.

Pouze v několika případech byl zmíněn i vztah k okolí, resp. vztah k jiným náboženským komunitám. Samozřejmě ne vždy tyto mezikonfesijní vztahy byly zcela v pořádku, a proto se tyto události zmiňují pouze výjimečně. Většinou je vzpomínáno na dobré vycházení, jak po odlišné stránce národnostní, tak i té duchovní. I když na příkladu smíšených sňatků bylo zřejmé, že k přímému míchání nedocházelo často. Smíšené sňatky se staly běžnými až v době po druhé světové válce, kdy se komunity tak zmenšily, že nebylo možné mezi svými najít vhodného životního partnera.

V souvislosti se slavnou minulostí sborového společenství bývá s radostí vyprávěno o znovuoobnovení církevních vztahů mezi komunitami a ČCE v Praze. Tento moment představuje důležitý bod v moderních dějinách komunit. K opěvované minulosti patří také vyprávění o slavné minulosti jazyka. Narátoři vyprávějí, jak celá komunita mluvila česky a že tento jazyk ovládali i sousedé jiné národnosti. Narátoři vysvětlují, jak k osvojování češtiny docházelo. Většinou byl tento jazyk zprostředkováván domácím prostředím, ale některé komunity svůj vztah k národní řeči umocnily i českou školou. Ovšem ne všude se tato výhoda nabízela. Jiní narátoři naopak připomínají i represe za užívání českého jazyka.

Pro udržení jazyka narátoři uvedli často i prostředky, které k tomu napomohly. Bylo to užívání češtiny v každodenním životě, čtení českých knih a české bohoslužby. Nejvíce narátoři poukazovali dotazovaní právě na ono důležité spojení jazyka a církve.

Zajímavá jsou i vyprávění narátorů, kteří měli možnost během svého života navštívit Československo. Všichni, bez rozdílu, v jaké životní fázi v Československu byli, tuto událost líčí jako velký zážitek a vyprávějí o ní s pozoruhodnými detaily.

Narátoři ve svých vyprávěních pak uvádějí i důvody, proč se jejich komunita nachází již na svém konci původní existence. Kromě smíšených manželství, která způsobila odliv nových věřících v podobě jejich potomků a která nepodporovala předávání češtiny, za to mohla také reemigrace. Po druhé světové válce a částečně také po roce 1989 mnoho krajanů využilo možnosti a vraceli se do Československa, resp. později do České republiky. To samozřejmě znamenalo fatální oslabení komunit v zahraničí.

V závěru bylo zajímavé pozorovat, jak se sami narátoři identifikují. Většina nebyla schopna se jednoznačně zařadit do jedné z národnostních skupin. I když se identifikovali jako Češi, vzápětí zmínili, že ale žijí na území jiného státu. Národnostně se do české příslušnosti dokáží vžít, a to kvůli jazyku, ale cítí, že Česko jim není domovem.



V další výzkumné otázce jsme se ptali, jaké typy vzpomínek byly narátorům předávány (a které zároveň sami narátoři předávají). Pokusme se tedy o jejich pojmenování. Narátoři vyprávějí o *nejstarších dějinách* rodiny nebo komunity. Dále se všude objevuje vyprávění o *sborovém společenství*, o jeho významu v minulosti i současnosti. Významnou oblast vyprávění představoval *český jazyk* a jeho udržování. Rozhodujícím faktorem pro život menšinové komunity představoval její *vztah k většinovému okolí*. S tím úzce souvisí otázka smíšených sňatků a nejednoznačnosti při národní sebeidentifikaci krajanů. Posledním hlavním předávaným motivem je popis tzv. *počátku konce*, kdy narátoři přibližují, co a kdy zapříčinilo konec, resp. zásadní proměnu komunity.

Třetí otázka si kladla za cíl najít společné rysy kolektivní paměti. Vyprávění o putování předků je zachyceno u poloviny narátorů. Jediné chorvatské společenství toto téma nezmiňuje ani v jednom případě. Obecně lze říci, že čím mladší společenství, tím je putování předků popsáno podrobněji. Nejstarší komunita v polském Zelówě jej sice zmiňuje, avšak zřetelně se jedná o učebnicový výklad události.

Stejně se množství narátorů zmiňovalo rovněž o důvodech odchodu svých předků. V každé komunitě tuto záležitost zmínil alespoň jeden dotazovaný. Narátoři dle historické skutečnosti jako důvod odchodu uváděli hospodářské a sociální důvody. Komunity třetího typu, kde se mísí důvod náboženský a ekonomický, shodně uváděly kombinaci těchto aspektů.

Vzpomínky na počátky komunity uvádí dokonce většina narátorů. Tyto informace jsou většinou stejného rázu, a to o složitosti a bídě začátku. Narátoři z komunit vzniklých až ve druhé polovině 19. století nebo na počátku století 20. uvádějí i různé detaily, např. velikost získaných pozemků. Ovšem náboženská rovina se v tomto typu vyprávění objevuje zcela minimálně.

Více než polovina narátorů zdůrazňuje jisté detaily o příchodu svých předků. Jedním z nich je uvedení přesného letopočtu, kdy jejich předkové do nové domoviny přišli. Pokud není v jejich silách udat přesný rok, snaží se alespoň o odhad. Pouze v nejstarší polské komunitě se tato snaha neobjevuje, a naopak u nejmladších ukrajinských komunit tento údaj přináší většina narátorů. Dalším často zmiňovaným detailem je uvedení místa původu jejich předků. Pokud narátoři neznají přesné místo, zmiňují alespoň oblast. Komunity třetího typu však jako místo původu svých předků neuvádějí místa v Česku, ale místa v zahraničí, odkud druhotně vyšli. Tato informace je pro ně důležitá pro potvrzování jejich vědomí odlišnosti.

V souvislosti s tím připomeňme i zdůrazňování čistě českého původu u čtvrtiny narátorů. Tato informace se objevuje u narátorů z Ukrajiny, Polska a Chorvatska. V Rumunsku

a Srbsku ji nezmiňují. Téměř polovina narátorů také uvádí, kolikátou generaci Čechů v zahraničí představují. Ovšem tohoto výpočtu nejsou schopni potomci druhotně přestěhovaných, tedy z komunit třetího typu.

Značná část vyprávění se týká náboženské oblasti. O významu víry vždy hovořil alespoň jeden narátor z každé oblasti, avšak nejvíce bylo toto téma zmiňováno na Ukrajině. Stejně tak o kostelu, především o jeho stavbě, vyprávěl alespoň jeden narátor z každé komunity. Dále narátoři vyprávějí o „slavné“ minulosti svého sborového společenství. Nejvíce se objevuje u narátorů v Polsku, naopak ani jednou toto téma nebylo zmíněno v Rumunsku. Symbolem vyprávění o „slavné“ minulosti se pro narátory často stává významná osobnost, která byla s touto dobou spojena. Ovšem výjimečně narátoři zmínili i spory ve svém společenství, bylo tomu tak pouze v Polsku a Srbsku. Alespoň jeden narátor se vyjádřil také k současnému stavu sboru, kde se střídá skepse s optimismem.

Další významnou oblast tvořilo vyprávění o významu odlišného jazyka. Jako významný stmelující prvek jej označil vždy alespoň jeden narátor z každé komunity kromě Rumunska. Narátoři často objasňovali, jak docházelo k osvojování jazyka. Nejdůležitější potenciál pro to přinášela domácí výchova, důležitá ale byla i možnost školní výuky. Narátoři z Ukrajiny a Rumunska nejvíce vyprávěli o vztahu češtiny a její školní výuky. A právě tyto dvě komunity také zmiňují snahu o potlačení českého jazyka. Kromě narátorů z Chorvatska se většinou narátoři také snaží o identifikaci prostředků, které napomáhaly k udržení menšinového jazyka. Jejich škála je opravdu široká, od specifického pohřebního ritu, kulturní a náboženskou práci po potřebu domluvit se se členy své rodiny, kteří po válce reemigrovali.

Narátoři vyprávěli také o vztahu se svým okolím, a i zde je možné rozlišit rovinu náboženskou a národnostní. Onu národnostní narátoři popisují jako pouhou závist. Takto vztahy s okolím hodnotí v každé komunitě alespoň jeden narátor. Vztah k okolí dokládá i vyprávění o znovunavázání kontaktu s Československem. Toto vyprávění se objevuje pouze na Ukrajině a Rumunsku. Rovinu náboženskou rovněž zmínil alespoň jeden narátor v každé komunitě a většinou je uváděn dobrý vztah mezi odlišnými náboženskými komunitami.

Při vyprávění o současném stavu narátoři hledají příčiny, které způsobily současný úpadek a rozpad společenství. Nejčastěji jsou uváděny smíšené sňatky. Tuto příčinu uvedl vždy alespoň jeden narátor z každé komunity, nejvíce v Srbsku a na Ukrajině, nejméně v Chorvatsku. Jako další příčina byla označena reemigrace, která způsobila značné zmenšení původních komunit a otevřela dveře právě oněm smíšeným sňatkům. Nejčastěji ji zmiňovali narátoři v Polsku, kde také reemigrace byla nejsilnější, dále v Rumunsku a Chorvatsku. Ovšem jako negativní jev byla označena i v Srbsku a na Ukrajině, kde reemigrace skutečně nebyla.

Pro potvrzení své odlišné identity si polovina narátorů připomíná, jaké předměty jsou po jejich předcích kde uloženy. V každé komunitě alespoň jeden narátor vlastní, nebo ví, kde je uložena nějaká památka, nejčastěji náboženská kniha. Nejvíce narátorů své památky připomnělo v Srbsku, naopak nejméně v Rumunsku.

Nejsložitější se pro narátory ukázalo být vyjádření vlastní sebeidentifikace. Pokoušela se o to více než čtvrtina narátorů. Nejčastěji tak činili narátoři z Ukrajiny, potom z Chorvatska, Polska a Srbska. Narátoři z Rumunska tuto oblast nevysvětlovali vůbec.

Poslední hledanou odpovědí bylo, co představuje identitotvorné faktory jednotlivých komunit. Připomínání kořenů a utvrzování se v odlišnosti vůči svému okolí vychází ze středu společenství a z jeho aktivit. V komunitách si krajané cíleně budují místa paměti, a to v podobě muzeí, upomínkových desek a pomníků a Husových kamenů. Všechny tyto typy míst paměti jsou zastoupeny v Polsku, většina z nich v ukrajinské Bohemce a pouze jeden element je zastoupen ve Veselynivce a Peregu Mare. Pouze chorvatský a srbský sbor žádné hmotné místo paměti nemají.

Své zastoupení však mají i nehmotná místa paměti v podobě oslav výročí jednotlivých osobností a kostelů. Tyto aktivity jsou opět nejvíce doloženy v polském sboru, poté alespoň částečně ve sborech na Ukrajině, Rumunsku a Srbsku. Ovšem sbor v Chorvatsku nebuduje ani nehmotná místa paměti. Ať se jedná o hmotné místo paměti nebo o oslavy připomínající výročí, všechno to jsou uměle vytvářené způsoby, jak připomínat a potvrzovat svoji odlišnost, podle toho, jak je popsal Pierre Nora. Jako identitotvorný faktor nesmíme opomenout ani jazyk, který společně s odlišným náboženstvím představuje základní vydělující element.

V porovnání se zahraniční komunitou v někdejší Rixdorfu, který zde zastupoval evangelické sbory v zahraničí prvního typu, se některé rysy vyprávění potvrzují. Evangelické zahraniční sbory prvního typu oproti sborům typu druhého a třetího nepředstavují již dvojnásobnou menšinu. Český jazyk zde již není užíván. Konec českého jazyka deklarují k úmrtí poslední osoby ve společenství, která ještě česky mluvila.

I tito narátoři vyprávějí o svých předcích. Neznají o nich však příliš mnoho detailů, většinou znají jméno prvního exulanta a dále je historie nepopsána. Vyprávění o svých předcích častěji zaměňují za obecné dějiny společenství. Ovšem stejně jako narátoři jiných typů evangelických komunit, i oni jsou schopni alespoň odhadnout, kolikátou generaci potomků českých exulantů představují.

Předmětů po předcích se u současných potomků nenachází mnoho, ale přece i oni nějaké mají. Pestrost dochovaných předmětů je větší než pouze v podobě náboženských knih. Narátoři zmínili svatební skříň a připomněli nejstarší předmět, který je uchován v muzeu, a to váleček na nudle, jež si exulanti údajně přinesli až z Čech. Samozřejmě vzhledem k vysokému stáří těchto komunit je jasné, že množství dochovaných předmětů po předcích musí být nižší než u komunit předchozích. I když dochovaných předmětů po předcích není v bývalém Rixdorfu mnoho, s potomky českých evangelíků ze sborů druhého a třetího typu je spojuje jednoznačná potřeba budování míst paměti.

Vztah menšinové komunity ke svému okolí narátoři popsali obdobně jako u skupin druhého a třetího typu. Žádné konkrétní neshody nezmínili, avšak naznačili, že v mnohonáboženském prostředí nebyla situace zcela bezkonfliktní. Opět zdůraznili uzavření jednotlivých komunit do sebe a jejich minimální vzájemné prolínání, čímž byla homogenost skupiny dlouho zachovávána. Smíšené sňatky sice byly uzavírány, ale jednalo se o minimální jev, který se rozšířil až později a otevřel dveře asimilaci.

Z vyprávění berlínských narátorů je rovněž patrný jejich zájem o minulost stejně jako u narátorů předchozích a stejně tak i oni přiznávají, že tento zájem přišel až v určité životní etapě (a leckdy pozdě).

Ve vyprávěních narátorů je zřetelně viditelná tzv. floating gap (plovoucí proluka), kterou ve svých výzkumech potvrdil i Michal Pavlásek. Tento termín v 80. letech definoval Jan Vansina a vyjadřuje mezeru v paměti narátorů. Narátoři nejčastěji vyprávějí o slavných počátcích komunity, pak následuje ona mezera a další část jejich vyprávění představují dějiny nedávné, které sami zažili. Mezera je nazývána plovoucí, protože u každého narátora zaujímá jinou část.

Právě existence plovoucí proluky poukazuje na to, že právě koncept Jana Assmanna o kolektivní paměti nejlépe popisuje situaci zde zkoumaných komunit. Vyprávění o nejstarších dějinách komunity přítomné u většiny narátorů poukazuje na existenci toho, co Jan Assmann nazývá kulturní paměť. Kulturní paměť se o minulosti totiž získává z okolí, čímž je utvářena naše kulturní identita. Tím, že narátoři opakují tuto danou kulturní paměť, prokazují tak soudržnost se společenstvím, spoluutváří ji a členstvím v komunitě přijímají danou identitu. V kulturní paměti hrají důležitou roli vzpomínky nikoliv historická fakta o významných bodech minulosti, které jsou pak subjektivně do historie narátorem zanášeny. Dále je pro kulturní

paměť důležitý reálný prostor. Ten je v případě náboženských skupin dobře definovaný.<sup>746</sup> Vyprávění narátorů o historii nedávné, které pokračuje po překonání proluky, představuje Assmannem definovanou komunikativní paměť.

Ačkoliv sami narátoři zcela minimálně zmínili důležitost propojení českého jazyka a evangelické víry, je toto spojení zcela zásadní. Vytvoření dvojité menšiny představovalo nezbytný předpoklad pro zachování těchto komunit. Při ztrátě jednoho aspektu, většinou jazykového, již dochází k prolomení a snadnější asimilaci. Stejně tak v případě ztráty náboženské odlišnosti lze předpokládat, že by se ta jazyková sama dlouho neudržela. Podpora tohoto propojení byla velice důležitá. Napomáhaly tomu náboženské knihy v češtině, výuka nedělní školy v češtině a jasné znamení dávaly i kostely jednotlivých sborů. Vidíme na nich citáty z Bible v českém jazyce, jejichž podoba a umístění nápadně vychází z původního prostředí českých evangelických kostelů obou vyznání.

Nutnost zachování principu jak národnostního, tak náboženského pro uchování komunit si uvědomovala již Českobratrská církev evangelická v době meziválečné. V kapitole 4 jsme popsali, jak tato církev vysílala do uvedených lokalit své kazatele. Ovšem kazatel zde neměl za úkol pouze pozdvihnutí sborového života, ale i výuku v místní evangelické škole, kde učil češtinu a dějiny Československa. Misijně-osvětovou cestou tak byly krajané seznamováni s postavami J. Husa a T. G. Masaryka, jako národně symbolickým dědictvím. Tento tzv. princip dvojí záchrany ve svých výzkumech popsal Michal Pavlásek.<sup>747</sup>

Díky této „záchranné“ akci v době meziválečné se přece jen asimilační proces zpomalil. Národní složka byla posílena, avšak složka náboženská utrpěla vlivem denominačních hnutí, která se tou dobou jihovýchodní Evropou šířila. Ovšem období po druhé světové válce pro většinu krajanských sborů znamenalo přerušování kontaktů s domovskou církví a neumožňovalo posilování ani národnostního ani náboženského ducha. Tato situace znamenala začátek uzavírání kapitoly evangelických komunit udržovaných těmito dvěma složkami.

Právě snaha o posílení i národního českého ducha a některými krajany dosud aktivně užívaná čeština zapříčiňují, že v případě několika narátorů nebylo možné jednoznačně zařadit jejich sebeidentifikaci. Někteří se cítí jako Češi, protože za rodný jazyk považují češtinu, která se doma užívala. Jiní rovněž přiznávají blízkost českého jazyka, ale jelikož jim Česká republika není blízká teritoriálně, neoznačují ji za svůj domov, zdráhají se tak zcela označit za Čechy. V případě argumentu, že dotyčný má pocit příslušnosti české, protože se česky modlí, spíše

---

<sup>746</sup> Ke obdobným závěrům dochází i Blanka Altová, viz ALTOVÁ, Blanka. Kostely českých evangelických sborů z hlediska teorie kolektivní paměti. In *Variety*, s. 312-313.

<sup>747</sup> PAVLÁSEK, Michal. *Meziválečná krajanská péče*, s. 124-125.

poukazuje právě na provázání církevní oblasti s českým jazykem než na skutečnou pocitovou národnostní příslušnost.

V závěru je nutné připomenout, že narátoři jsou do jisté míry také ovlivněni a zformováni postojem k církvi a náboženství podle toho, jaký vztah k náboženství je nebo byl v jejich zemi. Polsko je zemí s velmi silným katolickým přesvědčením. Ani vliv komunistického režimu na tom mnoho nezměnil. Přítomnost jiného církevního společenství (i podle slov narátorů) většinové katolíky spíše překvapí, protože s ničím jiným většinou nemají zkušenost. Čeští evangelíci tedy vzdorují silnému katolické tlaku, který je v Polsku propojen i se silnou národnostní myšlenkou.

Na Ukrajině byla cesta k uchování si evangelické víry v českém duchu nesnadná. Po připojení Ukrajiny k Sovětskému svazu se i zde začaly prosazovat protináboženské postoje. Tento tlak byl zesílen po druhé světové válce. Nejen náboženství (jakékoliv), ale ani národnostní menšiny nebyly žádoucí, a tak docházelo k jejich systematickému potírání. Proto se paměť na českou evangelickou tradici dochovala pouze u starších ročníků. Dnes je situace svobodnější, ovšem čeští evangelíci na tomto území představují kapku v moři pravoslaví.

V Rumunsku je rovněž hlavním náboženstvím pravoslaví a také zde byl vztah k náboženství negativně ovlivněn komunismem ve druhé polovině 20. století. Toto období zde sice rovněž nepodpořilo vztah k církvi, ale české sbory to poškodilo především tím, že ztratily kontakt s církví v Československu, která jim posílala kazatele a české bohoslužebné materiály. I když se v této zemi nacházejí menšiny reformovaného vyznání, jedná se o menšiny maďarské, které jsou kvůli jazykové bariéře neslučitelné s českou. Český evangelický sbor tak zde zůstal zcela sám a začal slábnout.

