

Univerzita Karlova  
Fakulta humanitních studií



BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

2021

Marie Jiříčková

Univerzita Karlova  
Fakulta humanitních studií

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Dopady „Akce P“ pohledem rodiny řeckokatolického kněze  
The impacts of „Action P“ as reflected by family members of  
a Greek Catholic priest

Marie Jiříčková

Vedoucí práce: Mgr. et Mgr. Petr Wohlmuth, Ph.D.  
Studijní program: Humanitní studia (B6107)  
Studijní obor: Studium humanitní vzdělanosti (SHV)

## **Prohlášení**

Odevzdáním této bakalářské práce na téma Dopady „Akce P“ pohledem rodiny řeckokatolického kněze potvrzuji, že jsem ji vypracovala pod vedením vedoucího práce samostatně a za použití v práci uvedených pramenů a literatury. Dále potvrzuji, že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze, dne .....

.....

Marie Jiříčková

*„To teda bylo takový no strašně dojemný, když jsme mohli být poprvé vlastně v tom kostele na mši, že jsem to obřečela a teta se mě potom ptala (...), proč jsem brečela. A já povídám, dyť to bylo tak dojemný, normálně zase znova, že jo, se zúčastnit tý mše po šestnácti letech vlastně. No a že tam ty lidi mluvili tak jako my doma, že jo.“*

– narátorka M. P.

## **Poděkování**

Mé upřímné poděkování patří Mgr. et Mgr. Petru Wohlmuthovi, Ph.D. za jeho odborné vedení, cenné připomínky a za veškerý čas, který věnoval mé práci a dotazům. Velice si vážím jeho motivujícího přístupu a děkuji za podněty, které mě inspirovaly. Velké díky patří všem narátorům, kteří mi velice otevřeně a vstřícně vyprávěli své životní zkušenosti. Bez nich by tato práce nemohla vzniknout. V neposlední řadě děkuji své rodině a zejména své babičce, která byla ochotna mě do tématu zasvětit.

## **ABSTRAKT**

Bakalářská práce, hlásící se k paradigmatu orální historie, se bude zabývat zkušeností a historickými proměnami subjektivity členů rodin řeckokatolických kněží z východního Slovenska, kteří se v důsledku „Akce P“ museli v 50. letech přestěhovat do Čech. Nucené přesídlování celých rodin, následující po zákazu řeckokatolické církve, představovalo značný zásah nejen do svobody vyznání. Toto represivní opatření mělo dopady na narátory jak v rovině ekonomické, sociální a kulturní, tak v rovině duchovní. Poznatky bakalářské práce se budou primárně opírat o analýzu a interpretaci narativů, vzniklých pořízením orálně-historických rozhovorů. Cílem bakalářské práce je se na rozhraní paměti, kultury a subjektivity zabývat aktérskou reflexí takto rozsáhlého zásahu do života narátorů. Důraz je kladen rovněž na zkoumání forem a významů nucené změny konfese a proměny náboženské praxe.

## **KLÍČOVÁ SLOVA**

řeckokatolická církev, Akce P, orální historie, aktéři, subjektivita

## **ABSTRACT**

The bachelor's thesis, subscribing to the paradigm of oral history, will deal with the experience and historical changes in the subjectivity of family members of a Greek Catholic priest from eastern Slovakia, forced to resettle to Bohemia in the 1950s as a result of "Action P". The violent relocation of entire families, following the official ban of the Greek Catholic Church, represented a significant interference not only with freedom of religion. This repressive measure had implications for the narrators, both economically, socially, and culturally and also spiritually. The findings of the bachelor's thesis will be based primarily on the analysis and interpretation of narratives, created through the oral-historical interviews. The aim of the bachelor's thesis is to research the actor's reflection on such a far-reaching intervention in the life of the narrators at the interface of memory, culture, and subjectivity. Emphasis will also be placed on exploring the forms and meanings of their forced formal apostasy and the changes in their religious practice

## **KEYWORDS**

Greek Catholic Church, Action P, oral history, actors, subjectivity

## Obsah

Prohlášení.....	2
Poděkování.....	4
ABSTRAKT.....	5
ABSTRACT.....	6
Obsah.....	7
ÚVOD.....	9
1 LIKVIDACE ŘECKOKATOLICKÉ CÍRKVE V HISTORICKÉM KONTEXTU	11
1.1. Dosavadní stav zkoumání.....	11
1.2. Vztah státu a církve v Sovětském svazu.....	14
1.3. Vztah státu a církve v Československu v letech 1945-50.....	16
1.3.1. Římskokatolická církev.....	16
1.3.2. Řeholní činnost.....	20
1.4. Likvidace řeckokatolické církve.....	22
1.4.1. Banderovci aneb řeckokatolíci trnem v oku SSSR.....	23
1.4.2. Před Akcí P.....	24
1.4.3. Akce P.....	26
1.4.4. Církev v katakombách.....	29
1.4.5. Obnovení řeckokatolické církve.....	32
2 METODOLOGIE VÝZKUMU.....	35
2.1. Výzkumné otázky.....	35
2.2. Orální historie v post-pozitivistickém světle.....	35
2.3. Životní příběh a rozhovor.....	39
2.4. Narátoři.....	40
2.5. Realizace rozhovorů.....	41
3 INTERPRETACE ROZHOVORŮ.....	44



3.1.	Stručná biografie řeckokatolického kněze Josefa Molčanyi.....	44
3.2.	Stručná biografie řeckokatolického kněze Jána Škoviery .....	44
3.3.	Postava otce .....	45
3.4.	Vyrovňávání se s minulostí: optimismus a duchovní výchova.....	47
3.4.1.	Optimismus.....	49
3.4.2.	Duchovní výchova.....	51
3.5.	Ne-nálepkování .....	57
3.5.1.	Víra v dobrotu člověka .....	58
3.5.2.	Identita .....	59
3.6.	Péče a ženy.....	64
	ZÁVĚR .....	66
	SEZNAM POUŽITÝCH INFORMAČNÍCH ZDROJŮ A PRAMENŮ .....	69
	Rozhovory .....	69
	Literatura .....	69
	Internetové zdroje .....	72
	Seznam příloh.....	72
	Seznam tabulek.....	72
	PŘÍLOHY .....	72
	Příloha č. 1 – Informovaný souhlas .....	73
	Příloha č. 2 – Karta narátora.....	75
	Příloha č. 3 – Ukázka protokolu rozhovoru.....	77

## ÚVOD

Jako malá jsem byla hlídaná svou babičkou, která občas mluvila po telefonu s příbuznými, které neznám, a mluvila zvláštní řečí. Později jsem zjistila, že onou řečí je rusínština, kterou rodina babičky mluví na východním Slovensku. Přirozeně jsem tak chtěla porozumět tomu, proč část příbuzných žije na Slovensku a část v Čechách. Prvotní motivací bylo poznat příčiny této historické skutečnosti, kterou započala Akce P roku 1950. Akce P bylo označení násilné likvidace řeckokatolické církve a převod věřících i duchovních pod pravoslavnou církev, která byla snáze ovládána komunistickým režimem a která měla své centrum v Moskvě. Během Akce P byly vystěhovány desítky řeckokatolických kněží a jejich rodin do Čech, pokud odmítli k pravoslavné církvi přestoupit. Posléze mě zajímalo, jak tyto násilné změny vnímala babička a zda na ni měly nějaký dopad.

Při hledání informací a rešerši tématu jsem nacházela publikace, které se věnují Akci P, ovšem z valné většiny jen z perspektivy státu nebo církve. Autoři se ve větší míře nevěnovali konkrétním příběhům, podrobně jsou popsány osudy jen několika kněží. Já jsem však výrazně vnímala, že perzekuce kněží zásadně ovlivnila jejich celé rodiny (oproti perzekucím římskokatolických kněží, kteří rodiny nemají, neboť žijí v celibátu). Cílem mé práce se tak stala historická subjektivita narátorů, kteří Akci P zažili se všemi důsledky, současně s jejich reflexí dané zkušenosti. Více jsem se zaměřovala na náboženskou praxi a duchovní život narátorů.

Zjišťováním předcházejících událostí a faktorů, které vedly k přestěhování rodiny řeckokatolického kněze – otce babičky – v 50. letech do Čech, se zabývám v první části práce: Likvidace řeckokatolické církve v historickém kontextu. V této části nastiňuji rozdílnosti církevní politiky Komunistické strany Československa v českém a slovenském prostředí po druhé světové válce a dále v 50. letech 20. století. Zaměřuji se na popis událostí v rámci Akce P s akcentováním dopadů na samotné kněží a jejich rodiny. Časovou linii ukončuji rokem 1968, kdy Církev řeckokatolická mohla v určité míře obnovit svou činnost.

Metodologii výzkumu, okolnosti vedení rozhovorů a výběru narátorů rozebírám v druhé části práce. Nástrojem a současně i přístupem pro zkoumání dopadů a následků Akce P pro rodiny řeckokatolických kněží mi bylo paradigma post-pozitivistické orální historie. To mi umožnilo zaměřit se nikoliv na historickou přesnost ve vyprávění narátorů, ale hledat skryté významy jejich sdělení a do jisté míry pochopit jejich vidění sama sebe v dějinách.

Základním pramenem pro výzkum se staly orálně-historické rozhovory, které mi nabídly nové pohledy na problematiku Akce P očima aktérské subjektivní zkušenosti.

Třetí část je věnovaná interpretaci jednotlivých narativů a společných znaků. Výraznými významovými liniemi ve vyprávění narátorů se ukázala postava otce, vyrovnávání se s minulostí, ne-nálepkování, péče a úloha žen.

# 1 LIKVIDACE ŘECKOKATOLICKÉ CÍRKVE V HISTORICKÉM KONTEXTU

## 1.1. Dosavadní stav zkoumání

Tématu řeckokatolické církve a snaze o její likvidaci v 50. letech 20. století komunistickým režimem se v českém prostředí nevěnuje mnoho historiků. Ve výčtech dopadů nástupu komunistického režimu a následných restrikcí 50. let můžeme najít jen krátké zmínky o perzekucích řeckokatolické církve a jejím formálním připojení k pravoslavné církvi. Z velké části to může být zapříčiněno tím, že po druhé světové válce bylo sice v celém Československé republice (ČSR) 315 000 uniatů<sup>1</sup>, ale byli to z valné většiny lidé hlásící se k národnosti slovenské či maďarské (Vaško, 2007, s. 8). Na našem území tedy nebylo mnoho Čechů řeckokatolické církve, a tudíž se tomuto tématu ani čeští historici příliš nevěnují. Zároveň v dnešní době můžeme hovořit o opravdu jen zlomkovém zastoupení obyvatel s vyznáním řeckokatolické církve na území České republiky, dle údajů ze sčítání lidu 2011 se jedná o necelých 10 tisíc. Právě z těchto důvodů se lze domnívat, že čeští historici se spíše zaměřují na restriktce římskokatolické církve, ke které se hlásí stokrát více křesťanů, dle sčítání tedy 1 082 000 (Sčítání lidu, domů a bytů, 2011).

Výjimkou zkoumání především historie římskokatolické církve (jejích proměn v 20. století) udělal Václav Vaško se svou knihou *Likvidace řeckokatolické církve z roku 2007*. Shrnuje v ní základní pojmy a události předcházející zrušení řeckokatolické církve a následky tohoto zákazu. V závěru knihy se V. Vaško věnuje případu Ivana Ljavince, který se později stal hlavním představeným české řeckokatolické církve po její obnově a po období působení „v katakombách“<sup>2</sup>. Ivan Ljavinec byl zatčen a odsouzen v procesu Ljavinec v roce 1956 za podvracení lidově demokratického státního zřízení. Prošel ruzyňskou věznicí, Valdicemi a jako vězeň fýral do uhelných dolů ve Rtyni v Podkrkonoší, na svobodu vyšel

---

<sup>1</sup> Jedná se o „nepřesný výraz pro příslušníky církví východních obřadů, které v minulosti obnovily jednotu s církví latinskou různými 'unijními' akty; příslušníci církví tímto výrazem zejména v minulosti tak označovaných ho odmítají, ba dokonce ho mnohdy považují za urážlivý“. (Tretera & Horák, 1993, s.132) Vhodnější výraz pro označení uniatů je popisný: katolické církve východního obřadu.

<sup>2</sup> Pojem „církve v katakombách“ se objevuje mezi příslušníky řeckokatolické církve a je obdobou dalších označení typických pro římskokatolickou církev a její faktický přechod do ilegality (například: podzemní církev, skrytá církev). Viz. Peter Šturák: *Dejiny gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945-1989* (vydáno 1999)

v roce 1959. Tento uměle vytvořený politický proces s názvem Ljavinec postihl dalších 12 osob odsouzených k tvrdým trestům a je svým způsobem signifikantní pro vhled do problematiky. Pod hlavičkou Apoštolského exarchátu řeckokatolické církve v České republice nevznikají výrazné publikace k tématu života řeckokatolických kněží v Čechách v 50. a 60. letech. Na rozhraní českých a slovenských autorů můžeme uvést Jána Mlynárika s monografií *Osud banderovců a tragédie řeckokatolické církve*. Jedná se sice o rozeného Slováka, ovšem působícího v českém prostředí.

Mnohem větší zastoupení akademických prací pojednávajících o likvidaci řeckokatolíků zpracovali slovenští historici a velmi často také samotní řeckokatolíčtí kněží a teologové. Nemusí být ani překvapující, že většina studií vychází pod záštitou Prešovské univerzity, která je s tématem řeckokatolické církve na Slovensku i geograficky úzce spjata. Spolu s vyjmenováním základních autorů je vhodné začít právě badateli stran Gréckokatolického Arcibiskupstva v Prešově a pro úplnost přidávám i jejich církevní hodnosti, a to z důvodu náboženského rozměru této práce a zdůraznění jejich role a pozice v církvi. Jejich vztah k církvi má zajisté vliv na jejich obeznámenost v tématu restrikcí proti řeckokatolické církvi i na jejich postoje, které jsou v jejich publikacích. Významně k tématu přispívají publikace od Mons. profesora Petera Šturáka, který kromě komplexního zmapování historie řeckokatolíků v knize *Dejiny gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945-1989* (publikované roku 1999) se také ve svých pracích věnuje samotnému pronásledování řeckokatolických kněží v 50. letech a jmenovitě pak biskupu Pavolu Gojdiči, o kterém sepsal roku 1997 monografii. Soustavným výzkumem Akce P, potažmo likvidací řeckokatolické církve, se také věnuje protojerej docent Peter Borza, který mapuje perzekuce řeckokatolických duchovních. Jeden z mála odborníků na Prešovské univerzitě zabývající se dějinami církve, který má civilní povolání a nepatří do žádné církevní hierarchie, je doc. Jaroslav Coranič. Jeho základním příspěvkem k tématu je monografie *Z dejín Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku* (rok vydání 2014). Za publikaci přinášející vhled do politicko-mocenských aspektů při likvidaci církve jmenuji monografii *Státní moc a církve na Slovensku 1948–1953* od dvojice autorů Jána Peška a Michala Barnovského. Autoři, teologové, kněží a další, kteří jsou většinou spojeni s Prešovskou univerzitou, zpracovali téma likvidace řeckokatolické církve z historického i teologického hlediska. Nicméně je potřeba podotknout, že kvůli jejich silné vazbě na řeckokatolickou církev (a Prešovskou univerzitu zastřešující řeckokatolickou teologii) mohou být jejich poznatky

a interpretace hodnotově zatížené. Ve valné většině se tedy jedná o autory, kteří přímo zastávají kněžský úřad nebo jsou minimálně řeckokatolického vyznání. Tuto problematiku hodnotové zatíženosti badatelů můžeme srovnat například s názorem archiváře a historika Jiřího Křesťana. Dle něj je vztah katolické církve a komunistické strany stále badatelským tématem u kterého se často vyskytují problematické interpretace kvůli předpojatým soudům a také kvůli nedostatečnému kritickému zkoumání postojů a jednání představitelů církve oproti přílišnému zaměření se na mocenské postupy komunistické strany (Křesťan, 2014).