Obdobná situace byla v Srbsku. I zde se nacházejí maďarské reformované menšiny a převládá zde pravoslaví. Avšak Srbsko bylo společně s Chorvatskem součástí Jugoslávie, kde sice ve druhé polovině 20. století také zavládl komunismus, ovšem zdejší Titův režim šel vlastní mírnější cestou a nepoškodil tolik vztah lidí k církevním institucím. Vývoj v těchto zemích byl tedy vstřícnější k otázce náboženství pouze s tím rozdílem, že Chorvatsko je zemí většinově katolickou.

## Prameny a literatura

### Archivní prameny

#### Národní archiv

Národní archiv (dále NA), Československý ústav zahraniční I (dále ČÚZ I), kar. č. 65.

NA, ČÚZ I, kar. č. 14.

NA, ČÚZ I, kar. č. 10.

NA, ČÚZ I, kar. č. 61.

NA, ČÚZ I, kar. č. 12.

NA, ČÚZ I, kar. č. 11.

#### Ústřední archiv Českobratrské církve evangelické

Ústřední archiv Českobratrské církve evangelické (dále ÚA ČCE), České evangelické exulantské sbory v zahraničí, kar. č. XVIII 3.

ÚA ČCE, České evangelické sbory v zahraničí, kar. č. XVIII 7.

ÚA ČCE, Osobní fond Josefa Dobiáše, kar. č. 1.

ÚA ČCE, Osobní fond Josefa Dobiáše, kar. č. 2.

#### Archiv sborů ČCE

Sbor ČCE Humpolec, Protokoly za schůzí staršovstva 1908-1943, kniha L-III-B-23.

Sbor ČCE Moraveč, Akce v Moravči, 150. výročí Tolerančního patentu 1931, inv. č. 71, sign. C VII/3, kar. č. 5.

#### Reformovaný archiv pro předtiskou oblast

Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára Debrecen, Németpereg (Německý=Velký Pereg) 1923-1937, I. 21. i. 71.

Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára Debrecen, Nagyszerez (Veliko Srediště) 1875-1919, I. 29. i. 142.

### Reformovaný archiv zadunajské oblasti

Dunántúli Református Egyházkerület Könyvtárának Kézirattára Pápa, Sbírika rukopisu Knihovny Zadunajské reformační diecéze Pápa Dvořák–Curius József: A csehek Magyarországon, a magyarok Cseh–Morvaországban. Kölcsönös lelki hatások és szolgálatok (Češi v Uhrách, a Maďari v Čechách a na Moravě: Vzájemné duchovní vlivy a služby.). Proseč, 1959. (kézirat) DREKK O. 127.

### Archiv české vesnice v Berlíně

Archiv des böhmischen Dorfs in Berlin, kniha LL3 - Lebensläufe der böhmischen und mährischen Auswanderer.

### Rakouský státní archiv

Österreichisches Staatsarchiv (OeSta), Allgemeines Verwaltungs-, Finanz- und Hofkammerarchiv, Ministerium des Inneres, Staatsbürgerschaft, Auswanderung 1869-1899, sig. AT-OeSta/AVA Inneres MdI Präsidium, kar. A 659.

OeSta, Allgemeines Verwaltungs-, Finanz- und Hofkammerarchiv, Ministerium des Inneres, Staatsbürgerschaft, Auswanderung 1848-1868, sig. AT-OeSta/AVA Inneres MdI Präsidium, kar. A 658.

OeSta, Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Ministerium des Äußers, Israelitischer Kulturs bis 1860, Evangelischer Kultus 1861-1880, sig. AT-OeSta/HHMStA Ministerium des Äußers AR, kar. F 28-4.

OeSta, Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Ministerium des Äußers, Evangelischer Kultus: Gesammelte Akten (1. Teil) 1861-1880, sig. AT-OeSta/HHMStA Ministerium des Äußers AR, kar. F 28-8.

OeSta, Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Ministerium des Äußers, Evangelischer Kultus: Gesammelte Akten (1. Teil) 1861-1880, sig. AT-OeSta/HHMStA Ministerium des Äußers AR, kar. F 28-9.

OeSta, Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Ministerium des Äußers, Evangelischer Kultus: Gesammelte Akten (1. Teil) 1861-1880, sig. AT-OeSta/HHMStA Ministerium des Äußers AR, kar. F 28-10.

OeSta, Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Ministerium des Äußers, Aus. U. Einwanderung 1870-1879, Auswanderung 1880-1918 I/1-15, sig. AT-OeSta/HHMStA Ministerium des Äußers, kar. 2-F-15.

OeSta, Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Ministerium des Äußers, Auswanderung 1880-1918 I/80-100, sig. AT-OeSta/HHMStA Ministerium des Äußers, kar. 10-F-15.

OeSta, Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Ministerium des Äußers, Protestantische Gemeinden und Pfarren, Evang. In Tirol, Evangelische Gemeinden in Bukarest, Evangelischer Kultus in Crajova, Mazedonien, Plojest, sig. AT-OeSta/HHMStA Ministerium des Äußers AR, kar. F 28-2-1.

OeSta, Allgemeines Verwaltungs-, Finanz- und Hofkammerarchiv, Ministerium für Cultus und Unterricht, Evangelischer Oberkirchenrat 1849-1872, sig. AT-OeSta/AVA Kultus NK Akath, kar. Evangelisch 13.



OeSta, Allgemeines Verwaltungs-, Finanz- und Hofkammerarchiv, Ministerium für Cultus und Unterricht, Evangelischer Oberkirchenrat 1873-1882, sig. AT-OeSta/AVA Kultus NK Akath, kar. Evangelisch 14.

OeSta, Allgemeines Verwaltungs-, Finanz- und Hofkammerarchiv, Ministerium für Cultus und Unterricht, Evangelischer Oberkirchenrat 1883-1902, sig. AT-OeSta/AVA Kultus NK Akath, kar. Evangelisch 15.

OeSta, Allgemeines Verwaltungs-, Finanz- und Hofkammerarchiv, Ministerium für Cultus und Unterricht, Neuer Kultus Akat. Evang. Evangelischer Oberkirchenrat 1849-1872, sig. AT-OeSta/AVA Kultus NK Akath, kar. 13 B8.

OeSta, Allgemeines Verwaltungs-, Finanz- und Hofkammerarchiv, Ministerium für Cultus und Unterricht, Neuer Kultus Akat. Evang. Evangelischer Oberkirchenrat 1849-1872, sig. AT-OeSta/AVA Kultus NK Akath, kar. 14 B8.

OeSta, Allgemeines Verwaltungs-, Finanz- und Hofkammerarchiv, Ministerium für Cultus und Unterricht, Neuer Kultus Akath. Evang. Rivelizenson, Aussiedlung, Auswanderung, Unterricht, Stipendien in gen., Allgemein, sig. AT-OeSta/AVA Kultus NK Akath, kar. 66 B 19-20.

OeSta, Allgemeines Verwaltungs-, Finanz- und Hofkammerarchiv, Ministerium für Cultus und Unterricht, Neuer Kultus Akath. Evang. Pfarren, Kirchen, Bethause, Bukovins, Kroatien, Venedig, Siebenbürgen, Ungarn, Mähren in gen. A-M, sig. AT-OeSta/AVA Kultus NK Akath, kar. B 12 51.

OeSta, Allgemeines Verwaltungs-, Finanz- und Hofkammerarchiv, Ministerium für Cultus und Unterricht, Aufenthalte ausländischer Geistlicher in Österreich Reiselizenz 1849-1946, sig. AT-OeSta/AVA Kultus NK Akath, kar. Evangelisch 66.

OeSta, Allgemeines Verwaltungs-, Finanz- und Hofkammerarchiv, Finanzarchiv, VII. Abteilung Gebäudesteuer – Serbien, Siebenbürgen 1850-1867, sig. AT-OeSta/FHKA, kar. 253.

OeSta, Allgemeines Verwaltungs-, Finanz- und Hofkammerarchiv, Finanzarchiv, VII. Abteilung Einkommen-Steuer-Serbien 1857-1865, sig. AT-OeSta/FHKA, kar. 604.

#### Internetové zdroje

<https://vdb.czso.cz/vdbvo2/faces/cs/index.jsf?page=vyhledavani&katalog=all&vyhltext=N%C3%A1boženství>

#### **Primární literatura**

*Alte Berliner Kirchen.* Berlin, 1937.

ALTOVÁ, Blanka. Kostely českých evangelických sborů z hlediska teorie kolektivní paměti. In

NEŠPOR, Zdeněk R. (ed.) - KAISEROVÁ, Kristina (ed.). *Variety české religiozity v "dlouhém" 19. století (1780-1918).* Ústí nad Labem, 2010. ISBN 978-80-86971-02-5.

ALTOVÁ, Blanka. Možnosti studia evangelické sakrální architektury. In *Lidé města* 11, č. 3, 2009, s. 493-552.

ANDRLE, Jakub. Migrační teorie od Ravensteina k neoklasikům. In SKALÁKOVÁ, Barbora a kol. (edd.). *Vybrané metodologické problémy mezinárodních teritoriálních studií*. Praha, 2011, s. 43-52. ISBN 978-80-7378-157-6.

APPADURAI, Arjun. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization* Minneapolis. Minnesota, 2003.

ASSMANN, Jan. *Kultura a paměť: Písmo, vzpomínka a politická identita v rozvinutých kulturách starověku*. Praha, 2001. ISBN 80-7260-051-6.

BADE, Klaus J. *Evropa v pohybu: Evropské migrace dvou staletí*. Praha, 2005. ISBN 80-7106-559-5.

BALÍK, Stanislav a kol. *Český antiklerikalismus: Zdroje, témata a podoba českého antiklerikalismu v letech 1848-1938*. Praha, 2015. ISBN 978-80-257-1373-0.

BARŠA, Pavel. Paměť národa a vědění historie. In POLIAKOVÁ, Martina - RAŠKA, Jakub - SMYČKA, Václav (edd.). *Uzel na kapesníku: Vzpomínka a narativní konstrukce dějin*. Praha, 2014, s. 37-48. ISBN 978-80-7308-519-3.

BARŠA, Pavel. *Paměť a genocida: Úvahy o politice holocaustu*. Praha, 2011. ISBN 978-80-257-0368-7.

BARTOŠ, Josef – TRAPL, Miloš. *Československo 1918-1938*. Olomouc, 2001. ISBN 80-244-0267-X.

BEDNÁŘ, František. *Památník Českobratrské církve evangelické: Českobratrská církev evangelická a její senioráty a sbory na stezkách minulosti a na prahu přítomnosti*. Praha, 1924.

BEDNÁŘ, František. *Dějiny evang. reform. sboru v Kloboukách u Brna*. Hodonín, 1915.

BESTERS-DILGER, Juliane. *Die Ukraine in Europa: Aktuelle Lage, Hintergründe und Perspektiven*. Wien, 2003. ISBN 3-205-77082-X

BLÁHA, Karel. Leňák – Evangelický sbor a začátky krajanské činnosti. In *Přehled*, 2007, s. 57-64. ISSN 13303880.

BOGUE, Joseph Donald. *A Methodological Study of Migration and Labor mobility in Michigan and Ohio in 1947 (Scripps Foundation Studies in Population Distribution)*. Miami, 1952.

BOLOM, Sixtus. *Tomáš Juren: Toleranční hudba na Vysočině a hudba srdce*. Brno, 2008. ISBN 978-80-7323-177-4.

BOLOM-KOTARI, Sixtus. *Svoboda svědomí: Superintendent Michael Blažek a protestantská společnost pozdního osvícenství*. Praha, 2016. ISBN 978-80-7286-286-3.

BOLOM-KOTARI, Sixtus. Svět chudé elity: Evangeličtí faráři a jejich rodiny. In HLAVAČKA, Milan - CIBULKA, Pavel (ed.). *Chudinství a chudoba jako sociálně historický fenomén: Ambivalence dobových perspektiv, individuální a kolektivní strategie chudých a instrumentária řešení*. Praha, 2013, s. 421-453. ISBN 978-80-7286-225-2.

- BRETTEL, Caroline B. (ed.) – HOLLIFIELD, James F. (ed.). *Migration Theory: Talking across Disciplines*. New York, 2007. ISBN 978-0415954273.
- BRODSKÝ, Petr. Expedice zakázané literatury holandskou cestou v letech 1976-1989. In *Cesta církve* I. Praha, 2009, s. 107-109. ISBN 978-80-87098-13-4.
- BROUČEK, Stanislav. *Krajané a domov: Nástin dějin Československého ústavu zahraničního (1928-1939)*. Praha, 1985.
- BUBÍK, Tomáš. *Úvod do české filozofie náboženství*. Pardubice, 2009. ISBN 978-80-7395-186-3.
- BUBÍK, Tomáš. *České bádání o náboženství ve 20. století: Možnosti a meze*. Červený Kostelec, 2010. ISBN 978-80-87378-09-0.
- BUKOW, Wolf-Dietrich – NIKODEM, Claudia – SCHULZE, Erika – YIDIZ, Erol (edd.). *Was heißt hier Parallelgesellschaft?: Zum Umgang mit Differenzen*. Wiesbaden, 2007. ISBN 978-531-15485-5.
- BURGESS, Ernest Watson. The Growth of the City. In PARK, Robert Ezra – BURGESS, Ernest Watson – MCKENZIE, Roderick D. (edd.). *The City: Suggestions of Investigation of Human Behavior in the Urban Environment*. Chicago, 1925, s. 47-62.
- Církev v proměnách času 1969-1999*. Praha, 2002. ISBN 80-7017-697-0.
- Církev v proměnách času: Sborník k 50. výročí spojení českobratrské církve evangelické*. Praha, 1969.
- CUHRA, Jaroslav. *Církevní politika KSČ a státu v letech 1969-1972*. Praha, 1999. ISBN 80-85270-84-6.
- ČERNÝ, Pavel. *Českobratrská církev evangelická*. Praha, 1982.
- Český bratr* 1, roč. 6, 1929.
- Český bratr* 11, roč. 11, 1925.
- Český bratr* 11, roč. 3, 1926.
- Český bratr* 11, roč.5, 1928.
- Český bratr* 12, roč. 5, 1928.
- Český bratr* 8, roč. 15, 1900.
- Český bratr* 2, roč. 7, 1930.
- Český bratr* 2, roč. 7, 1930.
- Český bratr* 3, roč. 11, 1934.
- Český bratr* 3, roč. 3, 1926.
- Český bratr* 4, roč. 7, 1930.
- Český bratr* 6, roč. 2, 1930.
- Český bratr* 8-9, roč. 10, 1933.

Český bratr 9-10, roč. 2, 1925.

Český bratr 4, roč. 7, 1930.

*Dem Kelch zulieben Exulant: 250 Jahre Böhmisches Dorf in Berlin-Neukölln.* Berlin, 1987. ISBN 3-926175-10-9.

DRBAL, Alexandr. Češi na Ukrajině. In *Češi v cizině* 12, 2004. ISBN 80-85010-67-4.

DROBNÝ, Emil. Z Bohemky na Rusi. In *Křesťanské listy* 45, roč. 11, 1909, Pittsburgh.

EMLER, David. Historie a paměť v knize Paula Ricoeura *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*. In SKALÁKOVÁ, Barbora a kol. (ed.). *Vybrané metodologické problémy mezinárodních teritoriálních studií*. Praha, 2011, s. 9-17. ISBN 978-80-7378-157-6.

ESSER, Hartmut. *Integration und ethnische Schichtung*. Arbeitspapier Nr. 40, Mannheimer Zentrum für Europäische Sozialforschung. 2001.

ESSER, Hartmut. *Migration und ethnische Schichtung. Zusammenfassung einer Studie für das Mannheimer Zentrum für Europäische Sozialforschung*. 2006.

ESTEP, William Roscoe. *Příběh křtěnců: Radikálové evropské reformace*. Praha, 1991.

*Evanjelický církevník* 15, 1884.

FAJMAN, Marek. Modlitebny kazatelských stanic Českobratrské církve evangelické, postavené ve 20. letech 20. století: Pokus o vymezení pojmu a vazba na obecný architektonický vývoj. In ŠMILAUEROVÁ, Adéla (ed.). *Ex Archivis Ecclesiae: Sborník příspěvků historiků a archivářů k dějinám Českobratrské církve evangelické a jejich předchůdkyň, evangelických církví augsburského a helvétského vyznání v českých zemích*. Praha, 2009, s. 45-54. ISBN 978-80-87098-10-3.

FALTÝNKOVÁ, Jitka. *Reemigrace a identita volyňských Čechů*. Olomouc, 2011. Bakalářská práce. Fakulta filozofická Univerzity Palackého v Olomouci, Katedra sociologie a andragogiky. Vedoucí práce Daniel Topinka.

FIALOVÁ, Eva (ed.). *Malý obrazový průvodce dějinami Českobratrské církve evangelické*. Praha, 2008. ISBN 978-80-7017-091-5.

FREEMAN, Gary. Modes of Immigration Politics in Liberal Democratic States. In *International Migration Review* 29, 1995, s. 881-902.

FREEMAN, Gary. Political Science and Comparative Immigration Politics. In BOMMES, Michael (ed.) – MORAWSKA, Ewa (ed.). *International Migration Research: Constructions, Omissions and the Promises of Interdisciplinarity*. Ashgate, 2005, s. 111-128. ISBN 9780754642190.

FRIEDL, Jiří et al. *Dějiny Polska*. Praha, 2017. ISBN 978-80-7422-306-8.

FUNDA, Otakar A. *De profundis*. Praha, 1997. ISBN 80-86039-31-5.

FUNDA, Otakar A. *Víra bez náboženství*. Praha, 1994. ISBN 80-901470-1-1.

GECSE, Desideriu. *Historie českých komunit v Rumunsku*. Praha, 2013. ISBN 978-80-87054-31-4.

- GLETTLER, Monika. *Die Wiener Tschechen um 1900: Strukturanalyse einer nationalen Minderheit in der Großstadt*. München-Wien, 1972.
- GREGOR, James A. *Totalitarismu a politické náboženství: Intelektuální historie*. Brno, 2015. ISBN 978-80-7325-361-5.
- GRULICH, Josef. Migrační teorie, integrační procesy a evropské dějiny migrací. In *ČCH*, roč. 111. č. 2, 2013, s. 378-406. ISSN 0862-6111.
- GUYAU, Jean Maria. *Zánik náboženství*. Praha, 1926.
- HABERMAS, Rebekka. Mission im 19. Jahrhundert – Globale Netze des Religiösen. In *Historische Zeitschrift* 287, č. 3, Oldenbourg, 2008, s. 629-679. ISSN 0018-2613.
- HAJDINOVÁ, Eva. *Z cesty své nesejdeme: Osudy východočeských a hornolanguedockých protestanských komunit v 18. století*. Praha, 2016. ISBN 978-80-87782-57-6.
- HALBWACHS, Maurice. *Kolektivní paměť*. Praha, 2009. ISBN 978-80-7419-016-2.
- HAMPLOVÁ, Dana. *Náboženství v české společnosti na prahu 3. tisíciletí*. Praha, 2013. ISBN 978-80-246-2244-6.
- HAVELKA, Miloš (ed.). *Max Weber: Metodologie, sociologie a politika*. Praha, 2009, s. 182-242. ISBN 978-80-7298-389-6.
- HAVELKA, Miloš. Poznání – paměť – identita a několik obecnějších úvah. In *Dějiny – teorie – kritika*. Praha, 2007, č. 2, s. 256-268. ISSN 1214-7249.
- HEJDÁNEK, Ladislav. *Filosofie a víra*. Praha, 1999. ISBN 80-86005-66-6.
- HEROLDOVÁ, Iva. *Život a kultura českých exulantů z 18. století*. Praha, 1971.
- HEROUT, Václav. *Reemigrace Čechů z Chorvatska 1945-1949*. Daruvar, 2010. ISBN 978-953-6607-54-9.
- HEROUT, Vjenceslav. Češi v Chorvatsku. In *Genealogické a heraldické listy* 3, roč. 29, 2009, s. 21-24. ISSN 1212-9631.
- HEROUT, Vjenceslav. Náboženská otázka u chorvatských Čechů. In MAČALA, Pavol - MAREK, Pavel - HANUŠ, Jiří (edd.). *Církev 19. a 20. století ve slovenské a české historiografii*. Brno, 2010, s. 452-467. ISBN 978-80-7325-218-2.
- HIMKA, John-Paul. Religious Communities in Ukraine. In *Österreichische Osthefte* 3-4, roč. 42, Wien, 2000, s. 241-258. ISSN 0029-9375.
- HITCHINS, Kent. *The Romanians 1774-1866*. Oxford, 1996.
- HLADKÝ, Bohumil. Exulanti a emigranti opět u nás. In *Křesťanská revue* 3, roč. 14, 1947.
- HLADKÝ, Bohumil. Exulanti: Co si odtud sebou vzali a co s sebou přivezli zpět. In *Kostnické jiskry* 44, roč. 31, 1946, s. 261-262.
- HOESCH, Kirsten. *Migration und Integration: Eine Einführung*. Münster, 2018. ISBN 978-3-658-9735.

- HOLÝ, Ivan - ČERNÝ, Pavel. *Církev bratrská v ČSSR*. Praha, 1985.
- HONZÁK, František et al. *Evropa v proměnách staletí*. Praha, 1997. ISBN 80-85983-30-3.
- HORSKÝ, Jan. Historismus v myšlení českých evangelíků 19. a 20. století. In MAČALA, Pavol (ed.) – MAREK, Pavel (ed.) – HANUŠ, Jiří (ed.). *Církev 19. a 20. století ve slovenské a české historiografii*. Brno, 2010, s. 170-180. ISBN 978-80-7325-218-2.
- HORYNA, Břetislav - PAVLINCOVÁ, Helena. *Filosofie náboženství: Pokus o typologii*. Brno, 1999. ISBN 80-210-1978-6.
- Humpolec v zrcadle času III: Osobnosti*. Humpolec, 2012. ISBN 978-80-260-2398-2.
- JANSEN, Clifford J. Migration: A Sociological Problem. In JANSEN, Clifford J. (ed.). *Readings in the Sociology of Migration*. Oxford, 1970, s. 3-35.
- JELÍNEK, Ladislav. *Po stopách Českých Bratří v Zelově*. Praha, 1947.
- JINDRA, Radomil. *Historie evangelické církve v Čermné*. Česká Třebová, 2008. ISBN 978-80-254-2709-5.
- JÜPTNER, Jan. *Civilní náboženství: Nový pohled na to, na čem nám skutečně záleží*. Praha, 2013. ISBN 978-80-246-2443-3.
- JUST, Jiří et al. *Luteráni v českých zemích v proměnách staletí*. Praha, 2009. ISBN 978-80-903632-8-1.
- KAISEROVÁ, Kristina. *Konfesní myšlení českých Němců v 19. a počátkem 20. století*. Úvaly u Prahy, 2003. ISBN 80-903319-0-4.
- KAPLAN, Karel. *Stát a církev v Československu v letech 1948-1953*. Brno, 1993. ISBN 80-85765-27-6.
- KEMPF, Andreas Oskar. *Biographien in Bewegung: Transnationale Migrationsläufe aus dem ländlichen Raum von Ost- nach Westeuropa*. Wiesbaden, 2013. ISBN 978-3-531-19655-8.
- KLÍMA, Stanislav. *Čechové a Slováci za hranicemi*. Praha, 1925.
- KOLB, Holger. Einwanderung zwischen wohlverstandenen Eigeninteresse und symbolischer Politik. Das Beispiel der deutschen „Green Card“. In THRÄNHARDT, Dietrich (ed.). *Studien zu Migration und Minderheiten* 12, Münster, 2004.
- KOLB, Holger. Plan oder Markt? Sind Punktesysteme oder andere etatistische Instrumente der Königsweg zum Integrationserfolg? In THRÄNHARDT, Dietrich (ed.). *Entwicklung und Migration*. Jahrbuch Migration – Yearbook Migration 2006/2007, Münster, 2008, s. 79-99. ISBN 978-38-258-9724-6.
- KOWALSKÁ, Eva. *Evanjelické A. V. spoločenstvo v 18. storočí: Hlavné problémy jeho vývoja a fungovania v spoločnosti*. Bratislava, 2001. ISBN 80-224-0704-6.
- KOWALSKÁ, Eva. Heretici, bludári a prozelyti: Formovanie a vnímanie konfesijnej identity českých protestantov po roku 1781. In KUBIŠ, Karel (ed.). *Obraz druhého v historické perspektivě: 2. Identity a stereotypy při formování moderní společnosti*. Praha, 2003. ISBN 80-246-0603-8.

- KOZÁK, Jan Blahoslav. *Essay o vědě a víře*. Praha, 1924.
- KREISINGER, Pavel. *Češi a Slováci v Austrálii v 1. polovině 20. století a jejich účast ve světových válkách*. Praha, 2018. ISBN 978-80-200-2821-1.
- KREISSLOVÁ, Sandra. *Konstrukce etnické identity a kolektivní paměti v biografických vyprávěních českých Němců: Na příkladu vzpomínek Němců na Chomutovsku*. Praha, 2013. ISBN 978-80-7308-484-4.
- KREJČOVÁ ZAVADILOVÁ, Gabriela – STOKLASOVÁ, Hana. Evangeličtí kazatelé z Uher – formování nové společenské skupiny. In *Cornova* 6, č. 1, 2016, s. 35-60. ISSN 1804-6983.
- KREJČOVÁ ZAVADILOVÁ, Gabriela. Smíšené sňatky moravečských evangelíků v době toleranční 1783-1861 (1874) a nástin problematiky jejich výzkumu. In *Vlastivědný sborník Vysočiny*, oddíl věd společenských (v tisku).
- KRIŠAN, Vlastenka. Češi v srbském Banátu. In BROUČEK, Stanislav (ed.). *Češi - národ bez hranic: Výběr textů a diskuse ze semináře k problematice národního vědomí Čechů žijících v zahraničí*. Praha, 2011, s. 88-92. ISBN 978-80-87112-49-6.
- KUBIŠOVÁ, Zuzana. Kolektivní paměť a národní identita. In MASLOWSKI, Nicolas a kol. (edd.). *Kolektivní paměť: K teoretickým otázkám*. Praha, 2014, s. 82-112. ISBN 978-80-246-2696-3.
- KUČEROVÁ, Barbora. *Současný život zelovských Čechů na území České republiky: Proměny kolektivní identity reemigrantů ze Zelova a jejich potomků*. Bakalářská práce. Praha, 2012. Filozofická fakulta Univerzity Karlovy, Katedra středoevropských studií. Vedoucí práce Petr Kaleta.
- LE GOFF, Jacques. *Paměť a dějiny*. Praha, 2007. ISBN 978-80-7203-862-6.
- LÉBLOVÁ, Marta. *Církev, sekularizace, nacionalismus: První vatikánský koncil, vznik starokatolické církve a vztah katolické církve k sekularizaci a s ní souvisejícímu nacionalismu v letech 1870-1885 v českých zemích habsburské monarchie*. Brno, 2009. ISBN 978-80-87127-18-6.
- LEE, Everett S. A Theory of Migration. In *Demography* 3, č. 1, 1966, s. 47-57.
- LINHART, František. *Úvod do filosofie náboženství*. Praha, 1930.
- LOST, Christine. *Das Leben als Lehrtext: Lebensläufe aus der Herrnhuter Brüdergemeine*. Schorndorf, 2006. ISBN 978-3-8340-0149-8.
- MAHOVSKÝ, Rudolf. *K 150. výročí tolerančního chrámu p. v Humpolci*. Praha, 1935.
- MAREK, Pavel. *Česká reformace 20. století?: K zápasu Církve československé (husitské) o vizi moderního českého křesťanství v letech 1920-1924*. Olomouc, 2015. ISBN 978-80-244-4830-5.
- MARKOVÁ, Svatoslava. Migrační procesy v českém pohraničí po druhé světové válce z hlediska orálně-historického výzkumu. In *Kuděj* 15, č. 2, 2014, s. 104-114. ISSN 1211-8109.
- MARTINOVSKÁ, Darina - ŘEPÍK, Josef (edd.). *Český Malín: Lidice volyňských Čechů*. Nymburk, 2010. ISBN 978-80-87275-16-0.

MASSEY, Douglas S. – ARANGO, Joaquin – HUGO, Graeme – KOUAOUCCI, Ali – PELLEGRINO, Adela – TAYLOR, James E. An Evaluation of International Migration Theory: The North American Case. In *Population and Development Review* 20, 1994, s. 699-751.

MASSEY, Douglas S. a kol. Theories of International Migration: A Review and Appraisal. In *Population and Development Review* 19, č. 3, 1993, s. 420-435.

MAYER, Vera. Tschechen in Wien: Alte und Neue Migration am Beispiel des tschechischen Vereinswesens. In HEUMOS, Peter (ed.). *Heimat und Exil: Emigration und Rückwanderung, Vertreibung und Integration in der Geschichte der Tschechoslowakei*. München, 2001. s. 59-72. ISBN 3-486-56355-6.

MELMUKOVÁ, Eva, (ed.). *Evangelíci v rané toleranční době v Čechách a na Moravě*. Neratovice, 2017. ISBN 978-80-903920-7-6.

MELMUKOVÁ, Eva. Nesnadná cesta umělým rozdělením k novému sjednocení: Pohled do dějin církvi AV a HV v Čechách a na Moravě 1781-1918. In ŠMILAUEROVÁ, Adéla (ed.). *Ex Archivis Ecclesiae: Sborník příspěvků historiků a archivářů k dějinám Českobratrské církve evangelické a jejich předchůdkyň, evangelických církvi augsburského a helvétského vyznání v českých zemích*. Praha, 2009, s. 29-32. ISBN 978-80-87098-10-3.

MELMUKOVÁ, Eva. *Patent zvaný toleranční*. Neratovice, 2013. ISBN 978-80-903920-4-5.

MÍČAN, Vladimír. *Za chlebem vezdejší: Evangelisační návštěva československých osad evangelických v Rumunsku*. Brno, 1931.

MOLNÁR, Amedeo. *Na rozhraní věků: Cesty reformace*. Praha, 2007. ISBN 978-80-7017-076-2.

MOREÉ, Peter C. A. „Naše oddanost socialistické společnosti jest bez výpovědi:“ Snahy Josefa L. Hromádky o soulad mezi církví a režimem. In *Cesta církve III*, Praha, 2011, s. 34-37. ISBN 978-80-87098-25-7.

MORÉE, Peter C. A. Vztahy německy mluvících evangelíků v Československu k nacionalismu v letech 1918-1946. In HAVELKA, Miloš (ed.). *Víra, kultura a společnost: Náboženské kultury v českých zemích 19. a 20. století*. Červený Kostelec, 2012, s. 63-86. ISBN 978-80-7465-053-6.

MÜCKE, Pavel – BRYCHTA, Martin. *Na hranicích mezi minulostí a přítomností: Současné perspektivy orální historie*. Praha, 2016, s. 237-249. ISBN 978-80-7464-880-9.

NAVRÁTILOVÁ, Olga. Konec stalinistické éry v ČCE: Protesty kolem zákona o rodině z roku 1963. In *Cesta církve I*. Praha, 2009, s. 18-28. ISBN 978-80-87098-13-4.

NEŠPOR, Zdeněk R. - ALTOVÁ, Blanka. *Encyklopedie moderních evangelických (a starokatolických) kostelů Čech, Moravy a českého Slezska*. Praha, 2009. ISBN 978-80-7017-129-5.

NEŠPOR, Zdeněk R. - HORNOFOVÁ, Martina - JAKOUBEK, Marek. Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku. Část druhá - Rozkol na Svaté Heleně a další náboženský vývoj obce. In *Lidé města* 4, 2000, Praha, s. 112-141. ISSN 1212-8112.

NEŠPOR, Zdeněk R. - JAKOUBEK, Marek. Dvě hypotézy o původu nekatolíků z řad banátských a bulharských Čechů. In *Český lid* 98, č. 1, 2011, s. 73-79. ISSN 0009-0794.



- NEŠPOR, Zdeněk R. „Lepší, jasnější a rozumnější názor na život“ – žeh: Kremační hnutí v českých zemích na konci 19. a v první polovině 20. století. In HAVELKA, Miloš (ed.). *Víra, kultura a společnost: Náboženské kultury v českých zemích 19. a 20. století*. Červený Kostelec, 2012, s. 313-326. ISBN 978-80-7465-053-6.
- NEŠPOR, Zdeněk R. a kol. *Náboženství v 19. století: Nejcírkevnější století, nebo období zrodu českého ateismu?*. Praha, 2010. ISBN 978-80-87271-22-3.
- NEŠPOR, Zdeněk R. Demontrace konfesionality prostřednictvím pohřebních rituálů v českých zemích po vydání tolerančního patentu. In HOLÝ, Martin – MIKULEC, Jiří (ed.). *Církev a smrt: Institucionalizace smrti v raném novověku*. Praha, 2007, s. 265-295. ISBN 978-80-7286-106-4.
- NEŠPOR, Zdeněk R. Disciplinace českých nekatolíků po vydání tolerančního patentu. In MACEK, Ondřej (ed.). *Po vzoru Berojských: Život i víra českých a moravských evangelíků v předtoleranční a toleranční době*. Praha, 2008. ISBN 978-80-7017-088-5.
- NEŠPOR, Zdeněk R. Modernizace českého evangelického prostředí: Případ svobodných církví. In ČČH 110, č. 1, 2012, s. 20-51. ISSN 0862-6111.
- NEŠPOR, Zdeněk R. *Příliš slábi ve víře: Česká ne/religiozita v evropském kontextu*. Praha, 2010. ISBN 978-80-7017-147-9.
- NEŠPOR, Zdeněk R. S čím se evangelíci nechlubí: Neprobádané stránky dějin českých protestantských církví v 19. a na počátku 20. století. In MAČALA, Pavol (ed.) – MAREK, Pavel (ed.) – HANUŠ, Jiří (ed.). *Círky 19. a 20. století ve slovenské a české historiografii*. Brno, 2010, s. 59-74. ISBN 978-80-7325-218-2.
- NEŠPOR, Zdeněk R. *Víra bez církve?: Východočeské toleranční sektářství v 18. a 19. století*. Ústí nad Labem, 2004. ISBN 80-86067-92-0.
- NOSKOVÁ, Jana. *Biografická metoda a metoda orální historie: Na příkladu výzkumu každodenního života v socialismu*. Brno, 2014. ISBN 978-80-87112-84-7.
- OLŠÁKOVÁ, Doubravka. Česká místa paměti mezi dědictvím a tradicí. In *Dějiny – teorie – kritika*, č. 2, 2012, s. 262-277. ISSN 1214-7249.
- OTTER, Jiří – VESELÝ, Josef. *První sjednocená církev v srdci Evropy: Českobratrská církev evangelická*. Praha, 1992. ISBN 80-7072-852-3.
- OTTER, Jiří. K desetiletému výročí našich reemigrantů. In *Český bratr*, roč. 31, 1955.
- PARK, Robert Ezra. *Race and Culture: Essays in the Sociology of Contemporary Man*. London, 1950.
- PAVLÁSEK, Michal. Clopodia česky zvaná Klopotín: Zapomenutá moravská kolonizace Banátu v multilokálním etnografickém bádání. In *Český lid* 100, č. 2, 2013, s. 149-172. ISSN 0009-0794.
- PAVLÁSEK, Michal. Česká menšina v jihobanátské obci Veliké Srediště: Její počátky a etnické procesy. In *Národopisná revue Strážnice* 20, č. 1, 2010, s. 3-19. ISSN 0862-8351.
- PAVLÁSEK, Michal. Exkurs do historie Banátské vojenské hranice s přihlédnutím k vzniku českých enkláv na jejím území. In *Slovanský přehled* 96, č. 3-4, 2010, s. 243-262. ISSN [0037-6922](#).

- PAVLÁSEK, Michal. Konec velkých vyprávění v nedohlednu: (meta)narativ migrace z Moravy do dnešního Srbska. In JAKOUBEK, Marek a kol. (edd.). *Krajané: Hledání nových perspektiv*. Červený Kostelec, 2015, s. 52-53. ISBN 978-80-7465-151-9.
- PAVLÁSEK, Michal. Obec Svatá Helena jako vinice Boží misími oplocená. In JAKOUBKOVÁ BUDILOVÁ, Lenka a kol. (edd.) *Balkán a migrace: Na křižovatce antropologických perspektiv*. Praha, 2011. ISBN 978-80-905098-0-1.
- PAVLÁSEK, Michal. *Promýšlet Veliké Srediště: Etnologická brikoláž sociokulturních aspektů života krajanů v jižním Banátu*. Brno, 2013. Dizertační práce. Filozofická fakulta Masarykovy univerzity, Ústav evropské etnologie. Vedoucí práce Miroslav Válka.
- PAVLÁSEK, Michal. Z českých zemí do jihovýchodní Evropy: Případová studie překonávání diskontinuity. In *Národopisná revue Strážnice* 28, č. 3, 2018, s. 171-183. ISSN 0862-8351.
- PAVLÁSEK, Michal. Hledání vojvodovské Pravdy ve světle probuzeneckých hnutí. In *Lidé města* 13, č. 1, 2011, s. 27-49. ISSN 1212-8112.
- PAVLÁSEK, Michal. Meziválečná krajanská péče jako "záchranná" akce: K utváření kolektivní identity českých evangelíků v jihovýchodní Evropě. In *Český lid* 98, č. 2, 2011, s. 113-134. ISSN 0009-0794.
- PAVLÁSEK, Michal. Minulost svatohelenských nekatolíků v zajetí výkladových schémat a povahy porozumění. In *Český lid* 98, č. 1, 2011, s. 81-87. ISSN 0009-0794.
- PAVLÁSEK, Michal. *S motykou a Pánem Bohem: Po stopách českých evangelíků ve Vojvodině*. Brno, 2015. ISBN 978-80-87112-91-5.
- PAVLÁSEK, Michal. Případ Svatá Helena: (Re)interpretace náboženských dějin české obce v Rumunsku. In *Český lid* 97, č. 4, 2010, s. 363-382. ISSN 0009-0794.
- PAVLINCOVÁ, Helena. Idea "etického náboženství" v českém myšlení. In SVOBODA, Jiří - GABRIEL, Jiří (edd.). *Náboženství v českém myšlení - první polovina 20. století: Konf. Brno 14. - 15. října 1992*. Brno, 1993.
- PAVLINCOVÁ, Helena. Masaryk a idea nového náboženství. In VORÁČEK, Emil (ed.). *T. G. Masaryk, idea demokracie a současné evropanství: Sborník mezinárodní vědecké konference konané v Praze 2. - 4. března 2000*. Praha, 2001, s. 207-214. ISBN 80-7007-145-1.
- PETERSEN, William. A General Typology of Migration. In *American Sociological Review* 23, 1958, s. 256-266.
- PETRLÍK, Ondřej. *Osudy luterských sborů v Českobratrské církvi evangelické*. Praha, 2009. Evangelická teologická fakulta Univerzity Karlovy, Teologie křesťanských tradic. Vedoucí bakalářské práce Rudolf Vévoda.
- PODZIMEK, Michal. *Základy filosofického myšlení*. Liberec, 2009. ISBN 978-80-7372-440-5.
- POLÁK, Stanislav. Masarykovo náboženství. In *Masarykův sborník* 10. Praha, 2000. ISSN 1801-6286.