Zásadním zdrojem pro výzkum jednotlivých osudů kněžích a jejich rodin se stala publikace s názvem *Zostali verni* napsaná prešovským arcibiskupem a vladykou Jánem Babjakem. Jedná se o sbírku medailonků řeckokatolických kněžích, ve které jsou mapovány životy většiny kněžích, kteří odmítli v 50. letech přejít do pravoslavné církve. Sbírkou vyšly ve dvojsvazku roku 2009. Svou hodnotu pro tuto práci má kromě samotných informací také metoda jejich sběru. Kromě archivních zdrojů totiž Mons. Ján Babjak navštěvoval přímo kněze a jejich příbuzné, aby dokázal rekonstruovat jejich životní příběh pomocí rozhovorů s nimi (Timková, c1997-2021).

Co se týče primárních zdrojů, základním zdrojem jsou nejen národní archivy, ale také archivy samotných církví poskytují bohatou dokumentaci k osudům kněžích. Jedním z hlavních archivů pro výzkum osudů kněží na východním Slovensku je Archiv gréckokatolickeho arcibiskupství Prešov (AGAP), který však zrovna písemnosti o kněžích z 50. let postrádá, a to ať už z důvodu jejich přesunu, nebo celkově kvůli organizačním změnám. Dalším přínosným archivem týkajícím se pozice státu může být Štátny archiv v Bratislavě nebo lokálně přímo v Prešově či Archiv Ústavu pamäti národa v Bratislavě (AÚPN), který vydává i mnoho sborníků z konferencí.

Pro dohledání jednotlivých zákonů, nařízení proti církvím a sledování jejich činností (ekonomických, majetkových, sociálních a mnohých dalších), je dostupný Národní archiv – Státní úřad pro věci církevní, který byl komunistickou stranou založen na konci roku 1949 a jeho důležitou částí byl také tajný archiv týkající se církve. V České republice pro sledování osudů kněžích, kteří byli vystěhováni z Košické/Prešovské diecéze do Čech, je pak základním pramenem Archiv bezpečnostních složek v Praze, konkrétně pak archiválie můžeme najít v Objektových svazcích vedených k řeckokatolické církvi, ve Správě kontrarozvědky pro boj proti vnitřnímu nepříteli (podsvazky, které se týkají tehdejší košické

diecéze) či ve svazku vedeném k osobě Ivana Ljavince a spol. (arch. č. H-428) a ve vyšetřovacím spisu arch. č. V-5517 MV (k osobě Pavla Hučka a spol.).

## **1.2. Vztah státu a církve v Sovětském svazu**

„Náboženství je povzdech utlačeného tvora, cit bezcitného světa, duch bezduchých poměrů. Je to opium lidu. Zrušit náboženství jako iluzorní štěstí lidu znamená žádat jeho skutečné štěstí.“ (Marx, 1956, s. 402) Při přečtení tohoto slavného výroku Karla Marxe, jehož filosofie se stala spolu s leninismem jedním ze základních stavebních kamenů sovětského i československého komunismu, se nepodivujeme nad tvrdým zakročením komunistické strany proti církvím v 50. letech 20. století v Československu. Komunistická ideologie stavící na piedestal vědecké poznatky označuje náboženství také jako ideologii. Dle Lenina (1954) je potřeba zbavit se náboženství pro překonání starých pořádků. Boj proti náboženství je záležitostí celé strany a dialektický materialista je ze své podstaty proti náboženství (které je nepřitelem kultury a pokroku) na úrovni třídního boje. (Lenin, 1954, s. 5-16) V praxi totalitních režimů mířících proti náboženství obecně spatřujeme však mnohé další důvody nesnášenlivosti, než ty vyplývající ze samotných marxisticko-leninských základů komunismu. S. Balík a M. Kubát (2012) ve své obsáhlé definici rysů totalitních režimů zmiňují mimo jiné omezený pluralismus moci, kdy jsou veškeré společenské funkce zaštiťovány stranou či hnutím, které je centrem mocenskopolitickým i společenským. Totalitní režim se tak ze své podstaty snaží ničit možnou opozici, přičemž využívá ideologii poskytující ospravedlnění použití absolutní moci. Ačkoliv totalitní režimy a jejich uplatňování moci v různých zemích a různých období liší svými postupy a prostředky, opozice je vždy v různé míře likvidována.

Pro tuto bakalářskou práci i obecně zkoumání dějin církve v souvislosti s komunismem v českém prostředí není od věci podívat se na osud církve potažmo náboženství v raném i pozdějším Sovětském svazu. Události v Sovětském svazu a jejich dopady totiž měly nejen přímý dopad na Československo v podobě uprchlíků za 1. republiky, ale také později se předem odzkoušené komunistické praktiky ze Sovětského svazu proti církvím opakují i v Československu, a to z důvodu silného sovětského vlivu po druhé světové válce a prosazení komunistické strany jako vedoucí síly ve státě.

V carském Rusku sám car vládl z Boží vůle a venkovský nevzdělaný lid se obracel se svými problémy a žádostmi o radu právě na pravoslavné kněží (Figes, 1997). Po Velké

říjnové revoluci roku 1917 tak musela komunistická strana zaujmout stanovisko k církvi, protože církev měla silné postavení ve společnosti – byla v ní tzv. hluboce zakořeněna, stála v cestě k absolutní moci a byla také spojena s Ruskem starého typu. Leninovo opoziční postavení vůči náboženství bylo jasné, ale nebyl vytvořen žádný jednotný plán antireligiozní politiky, a proto likvidace a útoky na náboženství kolísaly podle priority, aktuálních postojů veřejnosti a vnitřních stranických bojů. Po Velké říjnové revoluci byla církev perzekvována a prozatímní vláda zkonfiskovala pozemky, budovy a školy církve bez náhrady. (Dickinson, 2000) V roce 1918 také došlo k odloučení křesťanských tradic a státu – byl zakázán křest, pozměněn systém sedmidenního týdne zrušením křesťanské neděle, která byla odstraněna a strana si přivlastňovala formy a funkce církve, například zaváděla pseudonáboženské kultury. (Maier, 1999, s. 39). Během třech period (1917-1921, 1928-1932 a 1937-1940) docházelo v Rusku k represím proti církvím. Popravy duchovních probíhaly v Sovětském svazu po celou dobu jeho existence, ale nejvíce poprav proběhlo během období 1937-1938. Ačkoliv intenzita náboženského pronásledování se regionálně lišila, v průměru se zachovalo 30 % předrevolučních církví k roku 1936. V předvečer druhé světové války bylo v pravoslavné církvi méně než 10 % původního počtu duchovenstva v porovnání s předrevoluční situací. (Dickinson, 2000)

Po druhé světové válce se Stalinova církevní politika pozměnila, vrátila se neděle a byly znovu slaveny Vánoce a Velikonoce. Pravoslavní dostali v určité míře znovu prostor vychovávat mládež a roku 1943 byl obnoven Svatý synod i s novým patriarchou a obnovení činnosti v jednotlivých eparchiích.<sup>3</sup> Na oplátku za toto uvolnění však církev byla zavázána státu a ruské církevní dějiny jsou od té doby zase pevně identifikovány s národními tradicemi spolu s nutností být loajální k ruskému státu. (Maier, 1999)

Komunistický režim Československé republiky se v tomto ohledu nelišil a po Únoru 1948 zahájil zatýkání biskupů a kněží a v roce 1949 vydal proticírkevní zákony. Později při popisu likvidace řeckokatolické církve uvidíme paralely například v konfiskaci majetku, zestátnění, pronásledování duchovních i v odtrhnutí lidí od tradic vázaných na církev, náboženství.

---

<sup>3</sup> Svatý synod je jednou z hlavních autorit východních církví a skládá se ze skupiny biskupů, kteří volí do čela některých autokefálních církví patriarchu (řekněme hlavního biskupa, obdobu římskokatolického papeže) nebo metropolitu. Pod patriarchou jsou následně eparchiální biskupové spravující eparchii – obdobu římskokatolických diecézí. (Nešpor & Vojtíšek, 2020)



### 1.3. Vztah státu a církve v Československu v letech 1945-50

Autoři obsáhlé monografie *Teorie a praxe nedemokratických režimů* říkají, že jedním z opozičních prostředí pro tyto režimy bývá katolická církev, „jejíž zvláštní společenské postavení a legální status mnoha jejích organizací dává jak kněžím, tak laikům značnou autonomii. Církev proto může poskytovat zázemí pro opoziční činnost nejrůznějšími kulturním minoritám.“ (Balík & Kubát, 2012, s. 62) Z tohoto důvodu nedemokratické režimy církev často potlačují nebo se snaží dostat sféry svého vlivu. Ne jinak tomu bylo po nástupu komunismu v Československu, kdy si komunistická strana byla vědoma opoziční hrozby církve a vypracovala řadu proticírkevních opatření.

V době poválečné byly zřetelně vidět rozdíly mezi jednotlivými církvemi a různě se projevilo fungování křesťanských stran za druhé světové války (na Slovensku byla Hlinkova slovenská ľudová strana – HSĽS a v českých zemích Československá strana lidová – ČSL). (Kaplan, 1993) Obě tyto strany prošly rozdílným vývojem, což se odrazilo v pohledu veřejnosti na ně. Tedy to, co platilo v českém prostředí, rozhodně nemuselo platit na Slovensku, a to kvůli náboženským specifikům obou zemí. V následující části se pokusím podchytit rozdílný přístup státu k církvím v obou zemích, a to s odlišením přístupu státu k řeckokatolické církvi a specifikováním snahy o likvidaci této církve a uvedením důvodů, které k tomu vedly.

#### 1.3.1. Římskokatolická církev

Václav Babička (1999) upozorňuje, že ačkoliv po první světové válce byla ve společnosti nálada protiklerikální, proticírkevní i protináboženská, situace po druhé světové válce byla odlišná a československá společnost spíše vnímala církev neutrálně. Zákroky proti duchovenstvu měly často spíše národnostní rozměr (perzekuce německého, maďarského duchovenstva) nebo byly důsledkem propojení katolické církve s elitami Slovenského státu. Zároveň v českých zemích byl uznáván protinacistický odboj části duchovních a současně pozice církve byla posílena účastí katolických duchovních<sup>4</sup> v exilové vládě v Londýně a zastoupením ČSL v poválečné vládě.

---

<sup>4</sup> Jednalo se o 1. předsedu exilové vlády msgr. Jana Šrámka ze strany ČSL a jeho zástupce Františka Hálu, který byl rovněž kněz. (Kaplan, 1993)

## České prostředí

Český katolicismus po druhé světové válce měl velký morální kapitál, duchovní zastávali až na výjimky protinacistické postoje a účastnili se odboje, přes pět set duchovních bylo vězněno. Vatikán odměnil tyto postoje jmenováním biskupů z řad vězňů z koncentračních táborů (Josef Beran, Štěpán Trochta) a podporovatelů odboje (Karel Skoupý, Josef Hloucha). Projevem protinacistických postojů a snahou o rychlé vyrovnání se s minulostí je fakt, že katoličtí duchovní se v listopadu 1945 přihlásili k budování nového státu a souhlasili s hromadným odsunem obyvatel německé národnosti (Kaplan, 1993). Novým arcibiskupem v Praze se roku 1946 stal Josef Beran, který byl symbolem odvahy a protinacistické činnosti (Šturák, 1999).

Po roce 1945 nová vláda vyhlásila hluboké reformy na všech úrovních života a vznikl nový společenský systém nazývaný *lidově demokratický*. Byla proklamována náboženská svoboda, avšak reformy zároveň negativně ovlivňovaly církve ve sféře jejich škol, majetku a také se projevíly důsledky sjednocování společenských organizací (Šturák, 1999). Úspěch komunistické strany ve volbách roku 1946 potvrdil, že komunisté jsou hlavním hybatelem poválečné politiky Československa. Na VIII. Sjezdu Komunistické strany Československa (KSČ) roku 1946 bylo sice deklarováno respektování svobody náboženského vyznání, ale svoboda církve byla podmíněna jejím nevměšováním do politického života a podílem na výstavbě lidově demokratického státu. (Kaplan, 1993)

Celkově bylo období v letech 1945–1948 nesené ve snaze o dobré vztahy mezi církví a státem a v komunistické straně byly tlumeny radikální proticírkevní a protináboženské hlasy. Tato snaha o dobré vztahy byla vyvíjena kvůli voličům (90 % všech voličů bylo věřících). Nejvýraznější v tomto období byly spory o reformy týkající se církevních škol a církevního majetku, totiž půdy německých a maďarských řeholních řádů a církevních institucí. (Kaplan, 1993) Oběma připravovaným reformám se intenzivně věnovali biskupové skrze pastýřské listy<sup>5</sup> či připomínkování na vládě (Babička, 1999).