- POP, Ioan-Aurel – BOLOVAN, Ioan. *History of Romania*. Cluj-Napoca, 2006. ISBN 978-97-377-8412-4.
- RAK, Jiří. Národy místo Boha. In KAISEROVÁ, Kristina - VESELÝ, Martin (edd.). *Národ místo Boha v 19. a první polovině 20. století*. Ústí nad Labem, 2006, s. 9-12. ISBN 80-7044-777-X.
- RANDÁK, Jan – SOCHA, Jan. „...važ si času chyt' se práce, zahálky se střež co zrádce“: Lidové prostředí jako objekt osvícenské disciplinace. In LORMAN, Jaroslav - TINKOVÁ, Daniela (edd.). *Post tenebras spero lucem: Duchovní tvář českého osvícenství*. Praha, 2009. ISBN 978-80-903756-6-6.
- RAVENSTEIN, Ernst Georg. The Birthplace of the People and the Laws of Migration. In *The Geographical Magazine*, č. 3, 1876, s. 173-233.
- RAVENSTEIN, Ernst Georg. The Laws of Migration. In *Journal of the Statistical Society of London* 48, č. 2, 1885, s. 167-235.
- RAVENSTEIN, Ernst Georg. The Laws of Migration. In *Journal of the Royal Statistical Society* 52, č. 2, 1889, s. 241-301.
- REICHHARDT, Hans J. *Die Böhmen in Berlin 1732-1982*. Berlin, 1983.
- RITCHIE, Donald A. *Doing oral history*. New York, 2015. ISBN 978-0-19-932933-5.
- RUCKÝ, Evald (ed.). *555 let Jednoty bratrské v datech: 1457-2012*. Liberec, 2015. ISBN 978-80-905380-6-1.
- RYCHETSKÝ, Čestmír. *Kazatelé a sbory české národnosti církví A. V. a H. V. v Čechách a na Moravě 1781-1918*. Praha, 1983.
- RYCHLÍK, Jan - ZILYNSKYJ, Bohdan - MAGOCSI, Paul R. *Dějiny Ukrajiny*. Praha, 2015. ISBN 978-80-7106-409-1.
- RYCHLÍK, Jan a kol. *Mezi Vídní a Cařihradem. 1.: Utváření balkánských národů*. Praha, 2009, s. 184. ISBN 978-80-7021-957-7.
- SHAW, Paul R. Migration Theory and Fact: A Review and Bibliography of Current Literature. In *Bibliography Series – Regional Science Research*, No. 5. Philadelphia, 1975.
- SCHAEFFLER, Richard. *Filosofie náboženství*. Praha, 2003. ISBN 80-200-1195-1.
- SCHIEDER, Rolf – MEYER-MAGISTER, Hendrik. Neue Rollen der Religion in modernen Gesselschaften. In *Aus Politik und Zeitgeschichte* 39-40, 2013, Deutschland, s. 28-34. ISSN 0479-611X.
- SCHULZ, Ferdinand. *Čeští vystěhovalci*. Praha, 1876.
- SCHULZE, Johannes. *Berlin – Neukölln: Die geschichtliche Entwicklung eines Berliner Bezirks*. Berlin, 1960.
- SKOPEC, Jindřich (ed.). *Paměti Františka J. Vaváka, suseda a rychtáře milčického z let 1770-1816*. Praha, 1908.

- SLABÁKOVÁ, Radmila. O paměti, historii, vědomí a nevědomí. In *Dějiny – Teorie – Kritika*, č. 2, 2007, s. 232-255. ISSN 1214-7249.
- SLABÁKOVÁ, Radmila. *Mýtus šlechty u nás a v nás: Paměť a šlechta dvacátého století*. Praha, 2012. ISBN 978-80-7422-223-8.
- SMYČKA, Václav. Vzpomínáme na vzpomínku: Kultura vzpomínání jako překlad a trvání. In MASŁOWSKI, Nicolas a kol. (edd.). *Kolektivní paměť: K teoretickým otázkám*. Praha, 2014, s. 155-169. ISBN 978-80-246-2696-3.
- SRB, Vladimír. České země a migrace – stručný retrospektivní pohled. In HIRTLOVÁ, Petra (ed.) – LIDÁK, Ján (ed.) – SRB Vladimír (ed.). *Mezinárodní migrace v evropském kontextu: Sborník z mezinárodní vědecké konference*. Kolín, 2008, s. 263-267. ISBN 978-80-86879-16-1.
- SZALÓ, Csaba – HAMAR, Eleonóra. Vynalezená a nalezená minulost: Nástin sociologie kulturního traumatu. In MASŁOWSKI, Nicolas a kol. (edd.). *Kolektivní paměť: K teoretickým otázkám*. Praha, 2014, s. 195-210. ISBN 978-80-246-2696-3.
- SZYMECZEK, Józef. *Stát, církve a národ v československé části Těšínského Slezska (1945-1953)*. Český Těšín, 2004. ISBN 80-239-3073-7.
- SZYMECZEK, Józef. *Vznik Československa a evangelíci augsburského vyznání v Těšínském Slezsku 1918-1923*. Český Těšín, 2010. ISBN 978-80-903673-6-4
- ŠATAVA, Leoš. *Migrační procesy a české vystěhovalectví 19. století do USA*. Praha, 1989.
- ŠIMSA, Martin. Sekularizace a náboženství v demokratickém diskurzu. In HANYŠ, Milan, (ed.) - ÁRNASON, Jóhann Páll, (ed.). *Mezi náboženstvím a politikou*. Praha, 2016, s. 131-170. ISBN 978-80-7476-102-7.
- ŠÍPEK, Zdeněk. Církevní život české menšiny v rumunské obci Peregul Mare. In *Křesťanská revue* 44, č. 7-8, 1977.
- ŠTĚŘÍKOVÁ, Edita. *Země otců: Z historie a vzpomínek k 50. výročí reemigrace potomků českých exulantů*. Praha, 2005. ISBN 80-7017-018-2.
- ŠTĚŘÍKOVÁ, Edita. *Běh života českých emigrantů v Berlíně v 18. století*. Praha, 1999. ISBN 80-7017-253-3.
- ŠTĚŘÍKOVÁ, Edita. *Exulantská útočiště v Lužici a Sasku*. Praha, 2004. ISBN 80-7017-008-5.
- ŠTĚŘÍKOVÁ, Edita. *Více sluší poslouchati Boha než lidí: Několik životních příběhů, úvahy o konfesionalizaci a době mezi dvěma výročími: 600. výročí upálení mistra Jana Husa: 70. výročí reemigrace potomků českých exulantů*. Praha, 2015. ISBN 978-80-7017-220-9.
- ŠTĚŘÍKOVÁ, Edita. *Zelów: Česká exulantská obec v Polsku*. Praha, 2010. ISBN 978-80-7017-136-3.
- ŠTORCHOVÁ, Lucie a kol. *Koncepty a dějiny: Proměny pojmů v současné historické vědě*. Praha, 2014. ISBN 978-80-87271-87-2.
- ŠUBRT, Jiří – MASŁOWSKI, Nicolas – LEHMANN, Štěpánka. Soudobé teorie sociální paměti. In MASŁOWSKI, Nicolas a kol. (edd.) *Kolektivní paměť: K teoretickým otázkám*. Praha, 2014, s. 31-45. ISBN 978-80-246-2696-3.

- TOMÁŠEK, Marcel. Různá nahlížení na kolektivní paměť: Koncept sociálního traumatu jako jeden z aktuálních přístupů. In MASLOWSKI, Nicolas a kol. (edd.) *Kolektivní paměť: K teoretickým otázkám*. Praha, 2014, s. 179-194. ISBN 978-80-246-2696-3.
- TONZAR, David. *Vznik a vývoj novodobé husitské teologie a Církev československá husitská*. Praha, 2002. ISBN 80-246-0499-X.
- TOTH, Daniel. *Studie o Masarykovi*. Hradec Králové, 2003. ISBN 8-86771-02-4.
- TOUL, Jan. *Jubilejní kniha Českobratrské evangelické rodiny k 150letému jubileu tolerančního patentu 1781-1931*. České Budějovice, 1931.
- UHHEREK, Zdeněk a kol. *Češi z Kazachstánu a jejich přesídlení do České republiky*. Praha, 2003. ISBN 80-85010-45-3.
- UHHEREK, Zdeněk a kol. *Migrace: Historie a současnost*. Ostrava, 2016. ISBN 978-80-905942-9-6.
- UHHEREK, Zdeněk. *Češi v Bosně a Hercegovině: Antropologické pohledy na společenský život české menšiny v zahraničí*. Praha, 2011. ISBN 978-80-87112-48-9.
- UHHEREK, Zdeněk. Migrace v české etnologii: Náměty k obohacení migrační teorie. In *Národopisná revue Strážnice* 4, roč. 26, 2016, s. 263-270. ISSN 0862-8351.
- VACULÍK, Jaroslav. *České menšiny v Evropě a ve světě*. Praha, 2009. ISBN 978-80-7277-397-8.
- VACULÍK, Jaroslav. *Češi v cizině 1850-1938*. Brno, 2009. ISBN 978-80-210-4865-2.
- VACULÍK, Jaroslav. *Dějiny volyňských Čechů 1*. Praha, 1997. ISBN 80-901878-5-4.
- VACULÍK, Jaroslav. *Nástin českých a slovenských přeshraničních migrací v meziválečném období*. Brno, 2010. ISBN 978-80-210-5365-6.
- VANĚK, Miroslav – MÜCKE, Pavel – PELIKÁNOVÁ, Hana. *Naslouchat hlasům paměti: Teoretické a praktické aspekty orální historie*. Praha, 2007. ISBN 978-80-7285-089-1.
- VANĚK, Miroslav. *Orální historie ve výzkumu soudobých dějin*. Praha, 2004. s. 95-159. ISBN 80-7285-045-8.
- VLNAS, Vít. Hus versus Panenka: Popis jednoho zápasu o veřejný prostor. In KUTHANOVÁ, Kateřina - SVATOŠOVÁ, Hana (edd.). *Metamorfózy politiky: Pražské pomníky 19. století*. Praha, 2013, s. 106-117. ISBN 978-80-86852-52-2.
- VONDRA, Roman. *České země v letech 1705-1792: Věk absolutismu, osvícenství, paruk a třírohých klobouků*. Praha, 2010. ISBN 978-80-7277-448-7.
- WELZER, Harald. Das Interview als Artefakt: Zur Kritik der Zeitzeugenforschung. In OBERTREIS, Julia (ed.). *Oral History*. Stuttgart, 2012, s. 247-258. ISBN 978-3-515-09307-1.
- WIEDEMANN, Andreas. Zur Problematik von Migration und Integration in den Grenzgebieten der böhmischen Länder nach dem Zweiten Weltkrieg. In *Bohemia: Zeitschrift für Geschichte und Kultur der böhmischen Länder* 50, č. 1, 2010, s. 3-22. ISSN 0523-8587.
- ZBOŘIL, Blahoslav. *Budoucnost náboženství*. Brno, 1931.

ZEITLHOFER, Hermann. Migrace na českém venkově na počátku 20. století. In *Dějiny migrací v českých zemích v novověku (HD 30 Suplement)*. Praha, 2006, s. 123-144. ISSN 80-7330-088-5.

ZEMAN, Václav. *Němečtí evangelíci na Děčínsku a Šluknovsku v 19. století*. Ústí nad Labem, 2015. Rigorózní práce. Filozofická fakulta Univerzity Jana Evangelisty Purkyně, Katedra historie.

ZEMEK, Petr - KUMPERA, Jan - KOMENSKÝ, Jan Amos. *Jednota bratrská: Zbožnost, mravnost, tolerance: Odkaz české reformace evropské duchovní kultuře: 550. výročí vzniku (1457-2007)*. Uherský Brod, 2007. ISBN 978-80-254-0498-0.

## Sekundární literatura

ALEXANDER, Jeffrey C. Toward a Theory of Cultural Trauma. In ALEXANDER, Jeffrey C. (ed.). *Cultural Trauma and Collective Identity*. Berkeley, 2004, s. 1-30. ISBN 978-05-202-3595-3.

ALEXANDER, Jeffrey C. *Trauma: A social theory*. Boston, 2012. ISBN 978-07-456-4912-2.

ANDRŠ, Bohuslav. *Česká Alexandrovka: Vzpomínky na život české vystěhovalecké komunity na Rusi*. Praha, 2015. ISBN 978-80-7050-644-8.

ASSMANN, Aleida. *Erinerungsräume: Formen und Wandlungen des Kulturellen Gedächtnisses*. München, 2018. ISBN 978-34-067-2991-1.

BÁRTEK, Tomáš (ed.) - NIČOVÁ, Tereza (ed.). *Návrat do vlasti: Sborník příspěvků z konference konané k 65. výročí reemigrace volyňských Čechů*. Praha, 2013. ISBN 978-80-903164-7-8.

BARTH, Frederick. The Analysis of Culture in Complex Societies. In *Etnos* 3-4, 1989, s. 120-142.

BASCH, Linda – GLINCK-SCHILLER, Nina – SZANTON-BLANC, Cristina. *Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments and Deterritorialized Nation-States*. London, 1994.

BASTL, Ondřej: Josef II. - osvícený katolík nebo nepřítel církve?, In LORMAN, Jaroslav (ed.) – TINKOVÁ, Daniela (ed.). *Post tenebras spero lucem: Duchovní tvář českého osvícenství*. Praha, 2009, s. 271-277. ISBN 978-80-903756-6-6.

BEDNÁŘ, František. *Zápas moravských evangelíků o náboženskou svobodu v letech 1777-1781: Prameny k dějinám tolerančního patentu*. Praha, 1931.

BEUTEL, Albrecht. *Martin Luther: Uvedení do života, díla a odkazu*. Praha, 2017. ISBN 978-80-7017-236-0.

BLÁHA, Karel. Obyvatelstvo Dženovce a okolí. In *Přehled kulturních, literárních a školních otázek* 22, Daruvar, 2003, s. 29-51. ISSN 1330-3880.

BORÁK, Mečislav. *České stopy v Gulagu: Z výzkumu perzekuce Čechů a občanů ČSR v Sovětském svazu*. Opava, 2003. ISBN 80-86224-41-4.

BRAUER, Martin – GARSTENAUER, Rita – PERZI, Niklas – RESCH, Michael. *Von Mähren nach Hürm: Tschechische Migration und Remigration in der Region Hürm zwischen 1890 und 1930*. Hürm, 2017. Bez ISBN.

- BURIAN, Ilja. Michal Dyonisius. In BURIAN, Ilja a kol. (edd.). *Počátky tolerančního evangelictví*. Praha, 1985, s. 5-15.
- BŮŽEK, Václav (ed.) – DIBELKA, Jaroslav (ed.). *Utváření identity ve vrstvách paměti*. České Budějovice, 2001. ISBN 978-80-7394-334-9.
- CIGÁNEK, Václav S. M. *Jan Hus: antiklerikál a katolický mučedník*. Olomouc, 2016. ISBN 978-80-270-0003-6.
- COUFAL, Dušan. *Polemika o kalich mezi teologií a politikou 1414-1431: Předpoklady basilejské disputace o prvním z pražských artikulů*. Praha, 2012. ISBN 978-80-7017-185-1.
- CSÁKY, Moritz (ed.) – STACHEL, Peter (ed.). *Die Verortnung von Gedächtnis*. Wien, 2001. ISBN 3-85165-489-7.
- ČÁŇOVÁ, Eliška. Proticírkevní hnutí na Opočensku v roce 1732. In *Sborník prací východočeských archivů* 4, 1978, s. 133-151.
- ČAPKA, František - SLEZÁK, Lubomír - VACULÍK, Jaroslav. *Nové osídlení pohraničí českých zemí po druhé světové válce*. Brno, 2005. ISBN 80-7204-419-2.
- ČORNEJ, Petr – BARTLOVÁ, Milena. *Velké dějiny zemí Koruny české*. Praha – Litomyšl, 2007, 6 sv. ISBN 978-80-7185-873-7.
- ČORNEJ, Petr. *Velké dějiny zemí Koruny české*. Praha – Litomyšl, 2000, 5 sv. ISBN 80-7185-296-1.
- DAVID, Zdeněk V. *Nalezení střední cesty: Liberální výzva utrakvistů Římu a Lutherovi*. Praha, 2012. ISBN 978-80-7007-369-8.
- Die Vorkämpfer der nationalen Bewegung bei den kleinen Völkern Europas: Vergleichende Analyse zur gesellschaftlichen Schichtung der patriotischen Gruppen*. Praha, 1968.
- DRBAL, Alexandr – KRIL', Mychajlo – MOTORNYJ, Volodymyr. *Ukrajins'ko-čes'ki kul'turno-gromads'ki vzajemny: (Galičyna ta Čechija XIX -20-30-i rr. XX st.): Tekst lekciji*. L'viv, 1992.
- DRBAL, Alexandr (ed.). *Čechy v Halyčyni: Biohrafičnyj dovidnyk = Češi v Haliči: biografická příručka*. L'viv, 1998. ISBN 966-7022-20-X.
- DRBAL, Alexandr. *Čechoslovac'ke vijs'ko v Ukrajinì pid čas Peršoji svitovoji vijny: Korotkyj istoryčnyj narys*. Praha, 2007.
- DRBAL, Alexandr. *Česká menšina na Ukrajině: K 15. výročí obrození krajanského života a k 10. výročí vzniku České Národní Rady Ukrajiny*. Praha, 2005.
- DURKHEIM, Émile. *De la division du travail social*. Paris, 2007. ISBN 978-2130439705.
- FEJTOVÁ, Olga. *Jednota bratrská v městech pražských v době předbělohorské a rejstřík členů pražského sboru*. Praha, 2014. ISBN 978-80-86852-56-0.
- GENNEP, Arnold van. *Přechodové rituály: Systematické studium rituálů*. Praha, 1997. ISBN 80-7106-178-6.

- GOFFMAN, Erving. *Stigma: Poznámky k problému zvládnání narušené identity*. Praha, 2003. ISBN 80-86429-21-0.
- GORDON, Milton Myron. *Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion and National Origins*. New York, 1964.
- GRUBER, Jan. Orální historie mezi aktivismem a akademismem. In *Dějiny – Teorie – Kritika*, č. 2, 2013, s. 275-280. ISSN 1214-7249.
- GUARNIZOS, Luis Eduardo. The economics of transnacional living. In *International Migration Review* 37, č. 3, 2003, s. 666-683.
- HALAMA, Ota. *Svatý Jan Hus: Stručný přehled projevů domácí úcty k českému mučedníku v letech 1415-1620*. Praha, 2015. ISBN 978-80-7017-230-8.
- HANUŠ, Jiří - FIALA, Petr. Průběh a význam koncilních změn v katolické církvi v českém a moravském prostředí. In HANUŠ, Jiří - FIALA, Petr (edd.). *Koncil a česká společnost: Historické, politické a teologické aspekty přijímání II. vatikánského koncilu v Čechách a na Moravě*. Brno, 2000, s. 175-178. ISBN 80-85959-75-5.
- HENKE-BOCKSCHATZ, Gerhard. *Oral History im Geschichtsunterricht*. Schwalbach, 2014. ISBN 978-3-89974889-5.
- HEROUT, Vjenceslav. *Brestovac i Končanica: Prilozi za povijest sela = Brestov a Končenice: Příspěvky k dějinám osad*. Daruvar, 1988.
- HEROUT, Vjenceslav. *U sjeni prošlosti: Veliki i Mali Zdenci*. Grubišno Polje, 2016. ISBN 978-953-96342-8-3.
- HIRT, Tomáš. Meziválečné krajanské hnutí ve světle konstruktivistického pojetí národa: Případ Vojvodovo. In *Antropologické symposium*. II. Nečtiny 4. 7. - 5. 7. 2002. Dobrá Voda, 2003.
- Historisches Jahrbuch* 135, München, 2015. ISSN 0018-2621.
- HLAVAČKA, Milan – MARES, Antoine – POKORNÁ, Magdalena (edd.). *Paměť míst, událostí a osobností: Historie jako identita a manipulace*. Praha, 2011. ISBN 978-80-7286-186-6.
- HOJDA, Zdeněk – POKORNÝ, Jiří. *Pomníky a zapomínky*. Praha, 1996. ISBN 80-7185-050-0.
- HORINA, Viktor. Vystěhovalectví Čechů do Chorvatska. In *Genealogické a heraldické listy* 4, roč. 29, 2009, s. 40-44. ISSN 1212-9631.
- HORSKÝ, Jan. *Dějepisectví mezi vědou a vyprávěním: Úvahy o povaze, postupech a mezích historické vědy*. Praha, 2009. ISBN 978-80-257-0124-9.
- HORSKÝ, Jan. *Teorie a narace: K noetice historické vědy a teorii kulturního vývoje*. Praha, 2015. ISBN 978-80-257-1320-4.
- HREJSA, Ferdinand. *Česká konfese, její vznik, podstata a dějiny*. Praha, 1912.
- HREJSA, Ferdinand. *Dějiny křesťanství v Československu. III, Rokycana. Husitský král. Počátky Jednoty bratrské: (Čechové dospívají k ryzímu křesťanství)*. Praha, 1948.



- CHADIMA, Martin. *Mistr Jan Hus: Člověk, teolog, mučedník*. Praha, 2014. ISBN 978-80-87287-83-5.
- JAKOUBEK, Marek. *Vojvodovo: Etnologie krajanské obce v Bulharsku*. Brno, 2010. ISBN 978-80-7325-230-4.
- JAKOUBEK, Marek. *Vojvodovo: Historie, obyvatelstvo, migrace*. Brno, 2012. ISBN 978-80-7325-292-2.
- JAKOUBEK, Marek. *Vojvodovo: Identity, tradice a výzkum*. Brno, 2013. ISBN 978-80-7325-327-1.
- JAKOUBKOVÁ BUDILOVÁ, Lenka. *Dědická praxe, sňatkové strategie a pojmenovávání u bulharských Čechů v letech 1900-1950*. Brno, 2011. ISBN 978-80-7325-263-2.
- JENNISSEN, Roel. *Can Economic Determinants Improve the Theoretical Background for International Migration Hypothesis?: Nederlands Interdisciplinair Demografisch Instituut Working Paper 2*, 2000.
- JONOVÁ, Jitka. *Kapitoly ze života Lva Skrbenského z Hřiště pohledem Svatého stolce*. Uherské Hradiště, 2013. ISBN 978-80-86157-37-5.
- JONOVÁ, Jitka. *Theodor Kohn (1845-1915): Kníže-arcibiskup olomoucký, titulární arcibiskup pelusijský*. Brno, 2015. ISBN 978-80-7325-379-0.
- JUST, Jiří. *9. 7. 1609 - Rudolfův Majestát: Světla a stíny náboženské svobody*. Praha, 2009. ISBN 978-80-86515-92-2.
- KAISEROVÁ, Kristina – NIŽŇANSKÝ, Eduard – SCHULZE WESSEL, Martin (edd.). *Náboženství a národ: Češi, Němci a Slováci ve 20. století*. Ústí nad Labem, 2015. ISBN 978-80-86971-59-9.
- KALOUS, Jan. Stalinův koncept národnostní otázky a politická migrace. In HIRTLOVÁ, Petra (ed.) - LIŠÁK, Ján (ed.) - SRB, Vladimír (ed.). *Mezinárodní migrace v evropském kontextu: sborník z mezinárodní vědecké konference konané ... na ARC-VŠPSV ve dnech 15. - 16. 5. 2008*. Kolín, 2008, s. 108-124. ISBN 978-80-86879-16-1.
- KEJŘ, Jiří. *Jan Hus známý i neznámý: Resumé knihy, která nebude napsána*. Praha, 2015. ISBN 978-80-246-3031-1.
- KŇOUREK, Bořivoj – JAKOUBKOVÁ BUDILOVÁ, Lenka. *Dům ve Vojvodovu: Stavebně-historický vývoj, kulturní a sociální rozměr*. Brno, 2015. ISBN 978-80-7325-382-0.
- KOŘÁN, Ivo. „Opočenská rebelie“ roku 1732. In *Acta Musei Reginaehradensis, série B – Scientiae Sociales* 12, 1970, S. 93-136.
- KREJČOVÁ ZAVADILOVÁ, Gabriela. Nástin vývoje počtu obyvatel a členů evangelického sboru h. v. v Moravci v době toleranční 1783-1874. In *Jihočeský sborník historický* 87, 2018, s. 227-242. ISSN 0323-004X.
- KRISTZ, Mary M – ZLOTNIK, Hania – LIM, Lin Lean. *International Migration Systems: A Global Approach*. Oxford, 1992.
- LUHMANN, Niklas. *Sociální systémy: Nárys obecné teorie*. Brno, 2006. ISBN 80-7325-100-0.

- MANNING, Patrik. *Wanderung – Flucht – Vertreibung: Geschichte der Migration*. Essen, 2007. ISBN 978-3-88400-331-2.
- MAUR, Eduard. Památná místa: Místa paměti ve vlastním (tj. topografickém) smyslu slova. In MASLOWSKI, Nicolas a kol. (edd.). *Kolektivní paměť: K teoretickým otázkám*. Praha, 2014, s. 141-154. ISBN 978-80-246-2689-5.
- MAUR, Eduard. *Paměť hor: Šumava, Říp, Blaník, Hostýn, Radhošť*. Praha, 2006. ISBN 80-86515-60-5.
- MERZ, Günter. Kirchenvorsteher und kirchliche Obrigkeit Beobachtungen am Beispiel der evangelischen Gemeinden Oberösterreichs 1781 bis 1866. In *Handbuch für die Geschichte des Protestantismus in Österreich* 127/128, 2012, s. 101-132.
- MILLER, Jaroslav - BUREŠOVÁ, Jana - TRAPL, Miloš. *Český exil v Austrálii (1948-1989)*. Praha, 2016. ISBN 978-80-7422-519-2.
- MOLNÁR, Amedeo. *Na rozhraní věků: Cesty reformace*. Praha, 2007. ISBN 978-80-7017-076-2.
- MORÉE, Peter C. A. - PIŠKULA, Jiří. *"Nejpokrokovější církevní pracovník": Protestantské církve a Josef Lukl Hromádka v letech 1945-1969*. Benešov, 2015. ISBN 978-80-88060-03-1.
- MÜCKE, Pavel. Deset krátkých zastavení nad možnostmi a mezemi (české) orální historie. In *Dějiny – Teorie – Kritika*, č. 2, 2013, s. 296-301. ISSN 1214-7249.
- MÜLLER, Josef Theodor. *Dějiny Jednoty bratrské. Díl I*. Praha, 1923.
- Muzeální průvodce: Muzeum v Zelowie-Dokumentální středisko historie Českých bratří*. Zelów, 2006. ISBN 978-83-910821-3-3.
- NECOV, Neco Petkov - JAKOUBEK, Marek - NEŠPOR, Zdeněk R. - HIRT, Tomáš. *Dějiny Vojvodova: Vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku*. Plzeň, 2006. ISBN 80-85093-97-9.
- NEŠPOR, Zdeněk R. *Století evangelických časopisů, 1849-1948: Časopisy v dějinách "lidových" protestantských církví v Čechách a na Moravě*. Praha, 2010. ISBN 978-80-7017-141-7.
- NEUDORFLOVÁ-LACHMANOVÁ, Marie. T. G. Masaryk – obránce náboženství, kritik klerikalismu. In NEŠPOR, Zdeněk R. (ed.) - KAISEROVÁ, Kristina (ed.). *Variety české religiozity v "dlouhém" 19. století (1780-1918)*. Ústí nad Labem, 2010, s. 279-288. ISBN 978-80-86971-02-5.
- NOLLER, Matthias (Hg.). *David Cranz: Historie der Böhmischen Emigration*. Wiesbaden, 2013. ISBN 978-3-447-10027-4.
- NORA, Pierre. *Lieux de memoire*. Paris, 1984.
- NOSKOVÁ, Jana. *Reemigrace a usídlování volyňských Čechů v interpretacích aktérů a odborné literatury*. Brno, 2007. ISBN 978-80-254-0095-1.
- PELIKÁN, Jan et al. *Dějiny Srbska*. Praha, 2013. ISBN 978-80-7422-217-7.
- PESCHECK, Christian Adolph. *Die böhmischen Exulanten in Sachsen*. Lipsko, 1857.

PIŠKULA, Jiří. Boj o majetek Německé evangelické církve v Čechách, na Moravě a ve Slezsku mezi Českobratrskou církví evangelickou a Církví československou. In *Cesta církve I*. Praha, 2009, s. 4-17. ISBN 978-80-87098-13-4.

PIŠKULA, Jiří. Zpráva synodního kurátora o jednáních o osnově zákona, kterým měly být hospodářsky zabezpečeny církve. In *Cesta církve II*. Praha, 2010, s. 95-98. ISBN 978-80-87098-15-8.

POLC, Jaroslav V. *Jan Hus v představách šesti staletí a ve skutečnosti*. Vranov nad Dyjí, 2015. ISBN 978-80-7266-403-0.

RAK, Jiří. *Bývali Čechové...: České historické mýty a stereotypy*. Jinočany, 1994. ISBN 80-85787-73-3.

RICŔEUR, Paul. *Čas a vyprávění 1-3*. Praha, 2000-2007. ISBN 80-7298-017-3; ISBN 80-7298-051-3; ISBN 978-80-7298-105-2.

RYCHLÍK, Jan - PERENČEVIĆ, Milan. *Dějiny Chorvatska*. Praha, 2007. ISBN 978-80-7106-885-3

ŘEZNÍK, Miloš. Regionalität – Erinnerung – Identität: Überlegungen zur Einleitung. In ROSENBAUM, Katja - ŘEZNÍK, Miloš - STÜBNER, Joseph (edd.). *Regionale Erinnerungsorte: Böhmisches Länder und Mitteldeutschland im europäischen Kontext*. Leipzig, 2013, s. 11-28. ISBN 978-3-933816-60-3.

ŘEZNÍKOVÁ, Lenka. Erinnerungsorte und räumliche Organisation des Biographischen im 19. Jahrhundert: Johann Amos Comenius und „seine“ Regionen. In ROSENBAUM, Katja - ŘEZNÍK, Miloš - STÜBNER, Joseph (edd.). *Regionale Erinnerungsorte: Böhmisches Länder und Mitteldeutschland im europäischen Kontext*. Leipzig, 2013, s. 69-84. ISBN 978-3-933816-60-3.

ŘÍČAN, Rudolf - MOLNÁR, Amedeo. *Dějiny Jednoty bratrské*. Praha, 1957. s. 35-50.

SCHIMA, Stefan. Die Rechtsstellung der Evangelischen in Österreich zwischen der Erlassung des Toleranzpatents und der Revolution von 1848. In *Handbuch für die Geschichte des Protestantismus in Österreich 127/128*, 2012, s. 204-261.

SCHULZE WESSEL, Martin. Das 19. Jahrhundert als „Zweites Konfessionelles Zeitalter“?: Thesen zur Religionsgeschichte der böhmischen Länder in europäischer Hinsicht. In *Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung* 50, č. 4, 2001, s. 514-530. ISSN 0948-8294.

SKALSKÝ, Gustav Adolf. *Z dějin české emigrace osmnáctého století*. I. díl. Praha, 1911.

SMITH, Anthony D. *The cultural foundations of nations: Hierarchy, covenant and republic*. Malden, Massachusetts, 2008. ISBN 978-1-4051-8219-5.

SOUKUP, Pavel. *Jan Hus: Život a smrt kazatele*. Praha, 2015. ISBN 978-80-7422-374-7.

SZALÓ, Csaba – HAMAR, Eleonóra. Váš Trianon, náš holocaust: Segregace a inkluze kultur vzpomínání. In MARADA, Radim (ed.). *Etnická různost a občanská jednota*. Brno, 2006, s. 117-142. ISBN 80-7325-111-6.

ŠESTÁK, Miroslav et al. *Dějiny jihoslovanských zemí*. Praha, 2009. ISBN 978-80-7106-375-9.

ŠMAHEL, František. *Jan Hus: Život a dílo*. Praha, 2013. ISBN 978-80-257-0875-0.

ŠTĚŘÍKOVÁ, Edita. *Christian David: 1692-1751: Ze života moravského exulanta, zakladatele exulantské obce Herrnhutu v Horní Lužici a spoluzakladatele obnovené Jednoty bratrské*. Suchdol nad Odrou, 2012. ISBN 978-80-904732-1-8.

ŠUBRT, Jiří – MASLOWSKI, Nicolas – LEHMANN, Štěpánka. Soudobé teorie sociální paměti. In MASLOWSKI, Nicolas a kol. *Kolektivní paměť: K teoretickým otázkám*. Praha, 2014, s. 31-45. ISBN 978-80-246-2696-3.

TAYLOR, Edward J. – MARTIN, Philip L. Human Capital: Migration and Population Change. In RAUSSER, Gordon C. (ed.) – GARDNER, Bruce L. (ed.). *Handbook of Agricultural Economics*. New York, 2001.

THOMAS, Selma. Private memory in public space: Oral History and Museums. In HAMILTON, Paula (ed.) - SHOPEŠ, Linda (ed.). *Oral history and public memories*. Philadelphia, 2008, s. 87-100. ISBN 978-1-59213-140-2.

THOMAS, William Isaac – ZNANIECKI, Florian. *The Polish peasant in Europe and Amerika: Monograph of an immigrant group*. Chicago – Boston, 1918-1920.

TODARO, Michael P. A Model of Labor Migration and Urban Unemployment in Less Developed Countries. In *American Economic Review* 59, 1969, s. 138-148.

TOTH, Daniel - TOTHOVÁ, Martina. Masarykův vztah k náboženství a církvi. In KUČERA, Zdeněk (ed.) - LÁŠEK, Jan Blahoslav (ed.). *Modernismus - historie nebo výzva?: Studie ke genezi českého katolického modernismu*. Brno, 2002, s. 174-197. ISBN 80-86263-35-5.

VACULÍK, Jaroslav. K postavení Čechů na Ukrajině ve 20. a 30. letech (se zvláštním zaměřením na východní Volyň). In *Češi v cizině* 6, Praha, 1992, s. 72-83. ISBN 80-85010-48-8.

VANĚK, Miroslav a kol. *Orální historie: Metodické a "technické" postupy*. Olomouc, 2003. ISBN 80-244-0718-3

VETROVEC, Stephen. Migrant Transnationalism and Modes of Transformations. In *International Migration Review* 38, 2004, s. 970-1001.

WARBURG, Aby. *Images from the region of the Pueblo Indians of North America*. London, 1995. ISBN 978-08-014-8435-3.

WEINLICK, John R. *Hrabě Zinzendorf*. Jindřichův Hradec, 2000. ISBN 80-238-6551-X.

WERNISCH, Martin. *Politické myšlení evropské reformace*. Praha, 2011. ISBN 978-80-7429-039-8.

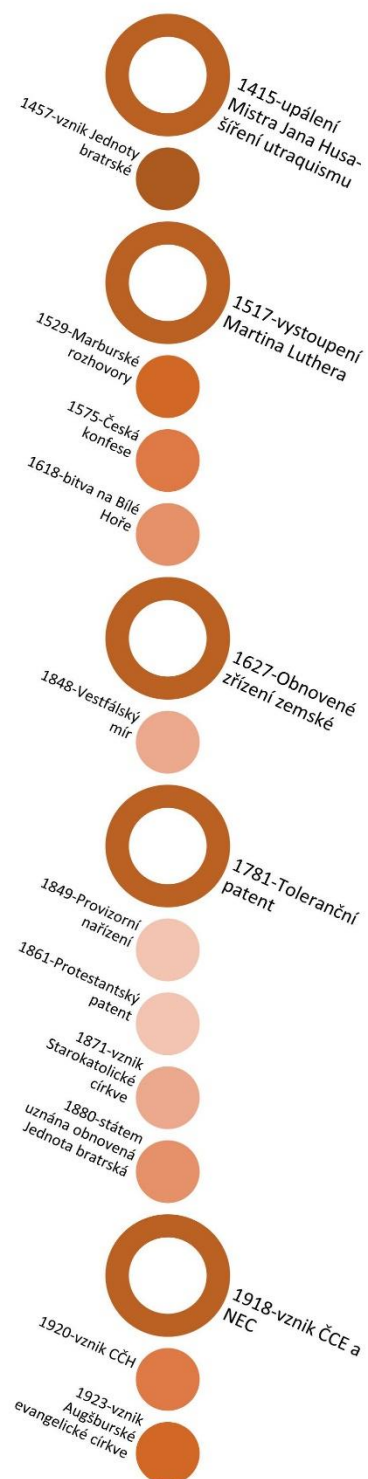
WRÓBLEWSKI, Piotr. Die sakralen Stätten nationaler Minderheiten in Polen: Ethnische Mobilisierung, Kollektives Gedächtnis und Konflikte. In HARZIG, Christiane (Hg.). *Migration und Erinnerung*. Göttingen, 2006, s. 209-222. ISBN 978-3-89971-338-1.

## Přílohy

### Seznam příloh:

- Příloha č. 1:** Časová osa s vývojem evangelického myšlení.
- Příloha č. 2:** Toleranční patent (MELMUKOVÁ, Eva. *Patent*, s. 44-47.)
- Příloha č. 3:** Seznam tolerančních sborů na českém a moravském území (ČERNÝ, Pavel. *Českokobratrská církev*, s. 97-98.)
- Příloha č. 4:** Text rezoluce generálního sněmu o sjednocení helvétské a augsburské konfese do ČCE.
- Příloha č. 5:** Báseň o moravečském sboru k příležitosti 150. výročí vydání Tolerančního patentu (Sbor ČCE Moraveč, Akce v Moravči, 150. výročí Tolerančního patentu 1931, inv. č. 71, sign. C VII/3, kar. č. 5.)
- Příloha č. 6:** Vyjádření ČCE k okupaci v roce 1968.
- Příloha č. 7:** České exulantské komunity za hranicemi českých zemí (ŠTĚŘÍKOVÁ, Edita. *Pozváni*, s. 567.)
- Příloha č. 8:** Reemigrace krajanů (ŠTĚŘÍKOVÁ, Edita. *Země*, 483.)
- Příloha č. 9:** Zbořený kostel v někdejším Kučově (soukromý archiv narátorky Bureš)
- Příloha č. 10:** Rodina narátorky Pisarenko z Veselynivky roku 1946 před plánovanou reemigrací (soukromý archiv narátorky Pisarenko)
- Příloha č. 11:** Třída evangelické školy z roku 1929 (soukromý archiv narátora Kalouska)
- Příloha č. 12:** Oprava kostela ve Velikom Središti v roce 1985 (Archiv českého reformovaného sboru Veliká Srediště, Pamětní kniha.)
- Příloha č. 13:** Shromáždění evangelíků před modlitebnou v Uljaniku z roku 1927 (*Český bratr* 2, roč. 4, 1929.)
- Příloha č. 14:** Tabulka č. 1 původ a zázemí jednotlivých narátorů.
- Příloha č. 15:** Muzeum Zelów (Foto Gabriela Krejčová Zavadilová)
- Příloha č. 16:** Muzeum Peregu Mare (Foto Gabriela Krejčová Zavadilová)
- Příloha č. 17:** Muzeum Bohemka (Foto Gabriela Krejčová Zavadilová)
- Příloha č. 18:** Pamětní desky v Zelówě (Foto Gabriela Krejčová Zavadilová)
- Příloha č. 19:** Památné pomníky v Bohemce a Veselynivce (Foto Gabriela Krejčová Zavadilová)
- Příloha č. 20:** Husovy kameny v Zelówě a Bohemce (Foto Gabriela Krejčová Zavadilová)
- Příloha č. 21:** Citáty na zahraničních a tuzemských kostelech (Foto Gabriela Krejčová Zavadilová)
- Příloha č. 22:** Informační tabulky na kostelech v Zelówě a v Peregu Mare (Foto Gabriela Krejčová Zavadilová)
- Příloha č. 23:** Pamětní desky v kostele polského Zelówa (Foto Gabriela Krejčová Zavadilová)
- Příloha č. 24:** Výročí kostelů v Zelówě, Peregu Mare a Velikom Središti (sborový archiv Zelów, foto Gabriela Krejčová Zavadilová)
- Příloha č. 25:** Tabulka č. 2 původ a zázemí jednotlivých narátorů z Berlína (někdejší Rixdorf)
- Příloha č. 26:** Muzeum Berlín (někdejší Rixdorf) (Foto Gabriela Krejčová Zavadilová)

## Příloha č. 1: Časová osa s vývojem evangelického myšlení.



## Příloha č. 2: Toleranční patent (MELMUKOVÁ, Eva. *Patent*, s. 44-47.)

„Veškerým c.k. zemským úřadům. Milí věrní! Přesvědčení jednak o škodlivosti všeho nátlaku na svědomí a jednak o velikém užitku, kterýž pro náboženství a stát z pravé křesťanské tolerance pochází, viděli jsme se pohnuti vyznavačům augšpurského a helvetského náboženství, pak nesjednoceným Řekům povolití všude soukromé vykonávání jejich náboženství bez ohledu na to, zdali kdy stávalo, nebo kdy zavedeno bylo čili nic. Katolickému náboženství samojedinému zůstati má přednost veřejného náboženského vykonávání, obojímu protestantskému náboženství však, jakož již stávajícímu nesjednocenému řeckému, má na všech místech, kde se to podle níže uvedeného počtu lidí a podle možnosti obyvatel učiniti dá a kde nekatolíci práva veřejného vykonávání náboženství nepoživají, soukromé vykonávání dovoleno býti. Zejména pak svolujeme k tomu:

Za prvé: Aby nekatolíci poddaní, kde 100 rodin žije, byť i v místě modlitebny a nebo duchovního správce nebydleli, nýbrž část jejich byla vzdálena několik hodin, směli sobě vystavěti vlastní modlitebnu a mimo to školu: vzdálenější pak do nejbližší, avšak v c.k. dědičných zemích se nacházející modlitebny, kolikrátkoli by chtěli, se vypraviti mohou, též jejich duchovní z dědičných zemí svých domácích víry navštěvovati a jím i nemocným potřebným vyučováním, duchovním a tělesným potěšením přisluhovati, však nikdy, pod uvarováním nejtěžší odpovědnosti, nemají překážeti, aby tím nebo oním dožádaný katolický duchovní povolán nebyl. Co se týče modlitebny, nařizujeme výslovně, aby kde toho ještě není, taková modlitebna neměla žádné zvonění, žádných zvonů, věží ani veřejného vchodu z ulice, jenž by představoval chrám, jinak však mohou ji vystavět z jakékoli hmoty chtějí, též posluhování jejich svátostmi a vykonávání služeb Božích jak v místě samém, tak přenášením jich nemocným přínaležejících filiálkách, potom veřejné pohřby s průvodem jejich duchovního mají být úplně dovoleny.