Po únorové revoluci roku 1948 ještě probíhala jednání mezi katolickou církví a státem, ta ale byla plně přerušena na jaře roku 1949, kdy nešlo dojít ke shodě kvůli naprosto

---

<sup>5</sup> Pastýřský list je dopis určen pro další biskupy, kněží i věřící (případně jen pro jednu úroveň církevní hierarchie), který vydává biskup při příležitosti nějakého svátku nebo při mimořádných událostech. Tento list je určitým poselstvím biskupa a měl by být předčítán z kazatelny při mších. (Merell, 1963)

odlišným představám a již začínajícím zákrokům proti katolickému tisku, slučování mládežnických organizací a mimo jiné sbíráním informací potřebných ke kompromitaci kněží a osobností církve. (Vlček, 2010) Karel Kaplan (1993) toto období snahy o jednání rozděluje na tři fáze. V prvních měsících vlády se Komunistická strana Československa snažila o národní církve a snažila se prosadit mocenský monopol ve všech oblastech společenského života. Církve byla nepřítel a zásadním záměrem bylo, aby se nestala politickou silou. Komunisté doufali v dohodu s biskupy, skrze které ovládnou církve, nicméně to se nestalo. Dohoda se oddalovala a stupňovaly se administrativní a policejní zásahy vůči církvi. Vztahy mezi církví a státem byly špatné a ani jedna strana nevěřila v možnost dlouhodobé spolupráce, ale přímý konflikt byl odkládán. Mezidobí trvající od července do ledna 1949, kdy jednání bylo přerušeno, se neslo v duchu stupňování napětí. Narůstal počet příznivců perzekuce církve. V závěrečné fázi snahy o dohodu od ledna do dubna 1949 se začala prosazovat nová církevní politika KSČ a Národní fronty (NF). Komunistická strana pro získání monopolu používala v tuto dobu tvrdě represivně Státní bezpečnost (StB) (Kaplan, 1993). Oficiální vyhlášení proticírkevní politiky můžeme spatřovat v prohlášení na jednání předsednictva ÚV KSČ Klementa Gottwalda z dubna 1949. V prohlášení je zmíněna nutnost vidět církve jako nepřítel, nutnosti dosáhnout kontroly nad církví a učinit z ní národní církve odloučenou od Říma. (Šturák, 1999)

Po ukončení snah o dohodu byl na konci roku 1949 založen Státní úřad pro věci církevní (SÚC) spolu s podřízenými složkami SÚC církevních oddělení na krajské a okresní úrovni, v čele s církevními tajemníky, kteří sledovali duchovní činnost v regionu. Současně byla státem vytvořena tzv. Katolická akce neboli obrodné hnutí, které mělo za cíl vnést rozpory mezi vyšší duchovenstvem a kněží, nebo i mezi samotné věřící a snažila se vytvořit opozici k biskupskému sboru, který k organizaci zaujal odmítavé stanovisko. Dále pak okresní výbory měly za úkol udržovat kontakt s věřícími a vysvětlovat vládní proticírkevní politiku. Jejich role však na konci roku 1949 upadla a vytratila se z veřejného života. (Vlček, 2010) Nicméně Katolická akce přispěla k tomu, že byla rozkládána původní struktura aktivních kněží a Národní výbor od této chvíle předběžně schvaloval a případně cenzuroval veškeré pastýřské listy, instrukce a obecně veškeré tiskoviny určené pro kněze i věřící. Kněží i nejvyšší církevní hierarchie ve státě byla naprosto podřízena jednomu orgánu (SÚC). Dále v lednu 1950 vyšel zákon, který odnímal matriky z pravomoci církevní organizace. Byl likvidován církevní a náboženský tisk, spolky a bylo upraveno

shromáždování mimo kostel, které musel schválit Místní národní výbor. (Kaplan, 1993, s. 73-93)

Otázkou, zda církev si byla vědoma ohrožení strany KSČ v období před únorem 1948 a zda se pokusila změnit politický vývoj se zabýval Václav Babička, který skrze analýzu pastýřských listů a biskupských dokumentů zhodnotil, že církev toho schopna nebyla. Z části proto, že se jí nepodařilo získat rozhodující část veřejného mínění, protože se v klíčových okamžicích po převzetí moci komunisty úzce zaměřovala na obhajobu vlastních zájmů církve (školské a majetkové reformy) a také pro velkou snahu církve udržet si nepolitickou pozici. Je však zřejmé z širších souvislostí, že role církve v únorovém převratu sotva mohla být jiná. (Babička, 1999)

### **Slovenské prostředí**

Vztah církve a státu na Slovensku byl více problematický než v Čechách. Důvodem byl fakt, že část římskokatolické církve podporovala Hlinkovu slovenskou ľudovou stranu, což přineslo chladný vztah veřejnosti k slovenské římskokatolické církvi. HSĽS byla základním nositelem moci ve Slovenském státě spolu s prezidentem, knězem Josefem Tisou. Poválečná československá vláda HSĽS zakázala jako fašistickou organizaci a daná opatření proti představitelům Hlinkovy strany dolehla i na církev. Hranice mezi církví a Hlinkovou stranou byla někdy velmi úzká. (Kaplan, 1993) Postupovat v komunistické propagandě proti slovenské římskokatolické církvi tak nebylo složité spolu se snadným upozorňováním na minulost a označováním jakékoli jejich aktivity za podezřelé až protistátní. (Vaško, 2004) Slovenská národní rada (SNR) bez zastoupení katolíků zestátnila všechny školy a dětské domovy již roku 1944 (Šturák, 1999). Snahu spojit slovenskou římskokatolickou církev s činností církve za druhé světové války můžeme vidět v roce 1946 v tzv. Kolakovičově aféře, kdy do skutečného spiknutí byl záměrně zatažen chorvatský jezuita P. Tomislav Kolakovič, pravým jménem Poglajena, s cílem zkompromitovat katolické aktivisty. Celou akci vyvolala Státní bezpečnost, v té době však ještě komunistická strana neměla zcela pod kontrolou soudnictví a prokuraturu, tedy aféra brzy opadla. Propagandu směřující podobným stylem však po převzetí moci uchopila pevněji spolu s ovládaným ministerstvem spravedlnosti v čele s ministrem Alexejem Čepičkou. (Vaško, 2004, s. 14-15) Bylo dokonce zakázáno, aby si slovenští římskokatolíci založili vlastní stranu (Šturák, 1999). A tak se stalo, že až do dubna 1946 katolická církev neměla na Slovensku žádnou oficiální reprezentaci, což se změnilo až po dohodě představitelů slovenského katolicismu s vedením

Demokratické strany, kdy získali veřejné funkce obsazované stranou. Po neúspěchu komunistů ve volbách roku 1946 na Slovensku byla zahájena ostrá kritika tamních katolických kněží, kteří dle Gottwalda vedli proti komunistům politickou kampaň skrze pastýřské listy ve prospěch Demokratické strany, ačkoliv se církev zavázala být politicky nestranná. Od poloviny roku 1947 byla Demokratická strana ještě více podrobena útokům a duchovní byli považováni za nespolehlivé, a dokonce za nebezpečí pro komunistickou stranu a stát. (Kaplan, 1993)

### **1.3.2. Řeholní činnost**

Oproti tzv. Katolické akci měla daleko větší dopad na celistvost katolické církve v Československu státem organizovaná Akce K (jako kláštery). Již na schůzi církevních pracovníků akčních výborů Národní fronty v dubnu 1949 se mluvilo o rušení klášterů. Vojtěch Vlček (2010) poznamenává, že komunisté vnímali mužské i ženské řehole jako jednu z hlavních opor církve, a to ať už svojí organizovaností a početností, kontakty nebo i spoluúčastí na kulturním životě veřejnosti. Byla zahájena propaganda s pověstmi o kláštorech jako centrech špionáže, skladišti bohatství a všeobecně protistátní činnosti. Spolu s tím byly vytvářeny fiktivní soudní procesy a řeholníci i celé kláštery byly sledovány. (Vlček, 2010). Nezákonný politický proces byl jedním z nejdůležitějších prvků přípravy likvidace řádů. Z deseti obžalovaných byl jeden trest doživotí. Kampaň měla vyvolat hněv lidu, zapojen byl tisk, rozhlas film. Celá akce byla připravovaná se SÚC a StB a vytvořený plán se nejprve soustředil na řeholní řády z měst, poté z vesnic a bylo navrženo zrušit řád německých rytířů spolu s jezuitou a úředně je rozpustit. Bylo zdůrazňováno, že řády nejsou jen pasivní odpůrci, ale jsou to střediska protistátní činnosti. Vedení KSČ rozhodlo akci provést naráz po zinscenovaném soudním procesu s opaty, představenými klášterů. (Kaplan, 1993) Během roku 1949 byly zavřeny některé kláštery a školské ústavy pod různými záminkami. Samotná Akce K byla s konkrétními kroky zahájena na začátku roku 1950. Řeholní domy měly být vyklizeny a řeholníci izolováni. Radikálním zákrokem pak bylo posílání „nebezpečných“ řeholníků do internačního tábora v Želivě. Pro ospravedlnění těchto zásahů byl na jaře roku 1950 zinscenován politický proces s deseti řeholníky, kteří byli obviněni ze špionážní činnosti pro Vatikán. Po procesu proběhla první vlna rušení klášterů, a to v noci ze 13. na 14. dubna 1950. Nejpočetnější kláštery byly obklíčeny, řeholníci poté převezeni do centralizačních středisek, kde byli pracovníě využíváni, trestáni a „převychováváni“. Většina těchto středisek byla zrušena roku 1953. Převažující podíl

majetku klášterů získalo především Ministerstvo vnitra a armáda, nikoliv slibované zdravotnictví. Mladí řeholníci byli posíláni k tzv. Pomocným technickým praporům, zde se však snažili pokračovat ve své činnosti a někteří klerici tady byli také tajně vysvěcováni na kněze. Stejně tak vznikaly malé řeholní komunity, kde se snažili řeholníci ve své činnosti pokračovat. Řeholníci byli i v 50. letech a v první polovině 60. let sledováni a zatýkáni a také při výsleších byli mučeni za účelem zisku jejich přiznání k protistátní činnosti (obžaloba byla založena na vynucených doznáních). (Vlček, 2010) Celkově Akce K byla KSČ hodnocena úspěšně, ačkoliv neproběhla bez obtíží (na několika místech na Slovensku se věřící početně bouřili proti deportaci řeholníků). Ženské řády byly rušeny vzápětí, protože se spěchalo na získání dalších řádových budov pro armádu. Akce s ženskými řeholemi byla ukončena v listopadu 1950. (Kaplan, 1993) Nejvyšší počet zatčených řeholníků bylo začátkem (vlna zatýkání přišla ještě v letech 1956-1959). Řeholníci v druhé polovině 60. letech se moc neprojevovali ze strachu z dalších vln zatýkání. Vlček (2010) uvádí: „Rozsah této perzekuce vyvrací mylně tradovanou domněnku o proticírkevním teroru v Československu pouze na počátku 50. let.“ (Vlček, 2010, s. 144)

Pro zasazení do kontextu řeckokatolické řeholní činnosti bych zmínila řeckokatolické řády v prešovské eparchii v době Akce K. Jedná se Rád sv. Bazila Velkého (mužská a ženská větev), Kongregácia Najsv. Vikupitela (redemptoristi), Kongregácia Sestier Služobnic Nepoškvrmenej Panny Márie. Biskup Pavol Gojdič upozorňoval řeholní řády na nebezpečí a již před Akcí K se vyskytovaly zákroky proti nim. V prosinci 1948 byl odsouzeno několik baziliánů v čele se správcem řeckokatolické farnosti Pankrácem Hučkou. V rámci prešovské eparchie v dubnu 1949 byly ničeny prvně baziliánské kláštery (zcela první byl klášter baziliánek v Prešově), poté kláštery v Prešově a následně v Trebišove a v Medzilaborcích. (Šturák, 1999)

Dle Karla Kaplana (1993) „V polovině roku 1950 skončila hlavní série mocensko-administrativních opatření, která rozbila tradiční struktury církev, postavila ji pod úplnou kontrolu státu, likvidovala autonomii její vnitřní správy a omezila její vliv v občanském životě jen na bohoslužby v kostele a výuku náboženství pod státní dozorem.“ (Kaplan, 1993, s. 125) Proces hlavních zákroků vůči římskokatolické církvi byl v podstatě roku 1950 dokonán. Hierarchie byla zásadně narušena a stát, ačkoliv římskokatolickou církev nezakázal a věřící mohli chodit na bohoslužby, měl celou její organizaci pod kontrolou.

#### 1.4. Likvidace řeckokatolické církve

Rozsah zásahů vůči církvím byl určen podle důležitosti a postavení dané církve ve společnosti a její schopnosti být opoziční silou, ale také podle historického kontextu za druhé světové války. K tomu se u řeckokatolické církve přidává silně ještě další rozměr v podobě „velkého brata“ z Východu, jinými slovy vztahy s pravoslavnou církví a zájmy Svazu sovětských socialistických republik (SSSR). Komunisté problematického vztahu mezi pravoslavnými a řeckokatolíky využili jako záminku v boji proti katolické církvi jako celku, která reprezentovala v komunistických zemích jedno z posledních míst opozice (Marek & Borza, 2017). Zároveň lze ještě najít na první pohled přehlédnutelný aspekt geografický: východní Slovensko se stalo dějištěm mnohých událostí a směsicí národností i náboženských vyznání. Geopolitický vývoj a historické hledisko daného místa tak přináší další nepříznivý prvek pro řeckokatolickou církev po nástupu komunistické strany a důvod, proč řeckokatolickou církev v Československu postihlo nejtvrďší omezování a zjevná snaha o úplnou likvidaci.

Většina řeckokatolíků na území ČSR po skončení války žila na východním Slovensku. Existence této církve právě v této části Slovenska má svůj vývoj. Církev řeckokatolická vznikla sjednocením části pravoslavných věřících s katolickou církví v roce 1646 v Užhorodě.<sup>6</sup> Východní křesťané vstoupili do unie s církví římskokatolickou a uznali jak papeže za hlavu církve, tak i dogmatickou nauku, současně s tím si však ponechali své tradice a speciální způsob průběhu bohoslužby (tzv. byzantský obřad/východní ritus). Za císařovny Marie Terezie pak došlo k ustálení pojmenování těchto *katolíků východního obřadu* na *řeckokatolíky*. Na přelomu 18. a 19. století se ustanovovalo a proměňovalo organizační rozdělení farností, řeckokatolíci žijící na území ČSR spadali pod pravomoc mukačevského eparchy (biskupa) a později užhorodského eparchy. Prešovská eparchie byla založena roku 1818. Řeckokatolíci na území dnešní Zakarpatské Ukrajiny, východního Slovenska a části severovýchodního Maďarska byli především Rusíni, Slováci a Maďaři. (Barnovský, 2001).