Za druhé: Zůstává se jim na vůli, aby stanovili své vlastní učitele, kteříž od sboru vydržování býti mají, na které však naše tamější školní ředitelství má dohlížet, co se vyučovacího způsobu a pořádku týče.

Podobně povolujeme:

Za třetí: Nekatolickým obyvatelům nějakého místa, jestliže své duchovní správce sami vydržují, volbu jich, kdyby to však na sebe vrchnosti chtěli vzít, museli by ovšem požívatí práva prezentačního: potvrzení vyhrazujeme si však tím způsobem, že kde se protestantské konzistoře nacházejí, toto potvrzení jimi, a kde jich není, buďto protestantskými konzistořemi trvajících již na Těšínsku anebo v Uhrách uděleno býti má, pokud by toho okolnosti nevyhledávaly, aby v zemích byly zřízeny vlastní konzistoře.

Za čtvrté: Štolní poplatky zůstanou, jako ve Slezsku, vyhrazeny řádnému faráři.

Za páté: Soudnictví ve věcech náboženství nekatolíků se týkajících milostivě ukládáme našemu politickému zemskému úřadu s přibráním jednoho nebo druhého z jejich duchovních a bohoslovců, kterýž má podle jejich náboženských zásad věc posouditi a rozhodnouti, proti čemuž však se zůstává odvolání k našemu politickému dvorskému místu.

Za šesté: Od dávání dosud obvyklých reverzů při sňatcích ze strany nekatolíků v příčině vychování jejich dítek v římskokatolickém náboženství má se od nynějška úplně upustiti, poněvadž při katolickém otci všechny dítky, jak mužského, tak ženského rodu, mají být vychovány beze všeho dotazování v katolickém náboženství, což se za přednost panujícího náboženství pokládá, kdežto naproti tomu při protestantském otci a katolické matce dítky pohlaví následovati mají.

Za sedmé: Nekatolíci by mohli příště dispensací býti propuštěni ke koupi domů a statků, k právu měšťanskému a mistrovskému, k akademickým hodnostem a civilním službám a nemají býti přidržováni k žádnému jinému způsobu přísahání než tomu, jež se s jejich náboženskými zásadami srovnává, ani k obcování průvodům nebo služebnostem panujícího náboženství, lež by sami chtěli. Také se má bez ohledu na rozdíl náboženství při všech volbách a všelikém propůjčování služeb, jak se u Naše vojska denně a beze vší závady a s velikým prospěchem děje, zevrubný zřetel vzíti jedině na poctivost a způsobilost uchazečů, pak na jejich křesťanské a mravní obcování. Podobné dispensace k nabití tržebnosti pak práv měšťanských a mistrovských buďtéž v poddanských městech krajskými úřady, v královských a věnných městech pak, kde zemští komoří jsou, těmito, a kde jich není, Naším zemským guberniem beze všeho stěžování udělovány. V případech však, že by se při dožádaných dispensacích vyskytly překážky, pro které by měly být odepřeny, budiž o tom pokaždé Našemu guberniu a odtud sem podána zpráva spolu s důvody, abyste si opatřili Naše nejvyšší rozhodnutí.

-Kde však běží o občanské právo vyššího stavu, tam necht' udělí dispensaci po předchozím vyslechnutí zemského úřadu Naše česko-rakouská dvorská kancelář. Toto Naše nejvyšší rozhodnutí oznámíte krajským úřadům, městským radám a panstvím zvláště tištěnými oběžníky, kterých větší počet než obyčejně jindy vydán býti má, tamním nakladatelským knihtiskařům pak dáte povolení, aby každému, kdo jich žádá, takové tištěné oběžníky vydati směli a tak dostatečně rozšíření i v jiných zemích umožnili.

Ve Vídni dne 13. října 1781“

**Příloha č. 3:** Seznam tolerančních sborů na českém a moravském území (ČERNÝ, Pavel.  
Českokobratrská církev, s. 97-98.)

Borová	HV	1783	Krabčice	AV	1782
Bočín	HV	1783	Krabčice	HV	1785
Bučina	HV	1785	Krakovany	HV	1782
Bukovka	HV	1783	Krouna	HV	1782
Čermná	HV	1783	Krucemburk	AV	1783
Černilov	AV	1784	Křížlice	AV	1783
Černilov	HV	1784	Kšely	HV	1783
Dvakačovice	HV	1783	Ledčice	HV	1784
Hodslavice	AV	1782	Libenice	HV	1827
Horní Dubenky	AV	1783	Libice	HV	1783
H. Vilémovice	HV	1784	Libiš	HV	1783
Hořátev	HV	1783	Libštát	HV	1783
Hošťálková	AV	1781	Liptál	AV	1782
Hradiště	HV	1783	Liptál	HV	1784
Hrubá Lhota	AV	1782	Lozice	HV	1783
Hrubá Lhota	HV	1785	Lysá	HV	1783
Hrubá Vrbka	AV	1782	Mirotslav	HV	1846
Humpolec	AV	1783	Močovice	HV	1783
Chleby	HV	1783	Moravec	HV	1783
Chvaltice	HV	1782	Nebužely	HV	1783
Jasenná	AV	1782	Německé	HV	1784
Javorník	HV	1782	Nosislav	HV	1782
Jimramov	HV	1782	Nové Město		
Kláštorec	HV	1783	na Moravě	HV	1782
Klobouky	HV	1782	Opatovice	AV	1783
Kovánc	AV	1784	Praha	AV	1782
Praha	HV	1846	Soběhrdy	HV	1783
Proseč	HV	1783	Svratouch	HV	1782
Prosetín	HV	1782	Telecí	HV	1783
Prusinovice	AV	1782	Trnávka	AV	1782
Prusinovice	HV	1789	Vanovice	HV	1783
Pržno	AV	1782	Velenice	HV	1783
Raná	HV	1783	Velim	HV	1783
Ratiboř	AV	1782	Velká Lhota	AV	1782
Rovečné	HV	1812	Velká Lhota	HV	1787
Rusava	AV	1882	Veselí	HV	1783
Růžďka	AV	1781	Vsetín	AV	1781
Růžďka	HV	1786	Vsetín	HV	1785
Rybníky	AV	1851	Vtelno	HV	1783
Sány	HV	1783	Vysoká	HV	1783
Sázava	HV	1786	Zádveřice	AV	1782
Semtěš	HV	1783	Zádveřice	HV	1786
Sloupnice	HV	1783			



**Příloha č. 4:** Text rezoluce generálního sněmu o sjednocení helvétské a augsburské konfese do ČCE.

### **Vzpomínka na ustanovení českobratrské církve evangelické**

Po 160letém pronásledování českých církví husitských byly pozůstatkům jejich tolerančním patentem z roku 1781 oktrojovány konfese augsburská a helvétská. Avšak české evang. církve vždy živé si byly vědomy, že vznikly z reformace české, z církve podobojí a Jednoty bratrské. Také z ducha jejich stále byly živы.

A proto nyní, kdy navrátila se českému národu vláda věcí jeho, obě církve ev. a. a h. vyzn. na svém generálním sněmu v Praze 17. prosince 1918 usnášejí se jednomyslně a slavnostně, že po 500letém násilném odtržení od svých otců vracejí se k nim a navazují znovu zjevně na českou reformaci husitskou a na církve podobojí i Jednotu bratrskou. Majíce pak obě jeden původ, po příkladu těchto církví otcovských a podle odkazu J. A. Komenského v „Kšaftu“ slučují se a prohlašují se za církve jednotnou.

Tomuto svému rozhodnutí dávají výraz tím, že majíce základem jednotné své církve evangelium jakožto pravidlo svého náboženství, hlásí se k Českému vyznání, na němž r. 1575 církve podobojí a Jednota bratrská se sjednotily a r. 1609 v Majestátu sloučily v církve jedinou, a k Bratrskému vyznání od J.A. Komenského z r. 1662 jakožto posledního vyjádření víry Českých bratří.

Přijetím těchto vyznání českých osvědčují jednak svou historickou a též duchovní souvislost se jmenovanými církvemi domácími, jednak svou snahu a vědomé odhodlání podle vzoru těchto církví a na základě jejich zásad, učení, zkušenosti a darů dále nábožensky žiti a pracovati na vzdělání království Božího v národě českém.

Prohlášeno ve Smetanově síni Obecního domu hlavního města Prahy dne 17. prosince 1918.

**Příloha č. 5:** Báseň o moravečském sboru k příležitosti 150. výročí vydání Tolerančního patentu (Sbor ČCE Moraveč, Akce v Moravči, 150. výročí Tolerančního patentu 1931, inv. č. 71, sign. C VII/3, kar. č. 5.)

**Moraveč  
1781-1931**

*Klid mrtvý pad po Bílé Hoře  
po žírných nivách celých Čech  
a bolu rozlilo se moře  
ao zámku, měst a vesnic všech.*

*By zvýšila se strasti tíha  
a čistý nápoj zkalen v rmut,  
všem věrným brána svatá kniha  
a doleh na hrud' z trní prut.*

*Lid boží by měl větší muka,  
vzat kalich, jeho modlení  
a na šij padla černá ruka  
a naplnila vězení.*

*V prach spálena vinice Páně,  
na pohled všude ticho, klid,  
však v srdci tajně láska plane  
a naději skrytě živí lid.*

*Ten k životu se jaře budí,  
když z černé ruky vypad meč  
a radost tichá chvěje hrudí*

*A volá k věrné práci sluhy,  
když tolerance vzrostl květ,  
víc chtějí v Kristovy růst druhy  
a k němu veřejně zas pět.*

*Szalatnay chvátá k těžké práci,  
pak jeho brázdu orá syn,  
Toul lásku lidu láskou splácí  
a učí bát se hříchů, vin.*

*A Eliáš jak svědek boží  
zde mírní tíhu života,  
když přes skaliny, trní, hloží  
jde těžká lidu lopota.*

*A dařilo se jejich dílu.  
když Pán vztáh k nim svou pravici,  
když dal jim k práci svoji sílu  
a žehnal svoji vinici.*

*Ted' v dávné době mysl letí,  
vždyť prchlo stopadesát let,  
vnuk památku dnes děda světlí,  
že dochoval nám Písma květ,  
z tmy k světlu vstává Moraveč.*

## **Příloha č. 6: Vyjádření ČCE k okupaci v roce 1968.**

### **Poselství synodní rady ČCE ze dne 21. srpna 1968**

Všem sborům

českobratrské církve evangelické

Milost Vám a pokoj od Boha Otce našeho a Pána Ježíše Krista

Milí bratři a sestry,

píšeme Vám tento dopis v dopoledních hodinách dne, v němž suverenita a svoboda naší republiky byla porušena zásahem zvenčí. Jsme tím hluboce otřeseni a toužíme v této těžké chvíli být spojeni co nejvíce se všemi Vámi v našich sborech. Přihlásili jsme se rádi k obrodnému úsilí našeho lidu a v čele s prezidentem Ludvíkem Svobodou, ministerským předsedou Oldřichem Černíkem a prvním tajemníkem KSČ Alexandrem Dubčekem. V tomto úsilí vidíme pokračování našich nejlepších národních a duchovních tradic. Jménem celé naší církve protestujeme proti porušení svrchovanosti našeho státu a proti okupaci cizími vojsky a žádáme jejich odchod.

Nevíme, co nám přinesou příští dny. Sdílíme nyní spolu se svým lidem všecku jeho bolest i naději. Vyzýváme Vás, bratři a sestry v našich sborech, abyste věrně pokračovali v nastoupené cestě a osvědčili se jako služebníci spravedlnosti, lidskosti a svobody. Prosíme společně za moudrost, abychom poznávali, co máme odpovědně činit v této době. Připomínáme si dnes ty bratry ve světě, kteří hledali východisko z nejtěžších situací v nenásilném odporu. Prosíme, abychom jako křesťané směli pravdu evangelia vyznávat a jako občané svého státu myslet, mluvit a pracovat ve svobodě a pokoji. Nechť nás všechny spojuje a vede jistota našich husitských a bratrských otců, že Pravda Páně zvítězí!

Ve víře, lásce a naději s vámi spojená

SYNODNÍ RADA ČESKOBATRSKÉ CÍRKVE EVANGELICKÉ

### **Prohlášení synodní rady ČCE ze dne 28. srpna 1968**

Všem sborům

českobratrské církve evangelické

Milí bratři a sestry,

prošli jsme spolu s Vámi a se vším naším lidem vzrušujícími dny, ve kterých se jednalo o svobodě a svrchovanosti našeho státu i všeho života v něm. Ve vsí úzkosti posilovala nás víra, že Ježíš Kristus, náš Pán a Spasitel svou obětí na kříži i svým vzkříšením již odňal moci zla jeho vládu, že již nás osvobodil k životu v pravdě a službě a učí nás, jak stát v této jeho svobodě a hledat jeho království spravedlnosti a pokoje.

Povzbuzovala nás však také úžasná jednota všeho našeho lidu, nově probuzený zápal naší mládeže pro lidská práva, jimiž má být naplněn náš národní a státní život. Byli jsme vděční za obětavou práci rozhlasových i televizních pracovníků a solidaritu všech vrstev našeho lidu. Věříme, že se Pán Bůh odkazem našich reformačních tradic dotýkal mocně mnohých srdcí a probouzel je k nové touze po pravdivém lidství. Myslili jsme na velikou odpovědnost našich zákonných představitelů při jejich obtížném jednání a prosili za jejich věrnost poznané pravdě, statečnost a vytrvalost.

Násilnou okupaci naší vlasti považujeme za nespravedlivé a hrozné pošlapání mezinárodního práva. Je to i veliké neštěstí a rána, která se dlouho nezahojí. Jedinou nápravu tohoto stavu vidíme v úplném odchodu cizích vojsk, v obnově státní suverenity a v pokračování demokratizačního úsilí.

Vás, bratři a sestry v našich sborech, prosíme, abyste k tomu napomáhali tím, že v důvěrném soustředění na Krista a jeho evangelium, v klidné moudrosti nepodlehnete malomyslnosti ani hněvu a budete se zasahovat o spravedlnost, pokoj a radost ve všech životních vtazích. Podpoříte tím nejlépe snahy našich ústavních činitelů, zákonné vlády a parlamentu v jejich těžkém úkolu setrvat na cestě obrodného úsilí.

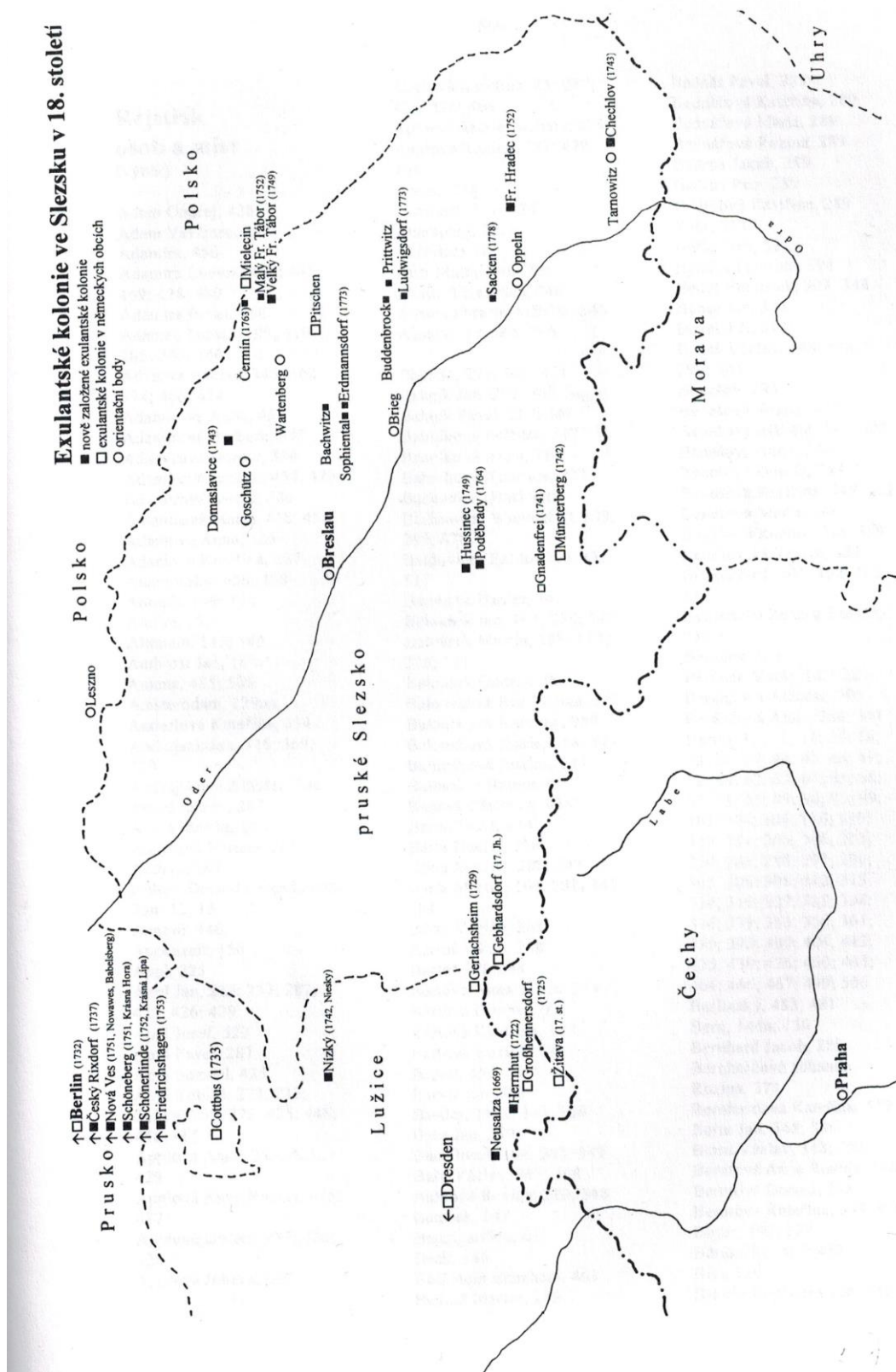
Dbejte o to, aby se naše sbory obnovovaly ve věrnosti pravdě evangelia, v péči o duchovní vedení dětí a mládeže, v pastýřské starosti o nemocné a ustarané, v modlitbách jedněch za druhé i za ty, kteří mají velikou odpovědnost za správu našeho státu a všechnu veřejnou činnost. Naším programem není nenávisť, resignace a nečinnost, ale aktivní víra, pracovitá láska a trpělivá naděje. Na této cestě se vzájemně povzbuzujeme.