---

<sup>6</sup> Část církve pravoslavné se poprvé odštěpila a připojila se k uznávání papeže v Římě v roce 1596 ustanovením brestlitevské unii v polsko-litevském státě (na rozhraní Polska, Běloruska a Ukrajiny). (Nešpor & Vojtíšek, 2020)

#### 1.4.1. Banderovci aneb řeckokatolíci trnem v oku SSSR

Jedna z důležitých souvislostí, kvůli kterým se stala řeckokatolická církev trnem v oku Sovětů po druhé světové válce, byla jejich pomoc banderovcům. Ján Mlynárik (2005) se své knize *Osud banderovců a tragédie řeckokatolické církve* popisuje celou problematiku slovy „tíha banderovského dědictví plně padla na řeckokatolickou církev v Československu.“ (Mlynárik, 2005, s. 85) Běženci prchající na Západ před komunisty přes oblast východního Slovenska často s místními obyvateli sdíleli jazyk, víru a antikomunismus (Vaško, 2007). Spolu s civilisty utíkali ještě banderovci, kteří byli Ukrajinci ze západních oblastí nebo Rusíni z Podkarpatské Rusi vyznávající řeckokatolickou víru. Jednalo se o roztroušené útvary Ukrajinské povstalecké armády (UPA) nazývající se podle svého velitele a organizátora Stepana Bandery. Jejich snahou bylo ubránit se bolševické okupaci a bojovali za svobodnou a nezávislou Ukrajinu, před Sovětským svazem utíkali přes jižní Moravu a Slovensko do Rakouska a Bavorska. Ján Mlynárik (2005) zdůrazňuje, že se nejednalo o extrémní ukrajinský nacionalismus, a že také dnešní nezávislá historiografie může tíhnout k ideologicky ovlivněnému obrazu banderovců jakožto tlupy banditů, fašistů terorizujících obyvatelstvo loupením a šířením nepravdivých informací. Tento obraz vytvářel a udržoval komunistický režim za využívání jednotlivostí a dezinterpretace pramenů. (Mlynárik, 2005) Václav Vaško (2007) zmiňuje, že někteří banderovci, psanci pod tlakem stíhání tří armád, použili síly pro vynucení pomoci. Nicméně je důležité odlišit individuální selhání od snahy banderovského hnutí jako celku. Komunisté tato individuální vybočení zevšeobecňovali a i ty, kteří banderovcům pomohli, označovali za spolupachatele vražd a loupeží. (Vaško, 2007) Mnohé boje s polskou armádou probíhaly na území východního Slovenska a banderovci využívali neprostupné zalesněné hory na ochranu před polskými útoky. V červnu 1947 v rámci operaci Visla nasadila nová komunistická moc v Polsku tři čerstvé divize. Banderovské jednotky byly oslabené a bez zázemí, začaly proto přecházet přes Slovensko. Mnoho obyvatel východního Slovenska běžencům i banderovcům pomohlo. Banderovci svojí propagací podporovali protikomunistický postoj na Slovensku<sup>7</sup> a také slovenský nacionalismus. Apelovali na československé vojáky, aby odmítli bolševickou propagandu vychvalující Rudou armádu a také aby nebojovali proti nim samotným – banderovcům. Během přechodu ojedinele docházelo i k popravám komunistů, ale spíše

---

<sup>7</sup> Obyvatelstvo Slovenska v roce 1946 volilo ze dvou třetin protikomunisticky a mělo pochopení pro lidi utíkající před komunismem a jeho státní mocí. (Mlynárik, 2005, s. 12)



ve smyslu boje na život a na smrt. Propaganda však každý takový případ využila proti nim. Zároveň banderovci byli úzce spojeni s řeckokatolickou církví a samotní řeckokatoličtí kněží měli významné postavení mezi banderovci, a to z důvodu, že byli velmi vzdělaná vrstva společnosti. Sympatie banderovci získali u demokratického a katolického obyvatelstva, kteří je chápali jako bojovníky proti vlivu Stalina Sovětského svazu. Slovenské přesvědčení o nutnosti pomáhat pronásledovaným napomáhalo banderovcům ve spojení s katolickou církví a její širokou organizační sítí klášterů a far otevřelo banderovcům náruč pomoci v jejich cestě na Západ. (Mlynárik, 2005)

Závažnost problematiky banderovců (a pomáhání této skupině od řeckokatolíků) můžeme nahlédnout ve vyjádření předsedy ÚAV NF ministra Čepičky, který nejprve vyjádřil překvapení, že řeckokatolická církev je součástí církve katolické a poté řekl, že je nutno z toho vyvodit důsledky, zvláště když řeckokatolická církev je ve službách nepřátel a že skoro každý kněz byl zapojen do spolupráce s banderovci. Snaha použít obvinění ze spolupráce s banderovci můžeme vidět i na nařčení ze spolupráce s UPA řeckokatolického biskupa Pavola Gojdiče, kdy se ale jeho nápomoc nepotvrdila, a byly tak hledané jiné „zločiny“ (Vaško, 2007).

#### **1.4.2. Před Akcí P**

U různých represivních akcích jejich název naznačuje, koho se týká a na koho je akce zaměřená. Akce Ř byl krycí název pro zavírání ženských řeholí a jejich členek, během Akce K byly nezákonně zavírány mužské kláštery a jejich řády a Akce D zaměřila do vojenských struktur, především na nepohodlné důstojníky. Písmeno P (jako pravoslaví) však neoznačuje, na koho míří, ale jakým způsobem bude likvidace probíhat. Akce byla mířena proti řeckokatolické církvi, která se měla „navrátit“ k pravoslaví. (Vaško, 2007, s. 187) V Československu se ale určitě nejednalo o malou skupinu „odpadlíků“ od církve pravoslavné. Po druhé světové válce bylo řeckokatolíků až 315 000, z toho 264 kněžích, 241 farností, zatímco pravoslavní měli pouze okolo 30 000 věřících v čele se 17 kněžími a na Slovensku se k ní hlásili hlavně Ukrajinci (Kaplan, 1993, s. 114-118). Tento nepoměr členské základny však v očích komunistické strany nehrál roli. Bylo jen potřeba pravoslavnou církev posilovat, čemuž se pravoslavná církev nebránila. Co se týče českých zemí, zde řeckokatolíci byli převážně přistěhovalci ze Slovenska a pravoslavní byli převážně příslušníci rusko-ukrajinské porevoluční emigrace po roku 1917 a Češi. Mateřskou církví

se pro pravoslavné v ČSR stala srbská, což se však s potřebou ovládnout českou pravoslavnou církev změnilo. (Vaško, 2007)

Už roku 1946 řeckokatolický biskup Pavol Gojdič upozorňoval na snahu pravoslavné církve rozšířit svůj vliv a žádal o pomoc při misijní činnosti. Od roku 1948 se smýšlení pravoslavné církve stalo součástí oficiální církevní politiky. Pravoslavní hodnostáři se vlivu římskokatolické církve na řeckokatolickou obávali a z nabídky pomoci uniatům se zdá, že obava nebyla úplně nereálná (Kaplan, 1993, s. 114-118)

Po druhé světové válce se pokusila moskevská patriarchie navázat kontakt s českými pravoslavnými, a i přes počáteční zdrženlivý postoj mateřské srbské církve i samotných pravoslavných v Československu se nakonec roku 1946 změnila církevní jurisdikce z dosavadní srbské na moskevskou, a to se souhlasem srbské pravoslavné církve, která ale zdůrazňovala dočasnost. V květnu 1946 pak přijel nový pražský pravoslavný arcibiskup, exarcha moskevské patriarchie (Jeleferij), který měl za úkol čs. pravoslavnou církev vést dle sovětských zájmů. Po tomto přechodu pravoslavných pod vliv Ruska se začal zrychlovat proces „sjednocení“ pravoslavných s uniáty. S těmito kroky dle sovětských archivů souhlasil prezident Edvard Beneš a jeho názor byl tlumočen sovětskému vedení jako názor pražských politických kruhů. Začala být upevňována role pravoslavné církve, nicméně se čekalo na chvíli, kdy na přechod řeckokatolíků k pravoslaví bude správný čas.

Komunistická strana Slovenska vypracovala velký projekt pravoslavinizace slovenských řeckokatolíků a sázela na propagandu, ale později používala i teroristické metody a zavražďování až po otevřené násilí. Byla zkrácena doba kurzů pro pravoslavné duchovní a bylo navrženo udělat v Prešově centrum pravoslavné církve, vytvořit nové centrum v Michalovcích a pomocné centrum v Košicích. (Vaško, 2007) V místech, kde žili uniáté, byly vytvořeny organizační základny, tzv. návratové výbory, které měly za účel organizovat a propagovat návrat k pravoslaví a po několika měsících na soboru jej vyhlásit (podle zpráv se podařilo získat 20 % uniatských kněží. (Kaplan, 1993, s. 114-118)

Pro představy sovětských představitelů se jednalo o příznivý vývoj situace na Slovensku, který byl sledovaný velvyslanectvím SSSR v Praze. Předseda Rady pro ruskou pravoslavnou církev při Radě ministrů SSSR G. G. Karpov však varoval před uspěcháním akce a upozorňoval na nedostatečnou vysvětlovací kampaň, která byla často podávána v ruštině (místo potřebné rusínštiny, slovenštiny) a zdůrazňoval, že uspěchání

přechodu řeckokatolíků do pravoslaví může znamenat přechod řeckokatolíků k římskokatolické církvi. (Vaško, 2007) Zároveň je nutno si uvědomit, že ne všichni kněží či věřící pravoslavné církve souhlasili s likvidací a zákroky proti uniatům i z toho důvodu, že stejný režim po revoluci 1917 zakročoval proti samotné pravoslavné církvi. Spolčení jejich církve s režimem vnímali jako její zdiskreditování, které jí ublížilo „duchovně, morálně a ztrátou věrohodnosti“ (Vaško, 2007, s. 196)

Vývoj v SSSR, a především pak v Rumunsku, Polsku a sovětské Ukrajině se stal předznamenáním tragédie. V roce 1946 byla zrušena Brest-litevská unie na Ukrajině a zdejší církve byla násilně připojena k pravoslaví (Mlynárik, 2005). Během několika let byla „zlikvidována unie s Vatikánem v západní Ukrajině, Zakarpatské Ukrajině, V Bukovině, v Rumunsku a Polsku.“ (Šturák, 1999, s. 72) Součástí propagandy byl leták vydaný prešovskou pravoslavnou eparchií v roce 1947 označoval vývoj v Zakarpatské Ukrajině za svobodný návrat z římského rozkolu. (Vaško, 2007, s. 195) Následně vznikaly pravoslavné eparchie v čele s biskupy moskevské eparchie, roku 1949 bylo založeno olomoucko-brněnské biskupství a v Prešově byl za pravoslavného biskupa dosazen bývalý ruský emigrant<sup>8</sup>. Během slavnostního svěcení nových biskupů přijela na začátku roku 1950 velká delegace moskevské patriarchie, která současně také zahájila likvidaci řeckokatolické církve. Biskupské svěcení provázely také státní propagace socialismu spolu s pravoslavím. (Vaško, 2004)

### **1.4.3. Akce P**

#### **Malý sobor**

Dne 24. 4. 1950 se uskutečnila konference ve Výšných Ružbachách tzv. Malý sobor. Byly vybrány Výšné Ružbachy, protože zde nebylo řeckokatolické zázemí. Setkání se zúčastnili osoby ze SÚC, dále představitelé Ukrajinské národní rady a kněží, kteří se klonili k přechodu od řeckokatolické církve k pravoslaví. Již před konferencí byly připravené dokumenty pro „návrat“ uniatů do pravoslavné církve a hodnotilo se, kolik je řeckokatolíků, v jakých oblastech spolu s pravděpodobností jejich přechodu. Bylo vyhodnoceno,

---

<sup>8</sup> Jednalo se o Alexeje Dechtereva, který působil v Podkarpatské Rusi a po její okupaci emigroval do Alexandrie, kde přispěl k rozkolu ruského pravoslavného exilu, když „jeho přičinění část exulantů uznala jurisdikci moskevského patriarchátu, a to navzdory odporu ostatních.“ (Vaško, 2007, s. 196) Také byl zatčen za propagaci komunismu, z vězení se dostal díky diplomacii Moskvy a následně byl poslán do ČSR. (Vaško, 2007)

že z 228 000 věřících a 160 farářů je připraveno na přestup k pravoslaví 30-40 % v Prešově a nanejvýše 20 % v Košicích. Na soboru již byla zmiňována nevyhnutelnost likvidace řeckokatolické církve. Hlavním účelem soboru bylo získat řeckokatolické duchovní pro agitaci za pravoslavizaci dalších kněží a věřících. Nicméně tento soubor skončil fiaskem, protože kněží odmítli pravoslaví a likvidaci řeckokatolické církve. Souběžně s tímto soborem probíhalo zatýkání nepohodlných kněží. (Šturák, 1999) Na základě tohoto soboru však bylo urychleno další jednání a přeměněna forma Velkého soboru v Prešově.

### **Velký sobor (Prešovský lžisorbor<sup>9</sup>)**

Celkově plán směřující k likvidaci řeckokatolické církve byl původně naplánován do delšího časového období. Ovšem představitelé pravoslaví naléhali, aby přestup byl rychlý a po návštěvě pravoslavné delegace v lednu 1950 se Akce P ještě více urychlila. Situace se na východním Slovensku přiosťrovala a dle Kaplana hrozily konflikty mezi věřícími a funkcionáři státní správy. Předsednictvo ÚV KSČ tak rozhodlo pro provedení přestupu řeckokatolíků do pravoslaví ihned 27. 4. 1950. Původně mělo shromáždění návratových výboru 28. dubna vydat nejprve výzvu věřícím k přestupu, ale organizátoři v pozadí s představiteli pravoslavné církve a komunisté-delegáti naléhali, aby se věc neodkládala a neztratili se tak již získaní duchovní a věřící. Přes noc se zorganizovali okresní a krajské komunističtí funkcionáři a připravili velké shromáždění, tzv. Velký sobor v reprezentační městské budově Černý orel v Prešově (Kaplan, 1993, s. 114-118).

Hlavními organizátory byli ti, co se podíleli již na předchozích fázích (návratové komise, organizátoři tzv. Malého soboru atd.) a mocenskopolitické složky – místní, okresní a krajské orgány a orgány ministerstva vnitra, které na celou akci dohlíželo spolu s Bezpečností (Šturák, 1999). Celkově se zúčastnilo více než 600 delegátů, ovšem čísla se značně liší. K. Kaplan (1993) uvádí 620 delegátů (z čehož jen 73 duchovních) a přes tisíc věřících v sále, a mimo něj další dva tisíce. U Václava Vaško (2007) najdeme číslo okolo sedmi stovek delegátů a v oficiálních pramenech vycházejících ze samotného jednání v Prešově nalezneme údaj 820 delegátů. Celkově se však pravděpodobně počet delegátů

---

<sup>9</sup> Někdy používaný název setkání „lžisorbor“ odkazuje k nelegitimitě soboru, který dle církevního práva musí být svolán duchovními z řad církve, nikoliv svoláván a organizován státem.

bude pohybovat pod počtem 820, oficiální údaj z jednání soboru mohl být spíše nadhodnocen.

Důkazem přítomnosti a obeznámení s přicházejícím rozhodnutím na soboru pravoslavné církve je příjezd nejvyššího představitele čs. pravoslavné církve Jeleteferije, který se sice Velkého soboru přímo nezúčastnil, ale po jeho skončení vedl mši a následně převzal katedrální chrám řeckokatolíků. Zároveň v sále v Černém orlovi byly obrazy čelních patriarchů pravoslavné církve současně s portréty Stalina a Gottwalda spolu s „údajnými“ citacemi sv. Metoděje („Slované, bojte se Říma“) (Šturák, 1999, s 100).