Bůh pokoje buď s Vámi

S bratrským pozdravem

SYNODNÍ RADA ČESKOBATRSKÁ CÍRKVE EVANGELICKÁ

**Příloha č. 7: České exulantské komunity za hranicemi českých zemí (ŠTĚŘÍKOVÁ, Edita. Pozváni, s. 567.)**





**Příloha č. 9:**

Zbořený kostel v někdejším Kučově  
(soukromý archiv narátorky Bureš)



**Příloha č. 10:** Rodina narátorky Pisarenko z Veselynivky roku 1946 před plánovanou reemigrací (soukromý archiv narátorky Pisarenko)



**Příloha č. 11:** Třída evangelické školy z roku 1929 (soukromý archiv narátora Kalouska)



**Příloha č. 12:** Oprava kostela ve Velikom Središti v roce 1985 (Archiv českého reformovaného sboru Veliko Srediště, Pamětní kniha.)



**Příloha č. 13:** Shromáždění evangelíků před modlitebnou v Uljaniku z roku 1927 (*Český bratr* 2, roč. 4, 1929.)





**Příloha č. 14:** Tabulka č. 1 původ a zázemí jednotlivých narátorů.

	Rok narození	Rodiče	Partner	Vzdělání	Povolání	Místo a rok konání rozhovoru
<b>Chorvatsko-Bjelševac</b>						
Kamenčák	1982	Češi	Česka	chorvatské	?	Bjelševac/2014
Pagáč	1935	Češi	svobodná	chorvatské	Administrativní práce	Požega/2014
Pagáč	1954	Češi	Němka	chorvatské	automechanik	Šanov/2015
<b>Polsko-Zelów</b>						
Pospišil	1956	Češi	Čech	polské	Učitelka	Zelów/2015
Stejskal	1937	Češi	svobodný	polské	Ekonom	Zelów/2015
Smetana	1933	Češi	Polák	polské	Zdravotní sestra	Zelów/2017
<b>Polsko-Kleščov</b>						
Bureš	1951	Češi	Čech	polské	?	Kleščov/2017
<b>Rumunsko-Peregu Mare</b>						
Kalousek	1947	Češi	Česka	první třídy české	Zemědělství (laický kazatel)	Peregu Mare/2014
Kalousek	1948	Češi	Čech	první třídy české	Zdravotní sestra	Peregu Mare/2014

Pek	1955	Češi	Čech	první třídy české	Zemědělství	Peregu Mare/2014
Mihalko	1935	Češi	Slovák	první třídy české	Zemědělství	Peregu Mare/2017
<b>Srbsko-Veliko Srediště</b>						
Hájek	1954	Češi	Slovenka	srbské	?	Veliko Srediště/2015
Despot	1940	matka Němka	Srb	první třídy české	?	Veliko Srediště/2015
Odstřel	1940	Češi	Srbka	první třídy české	Řezník	Veliko Srediště/2015
<b>Ukrajina-Bohemka</b>						
Hart	1941	Češi	Čech	ukrajinské	Zemědělství	Bohemka/2017
Hart	1954	Češi	Čech	ukrajinské	Zemědělství	Bohemka/2017
Andrš	1966	otec Ukrajinec	Čech	ukrajinské	Učitelka	Bohemka/2017
Kušnirenko	1971	otec Ukrajinec	Ukrajinec	ukrajinské	Učitelka	Bohemka/2017
<b>Ukrajina-Veselynivka</b>						
Provazník	1943	Češi	Čech	ukrajinské	Zemědělství (laická kazatelka)	Veselynivka/2016
Pisarenko	1948	Češi	Čech	ukrajinské	Zemědělství	Veselynivka/2016

**Příloha č. 15:** Muzeum Zelów (Foto Gabriela Krejčová Zavadilová)



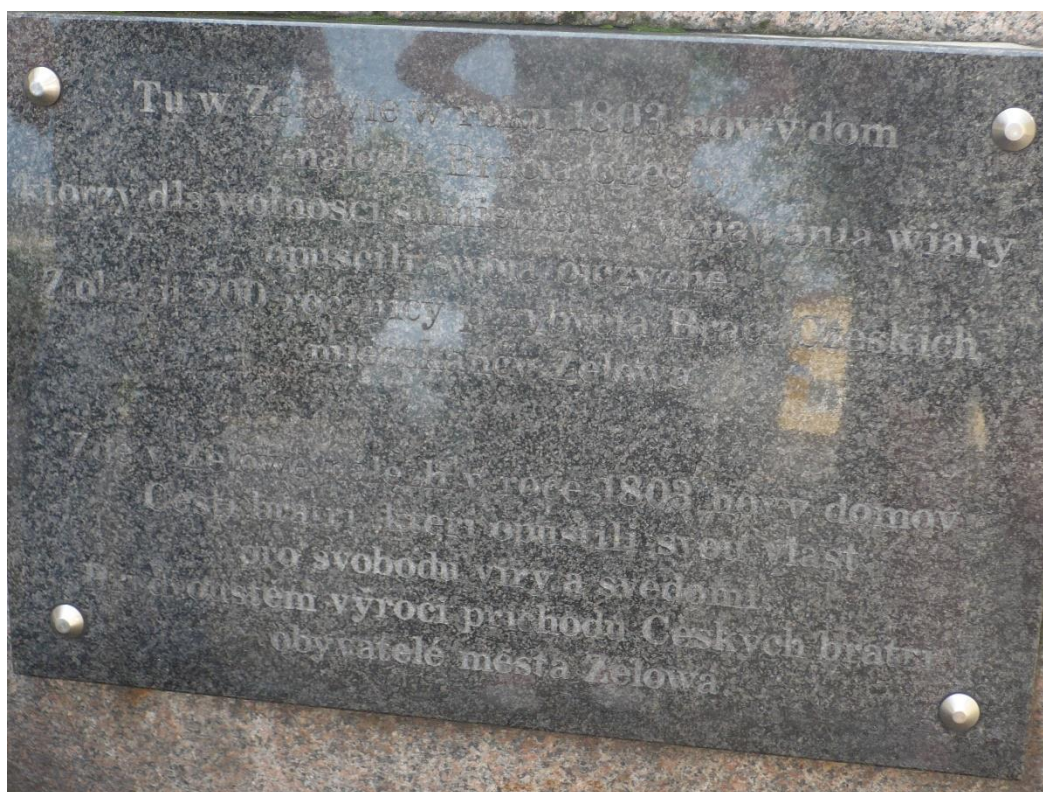
**Příloha č. 16:** Muzeum Peregu Mare (Foto Gabriela Krejčová Zavadilová)



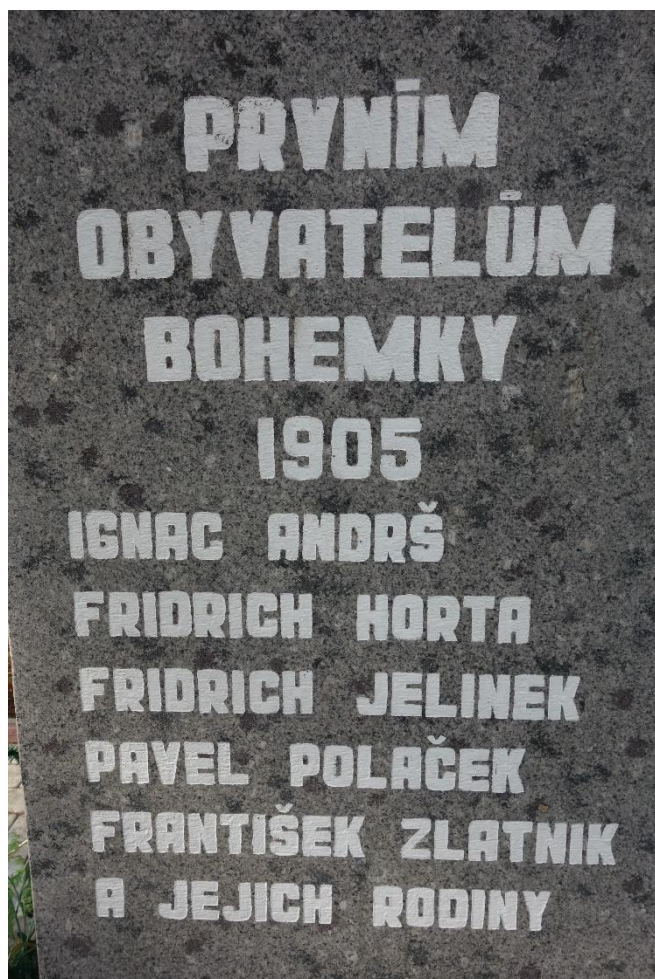
**Příloha č. 17:** Muzeum Bohemka (Foto Gabriela Krejčová Zavadilová)



Příloha č. 18: Pamětní desky v Zelówě (Foto Gabriela Krejčová Zavadilová)



**Příloha č. 19:** Památné pomníky v Bohemce a Veselýnivce (Foto Gabriela Krejčová Zavadilová)



**Příloha č. 20:** Husovy kameny v Zelówě a Bohemce (Foto Gabriela Krejčová Zavadilová)





**Příloha č. 21:** Citáty na zahraničních a tuzemských kostelech (Foto Gabriela Krejčová Zavadilová)

Zelów



Bjeliševac



Veliko Srediště



Velká Lhota (Morava)



Bukovka (Čechy)



Sázava (Morava)



Veselynivka



Peregu Mare



Soběhrdy (Čechy)



Trnávka (Čechy)



**Příloha č. 22:** Informační tabulky na kostelech v Zelówě a v Peregu Mare (Foto Gabriela Krejčová Zavadilová)



**Příloha č. 23:** Pamětní desky v kostele polského Zelówa (Foto Gabriela Krejčová Zavadilová)



**Příloha č. 24:** Výročí kostelů v Zelówě, Peregu Mare a Velikom Središti (sborový archiv Zelów, foto Gabriela Krejčová Zavadilová)







**Příloha č. 25:** Tabulka č. 2 původ a zázemí jednotlivých narátorů z Berlína (někdejší Rixdorf)

	Rok narození	Rodiče/český původ	Vzdělání	Povolání	Rok a místo konání rozhovoru
Lehmann	1945	Matka	německé	Profesor	Berlín/2017
Krystek	1944	Otec	německé	Optik	Berlín/2017
Wagner	1941	Matka	německé	?	Berlín/2017

**Příloha č. 26:** Muzeum Berlín (někdejší Rixdorf) (Foto Gabriela Krejčová Zavadilová)



## Rejstřík jmenný

Obsahuje jména a příjmení osob uvedených v textu práce a ve vysvětlujících nebo doplňujících poznámkách pod čarou. Nejsou do něho zahrnutá jména a příjmení osob, uvedených v poznámkách pod čarou jako autoři literatury nebo edic pramenů. Rejstřík odkazuje vždy na čísla stránek.

Alexander Jeffrey C.	95
Andrš	135, 137, 139, 141, 142, 144, 145, 149, 155, 157, 160 162, 168, 173, 183, 184, 186
Andršová Ola	155
Ankersmit Frank	108
Appadurai Arjun	65
Assmann Aleida	8, 92, 93
Assmann Jan	8, 91, 92, 220, 221
Auerhan Jan	7, 72
Balabán Milan	59, 116
Barteček Ivo	71
Barth Fredrick	86
Barth Karl	53
Barthes Roland	108
Bartoš F. M.	40
Bednář František	6, 40, 125
Bedřich Vilém I.	20, 196, 197, 199
Bedřich Vilém II.	197
Bekešová Ivana	71
Belcredi	28
Bellah Robert	58
Beneš Edvard	170
Berger Peter	97
Beyer Hugo	211
Beyer Louisa	211
Bič M.	40
Bílý Alois	122, 126
Blažek Michal	31
Bogue Joseph Donald	70
Bolom-Kotari Sixtus	6
Botík Ján	71
Brabenec Antonín	152
Brodský Petr	10, 155
Brouček Stanislav	71
Brož L.	40
Bureš	137, 141, 150, 158, 163, 166, 168, 170, 183, 184, 186, 187
Burgess Ernst	78
Burian Ilja	6
Burke Peter	16
Catalano Alessandro	5, 19
Certeau Michel de	108

Císař Ferdinand	56
Cohen Gary B.	97
Cranz David	198
Cristi Marcela	58
Čáňová Eliška	5
Čapek Karel	58
Čermák Anton J.	70
Čornejová Ivana	5, 19
Daněk S.	40
Daník Matouš	150
David Christian	20
David Zdeněk V.	5
Decreux Marie-Elisabeth	5, 19
Despot	136, 137, 140, 141, 143, 144, 147, 152–154, 157, 158 160, 161, 165–159, 173, 174, 180, 187
Dobiáš F. M.	40
Dobiáš Josef	11, 131
Döllinger Ignaz von	30
Drbal Alexandr	7, 139, 155, 188
Drobný Emil	117
Dubovický Ivan	70
Dupré Wilhelm	51
Durkheim Emil	58, 86
Dušek Bedřich	121, 122, 142
Dušek Čeněk	29
Dvořák Josef	133
Dyonisius Michal	21
Elsner	197
Elwert Georg	89
Eriksen Thomas Hylland	86
Eriksson Erik	97
Erlich Alois	127–129, 133, 153
Esser Hartmut	87–89
Farago Karel	122
Farský Karel	43
Fejtová Olga	5
Ferrarotti Franc	101
Fialová Eva	6
Filipi P.	40
Fleischer Josef	27
Freeman Gary	85
Fridrich Moudrý	18
Fröml František	70
Fuchs-Heinritz Werner	101
Funda Otakar A.	57
Gazdavský Vítězslav	59
Gennep Arnold van	86
Ginzburg Carlo	16
Glowacky Alexander Theodor	110
Goffman Erving	97

Gogarten Fridrich	53
Gordon Milton Myron	81, 87
Grabner-Haider Anton	51
Grasmann Andreas	197
Grasmanová Rozina	207
Gulich Josef	7
Guarnizos Luis E.	65
Guyau Jean Maria	52
Haas Theodor	33
Habsburkové	196
Hajdinová Eva	5, 19
Hájek	136, 137, 147, 148, 150, 152, 156, 164, 168, 172, 176
Hájek František	127
Hájková Elisabeta	127
Halbwachs Maurice	8, 91, 92, 94
Hannerz Ulf	86
Hart	137, 139, 140, 144, 145, 148, 150, 152, 154, 155–157 160, 162, 164, 165, 168, 171, 173, 174, 180, 186
Hart Josef	145
Hartová Ludmila	145
Havel Václav	58
Havelka Miloš	8
Hay Jan Leopold	27
Hazan Pierre	94
Hegel Georg Wilhelm Fridrich	53
Hejdánek Ladislav	57
Heller Daník	152
Heller J.	40
Henlein Konrad	37
Herskowits Melvill Jean	79
Hladký	116
Holá Věra	103
Hoppe Vladimír	59
Horká Magdalena	49
Horký Jan	49
Horký Václav	132
Horský Jan	108
Hrejsa Ferdinand	5, 34, 40
Hroch Miroslav	97, 99
Hromádka Josef Lukl	40, 44–46, 53, 56
Hurt Václav	150
Hus Jan	16–18, 31, 38, 56, 58, 182, 190, 191, 221
Hutter Jakub	18
Chadima Martin	5
Chelčický Petr	17
Chlevišťan Jan	144
Christian Wiliam A.	16
Chruščov Nikita	168
Jadrníček Josef	111
Jakoubek ze Stříbra	16

Jančík	152
Jansen Clifford J.	70
Jauza Vincenc	120, 127
Jedlička Václav	198
Jelen Josef	71
Jelínek Jan	209
Jelínek Ladislav	111
Jelínek Zachariáš	198, 208
Jelínek Zdeněk	102
Jelínková Dorota	208
Jeschke B.	40
Jirásek Alois	19
Josef II.	21, 22
Juren Tomáš	21
Kust Jiří	5
Kadeřávek Eugen	59
Kaiserová Kristína	6, 32
Kalousek	137, 140–144, 146–148, 150, 152, 154–156, 159–163 170, 173, 183, 184, 186
Kalousek Jaroslav	123, 152, 169
Kalus Pavel	150
Kalvín Jan	18, 191
Kamenčák	137, 141, 142, 144, 146, 147, 154, 157, 163, 172 176, 182
Karafiát Jan	56
Karel VI.	19
Kázecký Stanislav	71
Keith Thomas	16
Kejř Václav	48
Kellner Hans	108
Khon Theodor	28
Klepl Jan	102
Klíma Stanislav	125
Kolb Holger	85, 86
Kolman Matěj	23
Komenský Jan Amos	18, 20, 38
Kopaček Jan	209
Kościuszko Tadeáš	111
Košut Bedřich Vilém	27
Kowalská Eva	5, 19
Kozák Jan Blahoslav	53, 54
Krejčí František	59
Krystek	201, 202, 204–206
Krystek Adam	201
Krystkovi	200, 203
Kučera Jiří	150
Kulhavý Václav	209
Kunte Ladislav	59
Kušnirenko	136, 137, 146, 151, 152, 159, 160, 164, 1168, 174, 178 185, 188

Lee Everett S.	79, 80
Lehmann	201, 202, 204–206
Leška Štěpán	31
Liberda	19
Liberda Jan	197
Linhart František	53, 54
Linton Ralph	79
Lipp Carola	107
Lochman J. M.	40
Louthan Howard	5, 19
Loveček Karel	137, 139
Luckmann Thomas	97
Luhmann Niklas	58, 95
Lukl Jakub	25
Luther Martin	18
MacFarlane Alan	16
Mačátovi	203
Macher Ondřej	197
Machovec Milan	59
Mälksoo Marie	94
Marie Terezie	19
Markovič Matěj	31
Masaryk Tomáš Garrigue	41, 54–56, 58, 221
Maslowski Nicolas	8
Mason Jennifer	105
Massey Douglas	81
Máša Rudolf	59
Mašík Karel	133
Matěj z Janova	16, 17
Matějkovi	145
Maur Eduard	8, 94
Maxmilián II.	19
Medek Zdeněk Jan	5, 19
Meissel Karel	211
Melmuková Eva	5, 21, 49
Mercy Claudius Florimund	119
Mičan Vladimír	7
Mihalko	136, 137, 146, 147, 152, 154, 158, 160, 165, 166 169, 172
Mikulášek Václav	120
Mikulec Jiří	5, 19
Milíčovský z Prumberku Jiří	19
Mink Georges	94
Mojžíš Josef	209
Molnár Amadeo	5, 40
Moses Jan Theodor	110
Mošovský Michal Institoris	24
Motel Manfred	206
Motlovi	200, 201, 203
Mücke Pavel	8

Myška Milan	102
Náprstek Vojta	39
Nechuta	152
Nekvapil Ladislav	5, 19
Němcová Božena	39, 159
Němec Pavel	211
Němeček Vavřín	121
Neruda Jan	39
Nešpor Zdeněk R.	5, 6, 19, 21, 34
Neuman	47
Nevečeřal Jaroslav	151, 160, 188
Nevis Allen	101
Niethammer Lutz	102
Nittel Anton	30
Nora Pierre	8, 93, 94
Nosková Jana	8
Novák František	128
Novotný A.	40
Odstrčil	136, 137, 140–142, 144, 146, 147, 151, 154, 158, 163 167, 169, 172, 197
Odstrčil František	132
Olšáková Doubravka	94
Ondra J. N.	40
Opočenský	116
Opočenský M.	40
Otter Jiří	112
Ovečka	152
Overbeck Fridrich	53
Pagáč	135–137, 141, 143–149, 151, 153, 154, 158, 159, 161 163, 165–167, 169–172, 174, 182, 186, 188
Pakosta Christopher Daniel	197
Palach Jan	47, 58, 59
Park Robert Ezra	78
Parson Talcott	58
Passerini Luisa	101
Paškovská Lída	168
Pavlásek Michal	6, 11, 124, 125, 171, 220, 221
Pavlíček Jaromír	71
Pech Jaroslav	127
Pek	137, 140, 144, 146, 147, 150, 158, 161, 164, 169 186, 188
Petersen William	79
Petrozelín Alexander	110
Pittman Jan	209
Pisarenko	137, 143, 144, 169, 170, 177, 179, 185
Pištora Karel	198
Plato Alexander von	102, 103
Pokorný P.	40
Polák František	121
Polišenský Jiří	70