Účastníci soboru byli členové návratových komisí, členové mocenských orgánů, kandidáti Komunistické strany Slovenska z Košic, studenti, kteří byli využíváni jen pro tento účel a byli zmateni a vystrašení (Fedor, 1993). Především však účastníky nebyli dobrovolníci z řad duchovních a objevovaly se různé taktiky lákání na schůzi i v podobě slíbení klobásky a pálenky (Vaško, 2007). Panovala snaha vše urychlit, nebyly ani přestávky, aby lidé ze sálu neodešli (dokonce byly zavřené dveře). Předsednictvo soboru nebylo voleno a skládalo se z osob, které se jen za řeckokatolické věřící vydávaly. Dr. Ivan Roháč-Il'kiv, který se již velmi podílel na Malém soboru a byl předsedou návrhové komise, četl předem připravené usnesení a několikastránkový manifest. (Šturák, 1999)

V konečném usnesení bylo zrušeno ustanovení Užhorodskej unie z roku 1646, byl deklarován odchod od Říma a žádost o připojení pod ruskou pravoslavnou církevní jurisdikci. Také bylo schváleno rozeslání telegramů moskevskému patriarchovi Alexeji, exarchu Jeletteriji, prezidentu K. Gottwaldu a předsedovi SÚC Zdeňku Fierlingerovi. (Šturák, 1999) Vyvrcholením Velkého soboru a potažmo celé Akce P byla internace biskupů P. Gojdiče a V. Hopka a dalšího vedení řeckokatolické církve (Kaplan, 1993, s. 114-118).

Z hodnocení organizátorů se dozvídáme, že na místě nebyl odpor a celkově to byla velmi rychlá akce provedená za asistence Státní bezpečnosti, pravoslavní byli s výsledkem soboru spokojeni. Po Velkém soboru začali pravoslavní faráři přebírat kostely a farnosti. (Šturák, 1999) Církevní šestka KSČ celou akci hodnotila jako zbytečně urychlenou a StB hlásila mnohé politické chyby (například akce byla provedena za souhlasu menšiny věřících, což bylo snadno napadnutelné). Fierlinger chyby připouštěl a jako hlavní argument k nutnosti urychlení celé akce uváděl Gojdičem organizovaný odpor. Církevní šestka s uznáním počkala až poté, co přestoupili další kněží. Zajímavou skutečností bylo,

že Sovětský svaz skrze velvyslance Silina, varoval před unáhleností a neklidem na hranicích. Což dle Karla Kaplana ukazuje, že snahy představitelů pravoslaví nebyly z přímých pokynů sovětských státních míst. (Kaplan, 1993, s. 114-118)

V dnech následujících po Velkém Soboru byl vyvíjen tlak na další duchovní, aby podepsali manifest, který vyšel z Velkého soboru. K 18. květnu z 253 kněží podepsalo manifest 107, rozhodně odmítlo 34 a ostatní byli dále získáváni. V některých případech i po podepsání souhlasu s „návratem“ se někteří kněží i věřící pod vlivem biskupa Gojdiče, který vyzýval k věrnosti církvi, svůj souhlas odvolávali. (Kaplan, 1993, s. 114-118) Objevují se ve spisech i zmínky, že věřící chránili kněze před funkcionáři, kteří by je chtěli přemlouvat (Šturák, 1999).

Hodnocení organizátorů se shoduje s hodnocením účastníků, že akce byla především rychlá. Pro mnohé šlo o velmi nečekanou událost a samotní účastníci nevěděli, kam jdou a proč. Duchovní, kteří by mohli akci zabránit nebo následně zrušení problematizovat byli již před Velkým soborem nebo ve stejný den internováni. Symbolické obrazy v sále však jasně ukazují, kdo za svoláním, organizací a následným rozhodnutím o zrušení církve stál – pravoslavná církev, Sovětský svaz a komunistický režim Československa.

Celá Akce P byla ideologicky odůvodňována a byla snaha o vytvoření obrazu vůle lidu, který chce být pod „bratrským“ Ruskem a odpoutat se tak od „Vatikánu a západních imperialistů“. Řeckokatolická církev byla tak po roce 1950 nucena přejít do formy podzemní církve pro zachování vlastní identity. (Šturák, 1999, s. 106)

#### **1.4.4. Církev v katakombách**

Po tzv. Velkém soboru 28. 4. 1950 se řeckokatolická církev musela vyrovnat se situací, kdy oficiálně již nemohla fungovat. Řeckokatoličtí duchovní i věřící museli změnit způsob vyznání své víry, a to buď přestoupit k pravoslaví (k této možnosti byli často nuceni nátlakem), nebo se připojit k římskokatolické církvi a navštěvovat římskokatolické farnosti, či zůstat u oficiálně zrušené řeckokatolické církve a pokračovat ilegálně.

Statistické údaje z počátku 50. let 20. století uvádí, že z 305 000 uniátů přešlo méně než 200 000, ale odpor duchovních zesílil a v létě se mezi představiteli znovu objevuje idea udržet slovenskou autonomii řeckokatolické církve, která byla Fierlingerem zásadně odmítnuta. Co se týče situace přechodu kněží do pravoslaví, dle Karla Kaplana (1993) v září 1950 z původních 267 kněží podepsalo manifest přestupu do pravoslaví 160 kněží,

nepodepsalo 57 a 97 vykonávalo úřad i přes odmítnutí slibu pravoslaví. Nicméně Mlynárik (2005) uvádí počet podepsaných kněží u manifestu okolo sto kněží. Václav Vaško (2004) upozorňuje na tyto rozpory v počtech podepsaných u manifestu (případně u počtů delegátů na soboru či v počtech kněžích, kteří složili slib pravoslavné církvi). Dle něj se na oficiální údaje z 50. letech 20. století nelze zcela spolehnout. Oficiální úřady čísla přestoupivších nafukovala, a naopak upozadovala kněze, kteří odmítli přestoupit. Vodítkem, které V. Vaško uvádí, může být dobový samizdat, ve kterém se mluví o 70 % kněžích, kteří zůstali věrní církvi. Také se tu objevuje problematika kněžích, kteří sice formálně složili slib pravoslavné církvi, ale sami se pravoslavnými necítili a pokračovali ve své činnosti ve nezměněné podobě. Takovíto kněží se ve statistikách neobjeví. (Vaško, 2007)

Hlavní představitelé řeckokatolické církve biskup Pavol Gojdič a s ním biskup Vasil' Hopko byli po tzv. Velkém soboru zadrženi a pobývali pod neustálým dohledem na různých místech. Biskup Pavol Gojdič byl prvně internován ve Vysokých Tatrách v klášteře, po dvou měsících byl převezen do internačního klášteře v Báci, následně do věznice Valdice. Až ve Valdicích byl oficiálně zatčen a poté převezen do věznice v Ruzyni. V zinscenovaném politickém procesu s ním byl souzen ještě Michal Buzalka, Ján Vojtaššák a soudní řízení proběhlo v lednu 1951. Pavol Gojdič byl ve svých 62 letech odsouzen na doživotí (roku 1955 A. Zápotocký trest snížil na 25 let). Následně byl všemožně přemísťován v rámci vězeňského systému a přemlouván StB, aby přijal funkci pravoslavného biskupa apod., což kategoricky odmítal. Zemřel roku 1960 ve věznici Leopoldov. (Coranič & Šturák, 2010) Biskup Pavol Gojdič byl blahorečen roku 2001 papežem Janem Pavlem II. spolu s otcem Trčkou. Jediný, kdo byl také jako biskup Gojdič odsouzen na doživotí byl profesor teologie Ján Mystyliak CSsR v procesu s „představiteli řádů“ (Vaško, 2004)

Biskup Vasil' Hopko byl prvně vězněn v Prešově a byl přesvědčován, aby přestoupil a stal se arcibiskupem pravoslavné církve na Slovensku. V září 1950 byl vězněn v Ruzyni, kde podstoupil mnohé nekonečné výslechy. (Coranič & Šturák, 2010) Původně měl být souzen spolu s biskupem Gojdičem, ale po velmi tvrdých výsleších, kdy byl fyzicky i psychicky mučen, bylo rozhodnuto, že veřejnost ho v takto zuboženém stavu nemůže vidět, když se má jednat o proces ukázkový a sloužící k propagandě (Vaško, 2004). Pod hrozbou smrti podepsal přiznání, kde byl obviňován ze spolupráce s banderovci, vojenského cvičení chlapců, špionáže. Byl odsouzen k 15 letům vězení. Pobyty ve vězení často měnil a v květnu 1964 byl podmíněčně propuštěn i za přispění Říma kvůli zhoršenému zdravotnímu stavu.

Nicméně ani poté nemohl zůstat na Slovensku a byl poslán do Oseku v Česku. (Coranič & Šturák, 2010) Ve vězení celkově strávil 13 a půl let a následně v Oseku ještě dalších 5 let, než se mohl vrátit na Slovensko. Stejně jako biskup Gojdič byl i Vasil' Hopko blahorečen Svatý stolcem spolu s řeholní sestrou Zdenkou C. Schelingovou roku 2003 (Vaško, 2007).

Jako další příklad perzekucí jednotlivých kněží důležitých pro řeckokatolických kněží je proces s Jánem Ljavincem a deseti dalšími kněžskými, jednou řeholnicí a třemi laiky. Soudní proces byl na přelomu srpna a září roku 1956. Všichni obvinění byli pozatýkáni v období mezi červencem a listopadem roku 1955 při ilegální činnosti, pastorační kněžích či jiné „protistátní činnosti“, což znamená i pomoc Jánovi Ljavincovi. Výsledné rozsudky nebyly tak tvrdé kvůli tomu, že krátce předtím byl na XX. Sjezdu KSSS přednesen referát Nikity Chruščova bojujícího s kultem osobnosti. Tři měsíce po soudním procesu režim znovu přitvrdil po potlačení maďarského povstání. (Vaško, 2007) Nicméně rozsudky i tak přesahují dobu dvou let odnětí svobody.

Řeckokatoličtí kněží byli také různými prostředky nuceni přestoupit k pravoslaví a složit slib pravoslavnému biskupovi. V některých případech bylo získávání podpisů kněžích zastřeno za jiné záminky jako podpisy na prezenčních listinách nebo podpisy pro přiděl setby, krmiva apod. Takové podpisy pak byly překopírovány do souhlasů s přestupem do pravoslaví. (Fedor, 1993) Ti, co „návrat“ odmítli, byli posláni do tzv. centrálních klášterů nebo táborů nucených prací (TNP). Po roce 1951 kněží, kteří stále nepřšli k pravoslaví, byli vystěhováváni do Čech s celými rodinami (převážně do domů po sudetských Němcích), kde byli pod dozorem a měli zákaz se vrátit na Slovensko a věnovat se jakékoliv duchovní činnosti – většinou pracovali manuálně v továrnách, družstvech nebo dolech. Bohoslovci z kněžského semináře zažívali podobné osudy jako byl pobyt ve věznění nebo výkon základní vojenské služby v pracovních vojenských jednotkách (PTP), kdy po návratu mohli pracovat jen manuálně a nesměli se vrátit domů. (Coranič & Šturák, 2010)

Řeckokatoličtí věřící, kteří se bouřili proti pravoslaví a neuznávali Velký sobor, byli vyvázeni do táborů nucených prací. V některých farnostech věřící odmítali pravoslavné kněze a pravoslavné bohoslužby. Další část řeckokatolických věřících začala navštěvovat římskokatolické mše, kde nechávali i pokřtít své děti, aby si tak zachovali věrnost papeži. Masovější žádosti o přestup do katolické církve se objevuje po červnu 1954, kdy byla zrušena evidence náboženského vyznání, což řeckokatoličtí věřící vedení pod pravoslavnou



církev chápali jako možnost přestoupit k římskokatolické církvi. Na příkladu Košického kraje můžeme sledovat kolik věřících k pravoslaví přestoupilo. Dle údajů Církevního odboru KNV z roku 1955 z 52 000 bývalých řeckokatolických věřících pravoslaví přijalo asi 15 000 věřících, 25 000 chodilo na římskokatolické mše a 12 000 věřících zůstalo u řeckokatolických bohoslužeb, které byly vysluhovány doma, v soukromí. (Coranič & Šturák, 2010)

Zajímavý je také pohled z druhé strany a to, zda pravoslavná církev byla připravena na přijetí mnohonásobně početnější řeckokatolické církve. I z tohoto důvodu potřebovala řeckokatolické kněze, aby byla schopna pokračovat v činnosti na nově získaných farách. Samotní pravoslavní kněží, kteří přišli na farnosti nově, se nacházeli často v obtížné situaci, kdy je věřící nepřijímali i kvůli tomu, že často absolvovali jen rychlokurz pravoslavné teologie (trvajících několik týdnů) a byli po půl roce vysvěceni na kněze. Problematické bylo i to, že nábor dělaly státní orgány. (Vaško, 2004) Také protože byl nedostatek kněžích, internace nesjednocených se prodloužily a byly zorganizovány rychlokurzy pro vybrané učitele, kteří měli odejít na neobsazené fary. (Kaplan, 1993, s. 114-118) Vidíme tedy, že Pravoslavná církev nebyla rozhodně připravena po stránce personální a organizační na přesun takového množství řeckokatolíků do jejích struktur.

V tomto období kněží a věřící, kteří nepřestoupili k pravoslaví, pokračovali v duchovní činnosti, která nyní byla ilegální. Kněží sloužili tajně mše ve svých domovech pro své blízké, starali se o kněžský nebo řeholní dorost, vysluhovali svátosti a snažili se organizovat místní diecézi. Kněžím pomáhali řeholnice i laici tím, že je kryli a materiálně pomáhali jejich rodinám. Václav Vaško také zdůrazňuje, že zásahy proti řeckokatolickým kněžím a jejich často velkým rodinám přesahují zákroky postupované proti příslušníkům latinské větve katolické církve. (Vaško, 2004)

#### **1.4.5. Obnovení řeckokatolické církve**

Po celé období od roku 1950 do roku 1968 se snažili představitelé řeckokatolické církve, kteří nebyli ve vězení, obnovit činnost své církve (například Ivan Ljavinec, Miron Petrševič) zasíláním rezolucí vládě a pravoslavným úřadům. V 60. letech spolu s uvolněním byl propuštěn Vasil' Hopko a začaly se více zvedat hlasy pro obnovu, kdy věřící i duchovní zasílali žádosti na SÚC i pravoslavné úřady. Stále se však objevoval argument o tom,

že se nejednalo o zrušení řeckokatolické církve z rozhodnutí státního orgánu, ale že řeckokatolická církev se tak na Velkém soboru rozhodla sama. (Coranič, 2009)

V polovině 60. let s pražským jarem a s nástupem Alexandra Dubčeka roku 1968 se uvolňování zrychlilo a objevoval se velký optimismus i ohledně řeckokatolické církve. O této náboženské otázce se začalo jednat v březnu 1968 na kněžských konferencích. (Coranič, 2009) Vasil' Hopko, ačkoliv byl propuštěn, byl stále internován v Oseku, ale i zde pracoval na obnovení řeckokatolické církve. K obnově řeckokatolické církve výrazně přispělo, že byla uvolněna cenzura a mohl se šířit příběh tzv. Lžisoboru. Oficiální zveřejnění žádosti o obnovu řeckokatolické se objevilo na konci března 1968 ve Východoslovenských novinách. Postupně se v tisku začaly objevovat zmínky o celém průběhu zrušení církve, které nebylo dobrovolné a nepocházelo ze strany řeckokatolických duchovních. (Petro, 2013)

Pravoslavní představitelé v čele s pražským metropolitou Dorotejem a prešovským biskupem Nikolajem museli přistoupit na jednání s představiteli řeckokatolických duchovních. Vznikl výbor zastupující řeckokatolickou církev a byla svolána porada v Košicích, kde se poprvé po 18. letech sešlo 133 řeckokatolických kněží ze 172 žijících (Petro, 2013). Přípravným akčním výborem byla sepsána rezoluce vyjadřující: úřední vyhlášení existence řeckokatolické církve, svobodné vyjadřování víry ze strany věřících, požadavek zrovnoprávnění církve a požadavek rehabilitace biskupů, řeholníků, kněžích a věřících laiků. Zároveň bylo rozhodnuto nepokračovat v rozhovorech s představiteli církve a ani následně jednání vyžádané státem mezi řeckokatolíky a pravoslavnými situací nezměnilo. (Coranič, 2009)

Byla obnovena administrativní struktura a požadováno obnovení biskupství a rehabilitace biskupa Vasil'a Hopka se stále prodlužovala. Svátá stolice tak pověřila dočasného ordináře (nositele církevního řádu na úrovni biskupa) řeckokatolického biskupství Jána Hirku, a to z důvodu, aby se rehabilitační proces nezastavil. (Coranič, 2009). V květnu byl rehabilitován biskup Vasil' Hopko a k oficiální obnově řeckokatolické církve došlo 13.6.1968, institucionálně zahájila činnost zřízením biskupského úřadu 17. 7. 1968. (Petro, 2013) Schválením jmenování ordináře Jána Hirky v dubnu 1969 byl rozpuštěn Akční výbor řeckokatolických duchovních a biskupský úřad byl přesunut z Košic do Prešova.

V červnu 1969 byla obnovena biskupská administrativní struktura z doby před 1950. (Petro, 2013)

Řeckokatolická církev se nevrátila do situace před 28.4.1950, podle rozhodnutí věřících, zda chtějí k pravoslavné církvi nebo řeckokatolické církvi, se měl rozdělit i majetek. O konečném rozdělení majetku rozhodovala krajská komise, která svolávala i plebiscity, které se uspořádaly na 210 farnostech, na zbylých 31 farnostech neproběhl z důvodu vojenské intervence státu Varšavské smlouvy v srpnu 1968. Z celkového počtu plebiscitů se většina věřících přihlásila k pravoslaví jen v pěti farnostech, 20 farností přešlo k římskokatolické církvi. (Coranič, 2009)

Ačkoliv Pražské jaro netrvalo dlouho a po vstupu vojsk Varšavské smlouvy se obrodny proces zastavil, tak řeckokatolická církev byla znovuobnovena trvale. Nutno však zmínit, že ani po roce 1968 nebyla na stejné úrovni jako jiné církve a stále musela čelit mnohým perzekucím, nedořešeným vztahům s pravoslavnou církvi apod. Konečným výsledkem byl pro řeckokatolickou církev zisk 192 farností (Coranič, 2009) Problémovým bylo rozdělování majetku a společné užívání chrámů. Katedrální chrám biskupství a chrám sv. Jana Křtitele v Prešově získala církev zpátky, ale zpět již nezískala biskupskou rezidenci, bohosloveckou fakultu a kněžský seminář. (Petro, 2013) Díky Pražskému jaru bylo také možné přenést ostatky biskupa Pavola Gojdiče z Leopoldova do Prešova (Coranič & Šturák, 2010).

## 2 METODOLOGIE VÝZKUMU

Při popisu metody orální historie se budu držet zavedené terminologie s odkazem na Lynn Abrams (2010). Samotný pojem orální historie používám ve smyslu paradigmatu: všeobecného souhrnu prvků teorie i metodologie, definujícího jak praxi vedení rozhovoru, tak přepis rozhovoru a výslednou interpretaci. Svou pozici tazatele, přepisovatele i člověka, který provádí interpretace nejčastěji zahrnu do označení *výzkumník*. Pomyslně na druhé straně stolu oproti výzkumníkovi, který pokládá otázky při vytváření orálně-historických pramenů, je dotazovaný. Protože slovo „dotazovaný“ nebo „respondent“ nepostihuje důležitost a rovnocennost druhé osoby, využiji dobře zavedeného pojmu *narátor*. Ačkoliv ne ve všech případech výzkumník mluví s narátorem (například u životního příběhu), přesto probíhá nonverbální komunikace mezi subjektivitami výzkumníka a narátora, a proto pojem *rozhovor* budu používat k označení setkání těchto dvou osob a jejich vzniklé intersubjektivity. *Nahrávání* označuje digitální audio záznam rozhovoru a *přepis* pak zapsanou formu rozhovoru. (Abrams, 2010)

### 2.1. Výzkumné otázky

Při rešerších dosud napsané literatury jsem zaznamenala velký počet prací, které se zabývají tématem řeckokatolické církve z pohledu státu, práva nebo jiné instituce, ale jen v ojedinělých případech se výzkumy obracely přímo na aktéry událostí. I velmi významná práce arcibiskupa Jána Babjaka *Zostali verni* (1. a 2. svazek) se nese spíše v historiografickém duchu, zdůrazňujícím objektivní data, místa, osoby, nikoliv subjektivní reflexi a pocity aktérů (ačkoliv zde najdeme krátké citáty osob, ilustrující jejich osud). Na základě této potřeby postihnout povahu dopadů Akce P na zkušenost lidí jsem si stanovila dvě výzkumné otázky:

- 1) Jak narátoři reflektují zákaz řeckokatolické církve a jeho důsledky a jaký to mělo vliv na jejich náboženskou praxi?
- 2) Jakým způsobem příkázané vystěhování trvajícím až do pražského jara ovlivnilo historickou subjektivitu narátorů?

Zároveň se odborníci zaměřovali jen na určitá historická období (například 1953-1968), čili časová období mnohem kratší, než je život člověka. Při vytváření výzkumné otázky a nastavování práce jsem si však jasně uvědomovala, že je nutno postihnout lidskou zkušenost

v širším rozměru, či přímo období rodiny, ve kterém se Akce P udála, což zásadně ovlivnilo celý život všech členů rodiny. Pro získání odpovědí jsem zvolila metodu orální historie.

## **2.2. Orální historie v post-positivistickém světle**

Definice orální historie najdeme velké množství, což dokládá různost přístupů k orální historii, tedy i k orálním pramenům jako takovým. Rozbor jednotlivých přístupů by zabralo mnoho času. Někteří badatelé například používají orální historii jen jako jednu z pomocných historických věd k získání orálně-historických pramenů, jiní se sami nazývají orálními historiky a vnímají orální historii jako samostatný vědní obor (Vaněk & Mücke, 2015, s. 11-12). Možnou příčinou různých přístupů je patrně to, že orální historie jako metoda i obor je v porovnání s ostatními vědami poměrně nová. Od poválečné doby prochází orální historie dynamickým rozvojem a přesahuje do mnohých humanitních disciplín. Proto se zaměřuji v následující kapitole na takové přístupy, které jsou vzhledem k mé bakalářské práci zabývající se interpretací získaných narativů relevantní.

Historička Luisa Passerini (1979) popisuje, že orální historie čelila mnohým kritikám především z pozitivistických perspektiv historicismu. Kritika validity a reliability orálně-historických zdrojů se objevuje i v dnešní době, ačkoliv dnes už historik stojí v jistější pozici, kdy reflektuje subjektivitu pramene a metodologie orální historie s ní pracuje. (Abrams, 2010) Právě Luisa Passerini spolu s Alessandrem Portellim a dalšími načrtli nový směr orální historie, který pracuje se subjektivitou narativu v její důležitosti a přínosech pro zkoumání historické subjektivity. Zásadní je tak pochopit význam narativu, který nezahrnuje jen faktická tvrzení, ale je výrazem reprezentace kultury a rozměru paměti, ideologie i tužeb narátora (Passerini, 1979, s. 84). Pro post-positivistické paradigma orální historie je zásadní přemýšlení o samotné konstrukci vzpomínek a významu narativů, k čemuž potřebuje i jiné obory, než jen historii (například lingvistiku, psychologii, etnologii, kulturní studia, studia paměti aj.) (Abrams, 2010)

Protože v této práci je nahlíženo na narativy ve světle post-positivistického paradigmatu, nastínění jeho základních principů provedu pomocí stručného shrnutí na základě poznatků Alistair Thomson v knize *ANZAC memories*. V rozhovorech s veterány z Velké války pozoroval, jak si veteráni-narátory propojují svou válečnou zkušenost s australskou legendou ANZAC, kterou přijali za svou, a dle ní tvořili své narativy. Při pozorování specifík narativů a jejich příklonu k legendě Thomson zdůrazňuje proces vyrovnávání se s minulostí.

S minulostí se nutně musíme vyrovnávat a svou paměť tak přetváříme, konstruujeme, formujeme tak, abychom dali smysl své minulosti, přítomnosti a aspiracím do budoucnosti. K tomu používáme současně dva zdroje.

Zprv je jazyk široké veřejnosti („general public“), který se k nám dostává v nepřímém a neosobním vztahu a pomocí tohoto všeobecného jazyku jsou nám předkládány veřejné reprezentace minulosti, zahrnující i přítomné. Skrze narativ široké veřejnosti artikulujeme své zážitky v určitém, přijatelném významu. Jako druhou složku vytváření významů Thomson uvádí aktivní vztahy naší úzké veřejnosti („particular publics“), jejíž jsme členy a podílíme se na vytváření i proměňování významů paměti v rámci této skupiny.

Tato naše konkrétní sociální skupina (v případě vojáků, které zkoumal Thomson, se jednalo o jejich nejmenší organizační jednotku – četku) se také podílí na konstrukci významů minulosti a naší identity a současně je také sítí pro udržování daných významů. (Thomson, 2013, s. 11-12)

Je také nutné si uvědomit, že snaha vyrovnat se s minulostí může vést i k neuvědomělému pozměňování, nebo vynechávání některých vzpomínek, paměť a vyprávění nejsou dokonalé. Luisa Passerini v životních příbězích italských dělníků objevovala chyby ve vyprávění, některé situace, či detaily se plně neshodovaly s ostatními narativy ani s historickými fakty. Také zaznamenala mlčení narativů o některých tématech, které ji vedlo k poznání, že tyto „chyby“ a odchylky ve vyprávěních ukazují na snahu o vyrovnávání se s minulostí dle kontextu přítomnosti narátora a jeho identity (Passerini, 1979). Thomson (2013) zmiňuje, že tyto nedořešené pocity se dostávají na povrch například v jednotlivých snech, nepřesnostech i vyložených chybách ve vyprávění, fyzickém projevu i vtipech, za kterými se může schovávat nedořešené trauma. Pro odkrytí skrytých a umlčených významů je potřeba, aby orální historik narátora nejen poslouchal, ale také pozorně vnímal všechny jeho mimoslovní projevy. Veřejně potvrzujeme svou identitu i vzpomínky pro sociální i emoční přežití. Měníme totiž nepřipustné vzpomínky, pokud nesedí do veřejného narativu, aby byly širokou veřejností akceptovatelné. (Thomson, 2013, s. 14) Krajní formou těchto umlčených a nevyřešených konfliktů je pak vytváření imaginárních příběhů, které Portelli označuje za *uchronické*. Pojem zavedl při analýze výzkumů narativů italských komunistických aktivistů v Terni, který probíhal v 70. letech 20. století. Výpovědi tamních narátorů byly zavádějící, vytvářely jakousi alternativní historii. Narátoři *uchronické* příběhy

používali pro odmítnutí stávajícího pořádku s vyjádřením touhy i víry v to, že dějiny by mohly vypadat jinak. Sloužily tak k upevnění svého vlastního já. Přestože uchronické příběhy jsou fakticky nesprávné, nesou velmi silné významy, odkazující na pocity z nespravedlnosti světa, a umožňují narátorům částečné smíření. (Portelli, 2020, s.119-137)

Paměť jako taková je nutně subjektivní a jedná se o aktivní proces. V orálně-historické rozhovoru je narativ vytvářen v přítomném okamžiku skrze vztah mezi výzkumníkem a narátorem (Abrams, 2010, s. 22) Paměť se neustále pohybuje mezi významy našeho konkrétního okolí/skupiny a v úpravách veřejných reprezentací. Paměť je také jedním ze způsobů identifikace, vyprávíme to, co jsme byli, jsme a co chceme být. Vzpomínky jsou významná minulost, kterou tvoříme, abychom se cítili lépe v našem současném životě se současným já. (Thomson, 2013, s. 13)

Teorie self („já“) a pochopení toho, jak jednotlivci svému já dávají smysl, pomáhá orálním historikům porozumět tomu, nejen jak narátoři zažili událost, ale také jak vidí sama sebe. Přirozeně přijímáme pocit sebe sama přes vztahy s jinými lidmi, myšlenkami a skrze činnosti jako je mluvení nebo u orální historii lépe řečeno skrze sebe-naraci (vyprávění příběhů o sobě samých).

Jsou tři hlavní roviny self, které vytvořila socio-lingvistika Charlotte Linde. Jedná se o souvislost našeho já v čase, vztah našeho já a ostatních a sebehodnocení. Self je nestabilní, performativní a čerpá z kultury (Abrams, 2010, 38-56 Naše zkušenosti a vzpomínky mohou ohrožovat nebo narušovat identitu a pro vyrovnání je někdy pozměňujeme (traumata, dramatické události v životě, frustrující vzpomínky) do bezpečnějších a nebolestivých významů/smyslů. (Thomson, 2013, s. 13)

Lynn Abrams (2010) v práci *Oral History Theory* vykládá subjektivitu a intersubjektivitu v návaznosti na orální historii. Subjektivita je jedním ze základních kamenů orální historie, kdy se orální historik ptá kromě faktického popsání události, také na to, jaké z toho měl narátor pocity a co si o událostech myslí nyní. (Abrams, 2010, s. 23) Subjektivita je fluidní, neukotvená a je interpretována každým z nás ve významech širší veřejnosti v daný historický okamžik. Odkazuje to k tomu, že subjektivita jedince se vytváří v setkání s druhými. V praxi orální historie to znamená nutnost pracovat s tím, že výzkumník vytváří svou subjektivitu a narátoři se snaží o vhodnou performanci jemu odpovídající, čímž vzniká intersubjektivita. Intersubjektivita je dle Lynn Abrams vzájemný kontakt dvou subjektů:

výzkumníka a narátora. Subjektivita a intersubjektivita je tedy přítomna v každém rozhovoru a orálně historický pramen vychází z dialogu narátora se sebou samým, dále z rozhovoru mezi narátorem a výzkumníkem a také je výsledkem vztahu mezi narátorem a kulturním diskurzem přítomnosti a minulosti. Vyprávění narátora je určené pro dané publikum (výzkumníka) a je tak naprosto nutné přihlášení se k pozici badatele, který je aktivní součástí rozhovoru a následné podoby orálně-historického pramene vznikající v rámci dané intersubjektivitě. (Abrams, 2010, s. 53-60)

### **2.3. Životní příběh a rozhovor**

Životní příběh jako takový vytváříme způsobem, aby mu ostatní rozuměli a používáme při jeho vypravování životní historii, což je souhrn faktů zařazených do fází života člověka. Životní historie a její rozřazení bývá u lidí jedné kultury podobné a jsme zkrátka „naučeni“ zahrnovat některá fakta a používat určité dělení. Například většina lidí člení svá životní data do období dětství, mládí, dospělosti a stáří. Životní příběh je oproti tomu proměnlivý a vypráví něco o samotném narátorovi, oproti historii života ukazuje niterné já. V životním příběhu je self určitým způsobem představováno, tedy nejde pouze o popsání události, ale o podchycení zkušenosti. Zkoumáním životního příběhu se sleduje způsob, jak lidé dosahují soudržnosti příběhu. Charlotte Linde představuje koncept soudržnosti ve dvou rovinách: části příběhu na sebe musí navazovat a příběh musí vyhovovat rozpoznatelnému žánru životního příběhu. (Abrams, 2010, s. 40-43) Je proto důležité se ptát, pokud narátor zahrne nějakou událost do svého životního příběhu, proč ji tam zahrnul a v jaké souvislosti je událost s ostatními příběhy. Příběh o vzdáleném příbuzném a jeho svatbě může odkazovat k vlastním představám a tužbám, může sloužit jako příležitost mluvit o určité představě týkající se vztahů narátora, ačkoliv samotná svatba nemá žádný faktický dopad na jeho život.