Portelli Alessandro	101
Pospíšil	137, 142, 148, 159, 170, 173, 182
Pospíšil Emil	151
Provazník	137, 140, 142, 146, 149, 158, 168, 179, 187, 188
Prudký František	126, 127
Pujmanová	145
Pujmon Václav	152
Pujmon Vilém	152
Rádl Emanuel	59
Ravenstein Ernst Georg	77–80
Redfield Robert	79
Rechcigl Miloslav	70
Reichel Alfréd	199
Ricoeur Paul	8, 95, 96
Rokycana Jan	17
Roosevelt	70
Rosenthalová Gabriele	108
Rosoux Velérie	94
Rousseau Jean Jacques	58
Rubricius Vincenc Josef	20
Rudolf II.	19
Růžička Josef	27
Rychetský Čestmír	24
Řehoř	17
Řezník Miloš	8
Říčan Rudolf	40, 46
Samuel Raphaël	101
Savill John	101
Savojský Evžen	119
Shaw Paul R.	80
Schack	29
Schaeffler Richard	52
Schmidt W. E.	56
Schmitt Jean-Claude	16
Schönerer Georg von	22
Schröder Ch.	212
Schröder Pavel	211
Schulz Augustin	197
Schütz Fritz	108
Simmel Georg	78
Skalský Gustav Adolf	40
Skoupý Arnošt	71
Skrbenský z Hříště Lev	28
Sluníčko Jan	34
Smetana	136, 137, 143, 151, 153, 154, 157, 167, 170, 171, 174 179, 184
Smetana Pavel	149
Smith Philip	95
Smolík J.	40
Socha František	121

Sokol Jan	59
Souček B.	40
Souček Josef	51
Soukup Emilián	59
Srb Vladimír	7
Stalin J. V.	69, 168
Starr Louis	101
Stejskal	136, 137, 145, 151, 156, 160, 165, 167, 168, 173, 175 176, 178, 179
Swidzinský Josef	110
Szalatnay Jan	31
Szalatnay Justus Emanuel	28
Szalay Samuel	24
Šatava Leoš	7, 70
Šimsa Jan	46
Šípek Zdeněk	71
Šmahel František	5
Šoltéz Štěpán	31
Štěříková Edita	6, 8, 11, 19
Švaříčková-Slabáková Radmila	8
Švejdar	152
Thomas William Isaac	86, 101
Thompson Paul	101
Tichonov Aksej	14
Tomášová Veronika	6
Toul Jan	6
Tranda Zdislav	167
Trapl Miloš	70, 71
Trnka Karel	35
Trojan Jakub	47, 58, 59
Trusina Jan	149
Turek Josef	132
Tvrdý Josef	59
Uherek Zdeněk	8
Vaclík Krystian	203
Vaclíkovi	200
Vaculík Jaroslav	7
Vaněk Miroslav	8
Vansina Jan	220
Varro Marcus Terentinus	58
Vavák František Jan	22
Végh Jan	31
Vejprachtický Pavel	210
Vejprachtická Dorota	210
Veyne Paul	108
Vicklef Jan	17
Vovelle Michel	16
Wagner	200–202, 204, 205
Waldhauser Konrád	17
Wallerstein Immanuel	81

Warburg Aby	8, 92
Weber Max	57, 78
Welzer Harald	106
White Hayden	108
Zámečník Stanislav	102
Zangwill Israel	87
Zbiral David	16
Zbořil Blahoslav	56, 57
Zeithofer Hermann	68
Zeman Václav	6, 32
Zenon Davis Natalie	16
Zernbavel Eviatar	97
Zinzendorf Mikuláš Ludvík	20
Zlatník	151, 152
Znaničky Florian	86
Zwingli Ulrich	18
Žilka František	40, 56

## Rejstřík místní

Obsahuje názvy zeměpisných objektů uvedených v textu práce a ve vysvětlujících nebo doplňujících poznámkách pod čarou. Odkazuje na čísla stránek.

Afrika	63, 71
Alexandrov	184
Alexandrovka	117, 168
Altaj	139
Amerika	12, 77, 87, 106, 125
Arad	120
Argentina	71
Asie	71
Aš	146
Austrálie	63, 71, 72, 88
Bachovice	175
Banát	67, 75, 118–121, 125
Bechyňsko	19
Bela Crkva	124
Běleč nad Orlicí	41, 50, 162
Belfast	28
Belchatów	114
Bělorusko	70
Benešov	183
Berlín	9, 10, 13–15, 135, 196–199, 207–211, 214
Bígr	67
Bílá hora	19, 109
Bílek	145
Bjeliševac	4, 11, 109, 130, 134, 144, 145, 161, 165, 167, 191, 214
Bjelovar	67, 130
Blatný Potok	132
Blízký východ	64
Bohemka	4, 11, 76, 109, 114, 116, 117, 139, 140, 142, 168, 171, 185, 186, 189–191, 194, 214, 219
Boratín	69, 115, 116
Borkovany	26, 115
Borodinovka	70
Bosna	50, 68, 74, 149
Braniborsko	66
Brazílie	71
Brno	41, 49, 150, 161, 171
Brumovice	146
Břeclav	146, 171
Bučina	46
Budyšín	200
Bučko	110, 111
Bulharsko	30, 75, 129
Bumbálka	146
Celovec	27

Cerekvice	116
Clopodia – viz Klopotín	
Curych	18
Čáslav	28, 29, 40, 146, 163
Čáslavsko	120
Čechograd	76, 117
Čechy	1, 2, 7, 20–22, 24, 26, 29, 31, 32, 35, 37, 39, 42, 68–70, 73, 109, 118, 119, 126, 128, 130, 135, 139, 140, 142, 146, 153, 156, 159, 161, 162, 169–172, 174, 175, 178, 180, 182–184, 186, 187, 192–194, 196, 206, 208, 209, 214, 215, 217, 220
Čenkovice	32
Čermín	110, 114
Černilov	27
Černošín	183
Červená Řečice	19
Česko Selo	124
Českomoravský vrchovina	21, 27
Československo	7, 29, 35, 38, 51, 43, 47, 52–74, 111–113, 116, 120–123, 127, 132, 133, 169–171, 187, 216, 218, 221, 222
Český Malín	69
Český Rixdorf	33, 199, 207–211, 214, 219
Čína	71
Dambořice	125, 147
Daruvar	7, 67, 131, 132, 134, 146
Debrecín	11, 120
Děčín	183
Děčínsko	28
Detlačský Lug	69
Dolní Bojanovice	125
Dolní Bučice	146
Dolní Rakousko	68, 74
Domažlicko	23
Drážďany	50, 66, 208
Dunaj	119
Düsseldorf	9, 135
Džadra	117
Edinburgh	18
Eibenthal	67
Evanston	47
Evropa	1, 2, 62–64, 67, 70, 72, 77, 78, 84, 86, 93, 214, 221
Faustýnov	114, 141, 184
Filadelfie	28
Florida	70
Francie	5, 18, 19, 30, 63, 64, 71, 76, 94, 111
Freibourg	64
Fridrichův Hradec	66, 114, 175
Fridrichův Tábor	175
Friedrichstadt	196
Gerlachsheim	66, 196, 197, 200, 210

Gerník	67
Gotha	39
Habřina	37
Hennersdorf	196, 209
Hercegovce	132
Hercegovina	68, 74, 144
Herrnhut – viz Ochránov	
Heršpice	125
Hlinsk	69
Hlupanín	115
Horní Bojanovice	125
Horní Bučice	146
Horní Čermná	196, 200, 201
Horní Rakousko	25
Hostěrádky	125, 147
Hovězí	146
Hradec Králové	27, 29, 49
Hrušvice	115
Humpolec	25, 29, 34
Husinec	66, 175
Cheb	155
Chicago	70, 86, 101
Chleby	26
Chorvatsko	4, 7, 9, 67, 74, 109, 126, 130, 132, 134, 135–137, 141, 147, 153, 158, 169, 173–181, 183–198, 190, 191, 195, 214, 217–219, 222
Chotusice	146
Illinois	70
Itálie	5, 19, 63, 101
Ivanovo Selo	67, 130
Jablonecko	73
Jamu Mare	11, 120, 121
Jeseníky	68
Jestřebí	37
Jezírko	69
Jindřichohradecko	23
Jižní Dakota	70
Jugoslávie	30, 41, 42, 76, 128, 130, 134, 142, 222
Kanada	71, 88
Kavkaz	69, 117
Kazachstán	70, 139, 145
Kladno	70
Kleszczów	109, 110, 114, 141
Klobouky u Brna	11, 46, 125, 146, 147
Klopotín	11, 119, 120, 127, 129, 176
Kohoutov	27
Kolín	34, 46
Korutany	27
Kostopol	115
Krabčice	29, 40

Královéhradecko	23
Kroměříž	49
Kruščica	77, 124
Krym	69, 117, 140
Křížlice	31
Kučov	109, 114, 149, 151, 184
Kupičov	115, 116
Kutná Hora	46
Kyjov	155
Lanškroun	146
Latinská Amerika	71
Leňák – viz Uljanik	
Leningrad	162
Lestkov	173
Lešno	66
Liberec	170, 183, 184
Liberecko	73
Libice nad Cidlinou	46
Libice	31
Libiš	17, 31, 47
Libkovice	26
Lidice	69
Lobanovo	116
Lodž	110, 113, 151, 165
Londýn	28
Luthardovsk	69
Lvov	197
Mačino Brdo	69
Maďarsko	11, 76, 169
Magdeburg	18
Malica	69
Miami	70
Michalovka	76, 115, 116
Minnesota	70
Mirohošť	69
Mírotín	116
Miškolc	24
Mladá Boleslav	40
Mnichov	30
Mohuč	18
Moldávie	70, 156
Moldavsko	156
Morava	2, 18, 20, 24, 26, 29, 32, 37, 39, 42, 68, 69, 73, 75, 109 119, 124, 125, 128, 130, 140, 147, 149, 153, 155, 156 159, 175, 178, 192, 214
Moraveč	19, 20, 26, 31, 41
Moravské Budějovice	46
Morkůvky	125
Most	38
Münsterberg	175

Murašov	164
Myslivořice	40
Nadlacko	121, 158, 159
Náchod	49
Násedlovice	125, 147
Nebraska	70
Německo	2, 4, 27, 30, 63, 76, 88, 89, 101, 102, 109, 145, 165, 167, 172, 214
Německý Rixdorf	197, 199
Neratovice	47
Neukölln	199
Neusalza	66
New York	101
Nížký	66
Nizozemí	63
Nosislav	29, 31, 50, 120, 125
Nová Cerekev	19
Nová Kaledonie	71
Nová Ogradina	67
Nová Paka	172
Nová Ves	69
Nové Město na Moravě	46
Nový Jižní Wales	71
Nymbursko	26
Oceánie	71
Ochranov	13, 20, 66, 196, 200, 208
Olešnice	46, 125
Olomouc	40, 121
Opava	46
Palestina	112
Pápa	132
Pardubicko	68
Pečkov	166
Pelhřimov	34, 46
Peregu Mare	4, 11, 68, 109, 118–122, 130, 191, 194, 214, 219
Pervomajsk	143
Pleternica	134
Plzeň	103, 184
Plzeňsko	39, 68
Podbořansko	75
Podcurkov	69
Poděbrady	66
Podkarpatská Rus	39, 41
Podolí	146
Podřipsko	26
Polsko	4, 30, 41, 42, 66, 73, 74, 75, 109, 110, 114, 115, 142, 145, 148, 151, 167, 170, 174, 176–188, 191, 194, 209, 214, 217–219, 222
Polvárek	184
Portugalsko	63



Požďenice	114
Požega	67, 134, 159, 171
Praha	10, 23, 27, 30, 31, 34, 35, 37, 39–41, 49, 146, 155, 171 172, 197, 216
Prachatice	74
Prešpurk	23
Proseč	132
Prosetín	21, 125
Prusko	20, 32, 70, 73, 110, 142, 196
Přelouč	146
Přeloučsko	120
Rakousko	68, 74, 76
Rixdorf	4, 135
Rovensko	67
Rovno	115
Rožiště	115
Rumunsko	4, 9, 11, 30, 41, 42, 67, 75, 76, 109, 118, 119, 126, 128, 129, 134–137, 156, 169, 175–191, 195, 214, 217–219, 222
Rusko	69, 70, 110, 114–116, 139
Řím	18, 58
Sacken	175
Samara	139, 140
San Francisko	70
Sány	24
Sasko	18, 21, 32, 66, 196, 208
Sáva	69
Sedmíhradsko	19
Semtěš	146
Severní Dakota	70
Sibiř	69, 70, 117, 139
Sírotinka	117, 143
Skuteč	132
Slavonie	115, 130, 131, 141, 144
Slezsko	24, 31, 37, 39, 41, 42, 66, 110, 175, 209
Slovensko	5, 19, 29, 31, 35, 36, 39, 41, 72, 76, 146, 164
Sobotín	40
Sophiental	168, 175
Sovětský svaz	71, 75, 76, 115, 222
Spojené státy americké	5, 19, 30, 62, 63, 70, 78, 88, 101, 214
Srbsko	4, 11, 67, 77, 109, 124, 134, 136, 137, 175, 177–181, 183–188, 190, 195, 214, 217–219, 222
Stará Paka	172
Starkoč	146
Stavky	115
Střelín	66
Sulkovec	21
Svatá Alžběta	118
Svatá Helena	67, 75, 118–120, 122, 129, 169, 1849
Svobodná Ves	146

Sydney	71
Šanov	135
Ščerekvov	166
Šluknovsko	28
Španělsko	63
Šumica	67
Šumperk	40, 170
Šumpersko	73
Švýcarsko	18, 71, 111
Tábor	40, 110, 114, 116
Táborsko	175
Tahiti	71
Tachov	183
Telecí	29, 40
Těšínsko	6, 35, 43
Texas	70
Tichomoří	63
Tirol – viz Tyroly	
Tominovec	163
Třebíčsko	46
Tyroly	119
Ubušínek	21
Uhry	5, 21, 24, 25, 66, 80, 132, 208
Ukrajina	4, 9, 11, 41, 42, 69, 70, 109, 114, 115, 135–137, 139, 156, 174, 175–188, 195, 214, 217–219, 222
Uljanik	127, 132–134
Ural	139, 140
Valašská Bystrica	144
Valašsko	23, 141, 144, 146, 147, 158
Varšava	111
Varnsdorf	30
Vatikán	153
Veliko Srediště	4, 11, 68, 77, 109, 119, 120, 124, 125–127, 129, 133, 153, 191, 214
Velim	28, 46
Velká Británie	63, 77, 101
Velká Lhota	149, 161, 165
Velký Perek – viz Peregu Mare	
Velký Tábor	66
Ves Páně	66
Veselí	21
Veselynivka	4, 11, 76, 109, 114, 117, 127, 140, 143, 1152, 168, 184, 190, 191, 194, 214, 219
Vestfálsko	180
Victorie	71
Vídeň	9, 12, 28, 32, 34, 68, 74, 118, 119, 125, 135
Vilno	116
Vinohrady	35
Vladivostok	140
Vojvodina	67, 119, 124

Vojvodovo	75
Volha	140
Volyně	30, 69, 75, 115–117, 139
Vranduk	69
Vratislav	34
Vršac	124
Vsetín	40, 146
Wisconsin	70
Wittenberg	18
Zahrádky	23
Záhřeb	146
Zdolbunov	115
Zelný Palouk	177
Zelów	4, 73, 109–115, 117, 123, 139–143, 145, 149, 151, 156 165, 157, 170, 175, 176, 178, 182, 184, 188–191, 214, 217
Znojmo	135
Žatecko	75
Ždírec	17
Ženeva	18
Ženklava	20
Žitava	66
Žyrardov	111

## Summary

The present thesis entertains Czech minority communities abroad, which formed on the basis of evangelical religion, in which the Czech and evangelical tradition is still alive. These are communities representing a double minority, religious and national, in the states they are a part of today. The researched locations came into being based on migration of Czech population in the 19th and at the beginning of the 20th century because of economic reasons. Czech settlers helped populate the uninhabited margins of the Habsburg Monarchy, or possibly the descendants of Czech exiles founded new settlements outside the Monarchy in order to provide subsistence to the increasing number of inhabitants in the existing communities elsewhere.

The thesis covers Czech communities in *Zelów* (Poland), *Bohemka* and *Veselynivka* (Ukraine), *Peregu Mare* (Romania), *Veliko Srediště* (Serbia) and *Bjeliševac* (Croatia). The conclusion treats the descendants of the Czech exiles, who form an evangelical group in *Berlin* (Germany), in the place of former Rixdorf. The thesis builds on the memories by 23 narrators. The narrators were selected based on the following criteria: they were the descendants of Czechs in all instances, with at least one of their parents ascribing to the Czech origin, and Czech represented the means of communication still in use with them, and the narrators still participated in evangelical church life.

The primary objective of the thesis was to find out how the narrators describe the history of their communities: Further, the thesis establishes the types of memories the narrators pass on. The key part of the thesis follows with the narrations, and compares the common traits of collective memory both among narrators from the same communities and across other communities. In conclusion, we will seek factors that help maintain the specific identity of individual communities.

The present thesis ranks among qualitative researches. The work with the narrators was based on the oral history method. Besides oral history, biographical method is used too. Other data was processed using data analysis. In conclusion, the data is interpreted and compared among individual communities as well as among individual types of communities.

The thesis is divided into six chapters. The first three chapters with a theoretical nature are introductory to the phenomenon of non-Catholicism, history of migration, oral history method and various theories covering collective memory. The fourth chapter describes the historical development in the locations that have been populated by Czech evangelical minorities. The last but one chapter entertains the narratives and groups them into individual

evidence subjects. Working with the narrators from Berlin Rixdorf, the final chapter offers insight into a sort of representative of the so-called first type of evangelical churches with Czech roots abroad. That part only serves for comparison with the situation and narratives from the churches this thesis primarily entertains. The conclusion of the thesis is complemented with an imagery annex, documentation and indexes.

The narrators tell about the *oldest history* of their family or community. Further, the narration occurs in all instances about the *church community*, its importance in the past and in the present. *Czech language* and its preservation represented an important domain of the narration. The key factor for the life of the minority community was its *relation to the surrounding majority*. That is closely associated with the issue of mixed marriages and ambiguity in the expatriots' national self-identification. The final main motive passed on is the description of the so-called *beginning of the end*, where narrators outline what and when caused the community to end or fundamentally change.

Expatriots purposefully build places of memory in the communities in the form of museums, memorial plaques and memorials and Hus Stones. All those types of places of memory are represented in Poland, most of them in Bohemka in Ukraine and only one element is represented in Veselynivka and Peregu Mare. Only the Croatian and Serbian churches do not have any material place of memory. Immaterial places of memory are however represented too, in the form of celebrations of anniversaries of individual personalities and churches. Those activities are again mostly documented in the Polish church, and partly also in churches in Ukraine, Romania and Serbia. The church in Croatia builds neither immaterial places of memory though.

In comparison with the foreign community in the former Rixdorf, which represents the exile foreign churches here, those narrators also tell about their ancestors. They however do not know their ancestors in a great detail; they mostly know the name of the first exile and from then on the history is undescribed. More often they tend to substitute the narration about their ancestors with the general history of their community. Same as narrators in other evangelical communities, they are also able to at least estimate what generation of the descendants of Czech exiles they represent. There are not many objects the current descendants would have kept in the memory of their ancestors, but their variety is not limited to religious books only. What the exile community in the former Rixdorf have in common with the descendants of Czech evangelicals from other churches is a clear need to build places of memory.