V orálně-historickém výzkumu se užívá kromě životního příběhu také polostrukturovaný rozhovor, který by však také měl obsahovat biografický úvod (životní příběh) a následně přesahovat do přítomnosti. Výzkumník při rozhovoru, který následuje po životním příběhu, nerozporuje postoje narátora a výrazně nezasahuje do odpovědí, případně se jen snaží rozhovor vést v daném směru výzkumu. Osobnost narátora je rovnocenná se zkoumanými událostmi. Otázky při rozhovoru jsou specifitější a konkrétnější, ale měly by



stále respektovat osobní postoj a prožitek narátora tak, aby nenaváděly narátora do určitých významů, které pro něj třeba nejsou tolik podstatné. (Vaněk & Mücke, 2015, s. 121-122)

Ve všech rozhovorech jsem narátory nechala vyprávět jejich životní příběh, přičemž jsem nestanovovala jeho délku, strukturu nebo celkovou podobu. Zároveň jsem jim do vyprávění nevstupovala, maximálně po jejich pobídce, dotazu nebo vyjádření bezradnosti, co dál (v takových případech jsem nejčastěji volila formu opakování toho, co sami řekli). Celý příběh byl v režii narátorů a byl tím prvním, co mi vyprávěli. Ve dvou případech následoval polostrukturovaný rozhovor bezprostředně po vyprávění životního příběhu, v druhých dvou byl mezi rozhovory větší časový rozestup.

## 2.4. Narátoři

Pro větší přehlednost přikládám tabulku narátorů s vyznačením vztahu k výzkumníkovi. Jedná se o dvě sestry a dva bratry. Další bibliografické údaje, záznamy o vyrušení během rozhovoru, kondenzovaný rozhovor s časovými údaji a případně záznamy o fotodokumentaci či jiných dokumentech, přijatých od narátorů, jsem zapisovala do karty narátora, jejíž šablonu lze najít v Příloze č. 1.

<b>Jméno</b>	<b>Rok narození</b>	<b>Nejvyšší dosažené vzdělání</b>	<b>Věk v době vystěhování</b>	<b>Bydliště po roce 1968</b>	<b>Vztah k výzkumníkovi</b>
T. D.	1939	Střední s maturitou	13 let	Česko	Příbuzenský – babička
M. P.	1944	Střední s maturitou	7 let	Česko	Příbuzenský – prateta
M. Š.	1945	Výuční list	6 let	Česko	Žádný
A. Š.	1949	Vysokoškolské	2 roky	Slovensko	Žádný

*Tabulka č. 1 – Přehled narátorů*

## 2.5. Realizace rozhovorů

V praktické rovině jsem následovala metodiku orální historie prof. Vaňka a doc. Mücke *Třetí strana trojúhelníků*. Podle jimi všeobecně doporučených postupů jsem se držela v celém procesu příprav, realizace i přepisu rozhovorů. Narátoři byli vybráni a oslovení cíleně dle tématu a cílů práce. Připravovala jsem na rozhovor a pro zachování etiky výzkumu jsem předkládala k podpisu informovaný souhlas, jehož šablonu lze nalézt v Příloze č. 2. Dále jsem rozmýšlela místo a čas rozhovoru, připravovala techniku záznamu.

Při samotném vedení rozhovorů jsem se řídila kromě pokynu v knize *Třetí strana trojúhelníků* také přístupem rozepsaném v knize *Oral History Theory* od Lynn Abrams. Respektovala jsem její přesvědčení, že praxe a analýza nemůže být oddělena. Snažila jsem si dle jejího vzoru při rozhovoru nechávat jako výzkumník otevřené konce a všimnout si cesty výzkumu, které předkládá narátor. Zásadní pravidlo při vedení rozhovoru mi bylo motto, že význam je důležitější než fakta. Neměli bychom se doptávat na přesný rok nebo místo dané události, pokud tím směřujeme jen k faktické přesnosti. (Abrams, 2010, s. 3-29) Mojí zásadní snahou bylo vytvořit příjemné a bezpečné prostředí pro narátory a dát jim tolik prostoru, kolik si přejí a potřebují.

První dvě narátorky, sestry z jedné rodiny, byly mé příbuzné, znala jsem rámcově jejich příběhy a životy, vídala jsem se s nimi. Druzí dva narátoři byli dva bratři, o kterých jsem nevěděla zpočátku téměř nic a nikdy jsem se s nimi neviděla, ani se nepohybovala v jejich okolí. Tento fakt ovlivnil jak samotné domlouvání rozhovorů, tak jejich průběh a výsledné časové možnosti.

Zásadní pro mě byl první rozhovor s mojí babičkou T. D., kdy jsem si uvědomila, o jaké životní narativy se bude jednat (jejich obsáhlost a odlišnost od mého vlastního vidění světa). U babičky byla intersubjektivita mezi námi již z velké části představená úzkým příbuzenským vztahem a babička vyjadřovala na několika místech snahu o určitou performanci, kterou „já potřebuji“ do bakalářské práce. Chtěla naplnit očekávání své vnučky i přes ujišťování, že není správné nebo špatné vyprávění. V prvním rozhovoru delším než hodinu a půl jsem vyslechla životní příběh babičky, který jsem do té doby nikdy neslyšela. V tomto ohledu jsem k rozhovoru přistupovala spíše jako neznámý člověk a během rozhovoru jsem cítila, že jsou otevírána témata, která běžně od babičky nezaznívají. Z prvního rozhovoru s babičkou také vznikly základní okruhy otázek pro druhý rozhovor,

kteří jsem také částečně používala i při dalších rozhovorech s jinými narátory, a to z důvodu jejího nejvyššího věku i nejobsáhlejšího sdělení, jež se dotýkalo mnohých oblastí. Obzvláště pak u sestry babičky bylo možné využít předchozích zkušeností a vědomostí z rozhovorů s babičkou. S její sestrou M. P. jsem se vídala méně často a pozdější sjednání času rozhovoru zásadně ovlivnila pandemie Covid-19, kdy se M. P. obávala nákazy a dále se rozhovor opozdil i kvůli mému studentskému pobytu v zahraničí. I v tomto případě byl rozhovor ovlivněn naším příbuzenským vztahem. Vzhledem k tomu, že nejsem přímo její vnučkou, měla spíše potřebu vyprávět život svého otce – mého dědečka. V plánu mé práce bylo udělat rozhovor s třetím příbuzným, bratrem obou výše uvedených. Komplikace setkání provázela pandemie a nemožnost jet za ním na Slovensko, bohužel pak pár měsíců před odevzdáním práce zemřel na následky nakažení nemocí Covid-19.

Z předchozích rozhovorů jsem věděla, jaký je narativ žen dané doby. Ovšem chtěla jsem si vyposlechnout narativ mužského příslušníka řeckokatolické rodiny, která byla vystěhována do Čech. Dílem náhody jsem narazila na jméno kněze Jána Škoviera a podařilo se mi kontaktovat jeho syny, kteří byli ochotni svůj příběh vypovědět. U prvního, mladšího bratra, se kterým jsem dělala rozhovor, mi otevřel dveře fakt, že mou rodinu z dětství zná. Zajímal se o můj výzkum a přijal návrh realizace rozhovoru. Z časových důvodů i kvůli jeho trvalému bydlišti na Slovensku jsme se setkali jen jednou. Vzájemný vztah mezi námi byl ovlivněný jeho pracovním prostředím – je docentem na univerzitě v Pardubicích (tam jsme se také setkali). Během rozhovoru jsem se několikrát cítila jako studentka u vyučujícího. Avšak domnívám se, že tato má pozice neškodila průběhu a kvalitě rozhovoru. Díky této skutečnosti A. Š. reflektoval své zkušenosti, komentoval dané události a vysvětloval svůj pohled na ně. Díky jeho doporučení se rozhodl zapojit i jeho starší bratr M. Š., za kterým jsem přijela domů. Z časových důvodů došlo také pouze k jednomu setkání, jehož výsledkem bylo získání životopisného vyprávění a polostrukturovaný rozhovor. Až poslední narátor mi svými otázkami odhalil důležitý aspekt intersubjektivity, který byl přítomen u všech rozhovorů – náboženské vyznání mé rodiny.

Právě křesťanská tradice mé rodiny byla jedním z příčin rychlé a vstřícné komunikaci při domlouvání rozhovoru a „otevřela mi dveře“ u cizích lidí. Já sama jsem tuto skutečnost nijak výrazně nevnímala a nehlásila se k nějakému vyznání v oslovujících dopisech nebo přímo v rozhovorech. Náboženské otázky a témata jsem nastavovala spíše vzhledem k tématu mé práce, a proto jsem si duchovní intersubjektivitu nijak výrazně nevšímala.

Dvě narátorky, které byly mé příbuzné, věděly, že jsem pokřtěná, druzí dva nátoři s předpokladem mého vyznání spíše nevědomě pracovali. Narátor M. Š. mně tento svůj předpoklad předložil, když se mě zeptal, zda vyznávám řeckokatolické náboženství. Intersubjektivita pramenící z tohoto duchovního spojení měla určitě vliv na míru otevřenosti a podobu narativu.

Vyprávění a rozhovory jsem nahrávala. Pro orientaci v proběhlém rozhovoru a zaznamenání údajů a dojmů z rozhovoru jsem ihned po rozhovoru sepisovala jeho protokol, jeho ukázka je v Příloze č. 3. Snažila jsem si zapsat průběh, okolnosti, délku i momentální fyzický a duševní stav narátora v různých částech rozhovoru, zapsala jsem i to, co rozhovoru přecházelo.

Nejběžnějším způsobem, jak zachovat rozhovor i pro případné zpřístupnění ostatním výzkumníkům, a především pro samotnou interpretaci rozhovoru, je jeho přepis. U přepisů rozhovorů by měla být zachována autenticita nahrávky a přesnost výpovědi. Ačkoliv je přepis časově náročný, je důležitým článkem v procesu celého výzkumu a pro výzkumníka má přepisování svou hodnotu, která se projeví při interpretaci. (Abrams, 2010, 11-15) Snažila jsem se proto zachovat specifika narativů, pauzy i mimoslovní sdělení. Dalo by se říct, že ani jeden z narátorů nemá češtinu jako mateřský jazyk. Během dětství se u narátorů doma mluvilo buď rusínsky nebo slovensky, a proto jsem zachovávala i odchylky od češtiny a slovenštinu jsem se pokusila u narátora A. Š. zaznamenat v co nejuvěrnější podobě.

Při interpretaci jsem zvolila přístup orální historie, který kombinuje teoretické a interpretativní postřehy s evidenčními. Takový přístup zastávala například Penny Summerfield, nebo již zmiňovaný Alistair Thomson. (Abrams, 2010, s. 15)

### **3 INTERPRETACE ROZHOVORŮ**

Pro lepší orientaci v příbězích a citacích představím osud řeckokatolických kněží, kteří byli hlavou rodiny a jsou stěžejními postavami v narativech. Domnívám se, že tomu tak je nejen kvůli důležitosti otce v rodině obecně, ale také kvůli povolání/poslání kněze, díky čemuž byl současně také duchovní autoritou v životě svých dětí.

#### **3.1. Stručná biografie řeckokatolického kněze Josefa Molčanyi**

Jozef Molčanyi se narodil roku 1912 v Čabalovciach do rodiny s kněžskou tradicí. Vyšel gymnázium v Užhorodě, následně rok učil v Církevní základní škole v Lutine a teologii studoval v letech 1932-37 v Olomouci na Cyrilometodějské fakultě Univerzity Palackého. Oženil se roku 1938 s Klárou Ujhelyiovou a téhož roku byl také vysvěcen na kněze biskupem Pavem Gojdičem. V letech 1938-1952 byl knězem ve farnosti Repejov, okres Humenné. Za druhé světové války při evakuaci Repejova odešel s rodinou do Prešova a následně do Lutiny k otci Bačinskému. Po Akci P nepodepsal přestup do pravoslaví, přestal dostávat plat, ale na farnosti zůstal ještě dva roky, ačkoliv to několikrát vypadalo, že bude muset odejít dříve. Roku 1952 byl vystěhován do Chotouně s celou rodinou a tetou Márií Moškovou, která jim pomáhala. Jozef Molčanyi pracoval na statku v kravíně až do roku 1968, kdy se mohl vrátit do Repejova. V Repejově sloužil mše a staral se o farnost až do roku 1996. Poté odešel s manželkou do Košic a roku 2000 zemřel, pohřben je v Repejově. Byl jmenovaný titulárním arciděkanem, titulárním kanovníkem Prešovskej gréckokatolíckej eparchie a získal titul monsignor a kaplan Jeho svátosti papeže Jana Pavla II. S manželkou měli deset dětí, devět z nich se dožilo dospělosti. (Babjak, 2000, s. 78-81)

#### **3.2. Stručná biografie řeckokatolického kněze Jána Škoviera**

Ján Škoviera se narodil roku 1914 ve Vernári. Vstoupil do semináře redemptoristů v jižních Čechách a vystudoval arcibiskupské gymnázium v Praze. Po návratu na Slovensku roku 1939 učil rok na římskokatolické lidové škole v Kľačanoch a posléze šel do kněžského semináře v Prešově na Gréckokatolíckú bohoslovckú akadémiu. Roku 1944 přijal vysvěcení na kněze od biskupa Pavla Gojdiče, přičemž před vysvěcením se oženil s Máriou Tresovou. Do roku 1951 působil na farnosti Vyšná Jedľová a farnosti Mikulášová. Roku 1951 byl vystěhovaný z Čech, kde pracoval v zemědělství a měnil porůznu bydliště (Rozkoš u Havlíčkova Brodu, Skryšov, Koječín). Časem se mu podařilo získat lepší zaměstnání a dodělal si ve večerní škole maturitu ze střední zdravotnické školy. Poté pracoval

na psychiatrickém oddělení v Havlíčkově Brodě. Roku 1962 se vrátil na Slovensko, roku 1963 se usadil v Malej Vieske blízko Košic, kde pracoval na záchytce až do roku 1968. Po obnovení řeckokatolické církve spravoval farnosti Belža, Šumiac, Malé Zalužice, Jasenov (podle toho, jak získával nebo mu byl odebrán souhlas k výkonu kněžské profese) a byl správcem excurrendo od roku 1975 farnosti Výšný Rybnica. Roku 1991 odešel na odpočinek do Bratislavy. Zapojoval se do překladů staroslovanských liturgií do slovenštiny. S manželkou měl čtyři syny: Mariána, Daniela, Albína a Martina. Zemřel roku 2012 v Bratislavě. (Gábor & Škoviera, 2021)

### 3.3. Postava otce

Vztah k rodičům v křesťanské rodině může být ovlivněn základní křesťanskou věroukou, pro kterou je příznačné přikázání: Cti svého otce i matku, ať jsi dlouho živ na zemi, kterou ti dává Hospodin, tvůj Bůh (Exodus 20,12). Specifické projevy úcty a lásky lze nalézt na několika místech u všech narátorů. Při vyprávění o otci T. D. vypráví spolu s láskyplným označení tatínek: „*Tatínek by věděl, kde jsme spali. Všechno věděl.*“<sup>10</sup> V dalších příbězích zase demonstruje jeho odvahu při převodu utíkajících Němců přes les: „*Tak Jóžiško, ač jako neměl jako jít, protože jako bude návštěva a tak, tak prostě šel a skutečně je tam převedl do té vedlejší vesnice a vrátil se zpátky.*“<sup>11</sup> A hned v dalším příběhu nazývá strýčka „*poseroutkou*“, když znovu posílá jejího otce, aby nakrmil krávy při válečné střelbě venku, když jsou ve sklepě: „*Jóžičku, dojdi nakrmit ty krávy, no tak Jožičko šel, začal ty brát vodu ze studny (...) a můj bratranec začal volat (...) strejdo, střilejí po tobě Němci. On viděl, ten Volod'a, jak ten Němec ze zákopu míří na tátu v tom, v té studni. Tak táta se sehnul do té studně, střely letěly přes, nad ním, no a šel domů a ty krávy prostě už nekrmil, musely vydržet.*“<sup>12</sup>

Dalším rozměrem úcty je i její demonstrace ve směru poslušnosti k otci u M. P., která popisuje historku z dětství, kdy nestihla autobus do školy kvůli vybírání kmínu z taveného sýra: „*Já jsem se v tom šťourala a vybírala jsem až mi ten autobus ujel a přišel tatínek, přišel z chlíva z ranní směny a jakto, že jsem doma a povídám, mi ujel autobus a povídá, no, tak proč ti ujel. No tetka na mě práskla a povídá nic, tak dojdeš pěšky. To bylo*

---

<sup>10</sup> Rozhovor s T. D. vedla Marie Jiříčková 5.5.2020 v Doksech, s. 4

<sup>11</sup> Tamtéž, s. 6, jméno Jóžiško je zdobně od Jozefa, jak mu pravděpodobně říkal tchán a příbuzní

<sup>12</sup> Tamtéž, s. 6

*asi osm kilometrů, no tak jsem musela nasadit tašku na ramena a došlapat pěšky a to vim, že bylo dost i zima, myslím, že jsem do té školy došla, ale asi o dvě hodiny pozdějc, no nevím, možná ještě víc, ale to jsem si dávala pozor, abysem to nezopakovala.*<sup>13</sup> Rozkaz otce sice pro ni neznamenal nic příjemného, přesto reprezentaci poslušnosti nijak nezpochybňuje ani v současném narativu.

Na postavě otce také narátoři ukazují hodnoty, které jsou pro ně samotné důležité. Není tolik překvapující, že univerzitní učitel A. Š. zdůrazňuje hodnotu vzdělání a výjimečnost otce: *„(...) můj otec studoval v Čechách, (...), on bol vlastne takový z celého Vernára, čo šiel na štúdia, pretože vtedy to tak vôbec tak nebolo, že sme mali 30 percent vysokoškolákov.*<sup>14</sup> A dále reflektuje i přínos, který to mělo pro něj osobně: *„Tam si vlastne aj doplnil zdravotnícku maturitu, sme videli, že i doma sa učil občas, tak, ja si myslím, že to nie je zle, kedyže to ty deti vidí, že aj otec sa učí.*<sup>15</sup>

Dalším příkladem, že svého otce považují za vzdělaného a intelektuála pak kromě ve vyjádření T. D. „věděl všechno“ vidíme i u M. P. v označování celé rodiny s kněžskou tradicí za rodinu intelektuálů: *„No (...) my jsme byli přece jenom jako takhle intelektuální rodina, že jo, na té vesnici, učitel a farář a pošťák a žejo, takže to byly takový jako trochu jako víc na úrovni.*<sup>16</sup> Dále při vyprávění o práci strýce, který byl také kněz vystěhovaný nejprve na Sibiř a poté do Čech, vyjadřuje přesvědčení, že intelektuálové drží pospolu, čímž nepřímou strýce i otce označuje za intelektuály: *„Jo, jako na výstupní kontrole a no a zase ty intelektuálové se stejně jako našli spolu, takže on jako se kamarádil s ředitelem jedenáctiletky, a tak tam dostal toho bratra Alexeje.*<sup>17</sup> Podobně tak činí i u svého otce: *„V té vesnici tam přece jenom nějaký intelektuál se ještě našel a vyloženě se nedá říct, že by nám házeli klacky pod nohy.*<sup>18</sup> Pozice intelektuála byla přínosná, protože si mezi sebou pomáhali.

Pro T. D. je významná hodnota práce, kterou při popisech svého otce a toho, co dělal zdůrazňuje: *„Takže tatínek pracoval při mlácení obilí, to obilí po pěti kilech prostě jako nosil*

---

<sup>13</sup> Rozhovor s M. P. vedla Marie Jiříčková 4.7.2021 v Mladé Boleslavi, s. 2

<sup>14</sup> Rozhovor s A. Š. vedla Marie Jiříčková 29.6.2021 v Pardubicích, s. 4

<sup>15</sup> Tamtéž, s. 2

<sup>16</sup> Rozhovor s M. P. vedla Marie Jiříčková 4.7. 2021 v Mladé Boleslavi, s. 1

<sup>17</sup> Rozhovor s M. P. vedla Marie Jiříčková 5.6. 2021 v Mladé Boleslavi, s. 3

<sup>18</sup> Tamtéž, s. 2

*po schodech dolů do roztok, kde se sušilo to obilí no, ale potom to už prostě jako není možný takhle, špatná práce a málo placená, tak potom šel dělat do kravína, kde byla práce taky těžká, aspoň líp placená“<sup>19</sup> Současně i hodnotí samotnou náročnost práce: „*Ta práce byla neobyčejně těžká, protože těch třicet, nebo pětatřicet krav, ty byly ustálený, uvázaný, celý den prostě jako v kravíně. Vůbec nechodily ven, muselo se jim prostě jako všechno připravit. (...) Ale přitom (...) ten pracovník v tom kravíně, ten pracoval nepřetržitě, kaž, v sobotu i v neděli.*“<sup>20</sup> Důležitost pracovitosti a práce jako takové dále zmiňuje i u svého manžela. Je tak zřejmé, že hodnocení otce a jeho pracovitosti odráží i její osobní hodnoty a postoje.*

### **3.4. Vyrovnávání se s minulostí: optimismus a duchovní výchova**

Jak bylo zmíněno výše, proces vyrovnávání se s minulostí je dominantní při vypravování našich životních příběhů druhým. Máme potřebu dát smysl našemu nynějšímu já a životu, který vedeme a zasadit minulost do naší přítomnosti. Zároveň při vyprávění používáme široké kulturní rámce, ale i významy našeho blízkého okolí, skupiny, rodiny (v tomto případě až ve významu celého rodu).

Během procesu vyrovnávání se s minulostí vidíme projevy jejich životního postoje. Při pročítání rozhovorů s narátory jsem objevila důležitou významovou rovinu, která se objevuje u všech narátorů. Jedná se o výroky, ve kterých narátoři nezdůrazňují negativní, naopak systematicky zdůrazňují to pozitivní v jejich životním příběhu a na různé situace nahlíží tak, že v nich mohou nalézt smysl a něco dobrého, co z té události mohli tehdy „vytěžit“. Pro ilustraci toho, že by si měli na co stěžovat a co negativního zdůrazňovat, přidám jejich vyprávění o bydlení a ekonomické situaci po vystěhování do Čech.

Narátoři se při vyprávění samozřejmě nemohou vyhnout popisu různých negativních dopadů, které pro jejich rodinu Akce P měla. Například, když zmiňují podmínky samotného bydlení, tak T. D. se vyjadřuje k velikosti výměnku, kde od roku 1952 byli ubytováni: „*Jenomže důchodci jsou dva, že jo a nás tam bylo dvanáct. No, takže jsme tam byli, ale měli jsme kam uložit ty drůbež, slepice a tak, prostě to no.*“<sup>21</sup> M. P. zase popisuje každodenní podmínky: „*No tak, to bylo takhle (...) nebyla tam žádná koupelna, na záchod se chodilo na na hnoji byl záchod, dřevěnej a myli jsme se v kuchyni v umyvadle normálně jenom prostě...*

---

<sup>19</sup> Rozhovor s T. D. vedla Marie Jiříčková 5.5.2020 v Doksech, s. 8

<sup>20</sup> Rozhovor s T. D. vedla Marie Jiříčková 27.5.2021 v Doksech, s. 4

<sup>21</sup> Rozhovor s T. D. vedla Marie Jiříčková 5.5.2020 v Doksech, s. 8



[Pomlka] *Jednou za tejdén se koupalo v předsíni byla plechová vana a jsme se v jedný vodě snad vykoupali všichni, postupně se přidávala voda teplá, aby to nebylo studený žejo, a ještě se potom do tý vody namočilo prádlo [smích], mám takovej dojem, že jo [odkašlání]. Takže takovejdle jako polní podmínky no*<sup>22</sup> Nebo dále k prvnímu ubytování v Čechách M. Š. uvádí: „*Prostě zima strašná... Holý stěny v tom bytě. Prostě nábytek v tý době v nedohlednu. No pak se to všechno postupně vyrovnávalo. Ale nějakou dobu to trvalo.*“ Také se v narativech objevují zmínky o dopadech stran kulturních nebo sociálních změn: „*No, když jsme přijeli do toho Chotouně, tak my jsme vůbec ani neuměli mluvit slovensky třeba, protože tam se mluvilo rusínsky, jako takovým dialektem rusínským.*“<sup>23</sup>

Při otázkách na ekonomické dopady vidíme, že pro ně situace nebyla příznivá a musely rodiny vyjít s málem, přesto narátoři nijak nezdůrazňují onu skutečnost a berou ji jako logickou, nikoliv nespravedlivou součást jejich dětství. M. P. na otázku ohledně finanční situace říká: „*No, tak v určité jsme si museli, nemohli sme si dovolit všechno že jo, no. Museli jsme i dost doma dělat i třeba jsme si tam zúrodnili zahrádku. (...) A prostě, jsme jako museli dost doma pomáhat, ale tak vono na tý vesnici přece jenom tam nebyly nějak vidět výrazně že by byly bohatší, že bysme jako měli co závidět. Když, věděli jsme, že když je nás hodně, tak prostě, ale nedalo by se říct, že by sme jako nějak strádali.*“ A následně zpochybňuje, zda to jako dítě vnímala a zda rozdíly byly: „*bud'to jsme si to tak nějak nepřipouštěli nebo asi nebyly nějaký ekonomický rozdíly.*“<sup>24</sup> Podobnou zkušenost popisuje i M. Š.: „*Myslím si, prostě museli jsme šetřit. To asi všichni kněží. Nikdo nerozhazoval. Ale nějakou bídu jsme nepociťovali. Jednak jsme na venkově, v tom Mlýně třeba no a v tom Mlejně jsme měli potom slepice, mamka tam měla zahrádku, takže ty základní věci jsme měli, potraviny, aj někdy nám mlynář poskytl nějaký úlevy.*“<sup>25</sup>

Důležitým poznáním však je, že tyto zmínky o negativních dopadech pro rodinu se objevují až po přímých otázkách výzkumníka, případně za nimi přímo následuje informace, která situaci uvádí na „pravou míru“, že „to“ nějakým způsobem šlo a fungovalo, tak jako v samotných prvních výročích o bydlení od T. D. a M. Š. Narátoři to špatně nijak sami nezvýrazňují a nestěžují si na nastalé podmínky. Ačkoliv rodiny řeckokatolických

---

<sup>22</sup> Rozhovor s M. P. vedla Marie Jiříčková 5.6. 2021 v Mladé Boleslavi, s. 2

<sup>23</sup> Rozhovor s M. P. vedla Marie Jiříčková 4.7.2021 v Mladé Boleslavi, s. 1

<sup>24</sup> Tamtéž, s. 2

<sup>25</sup> Rozhovor s M. Š. vedla Marie Jiříčková 8.7.2021 v Brně, s. 9

kněží přišly o své domácí hospodářství a bydlení na faře. Zároveň kněží museli změnit své povolání a nemohli zajistit srovnatelné zdroje příjmů pro svou rodinu. V následující části se pokusím podchytit nejprve tuto pozitivitu v jejich životě (optimismus) a nevědomou, částečně naučenou, přesahující strukturu za každodenní životem, v jejímž rámci jsou událostem přisouzeny odlišné významy (duchovní výchova).

### 3.4.1. Optimismus

Důležitým odrazovým můstkem pro tuto interpretační linii životního optimismu pro mě byly věty A. Š., kdy sám reflektoval své pozitivní postoje: „*A ono niekedy je to tak, že tie zlé veci alebo ty bolestivé ako ustúpia hodne do pozadia, ja som v podstate veľmi optimistický človek.*“<sup>26</sup> Dále jsem pak našla podobný smysl výpovědi v závěru celého rozhovoru s M. Š., a to po jeho krátké odmlce, kdy jsem se ho na nic neptala: „*Takže mně ten život jaksi klapl, takhle po těch stranách.*“<sup>27</sup>

Jedno z možných vysvětlení, proč narátoři nezdůrazňují negativní, může být jednoduše řečeno jejich „optimismus“. Tímto fenoménem se zabývají mnozí psychologové a sociologové a pro tuto bakalářskou práci může poskytnout určité doplnění pohledu, jak na jednotlivé životní příběhy můžeme nahlížet, jak je interpretovat.

Optimistický styl (popřípadě pesimistický) je souhrnem vlastností člověka a dále ovlivňuje jejich přístup k událostem v jejich životě: jak lidé prožívají zátěžové situace a jakým způsobem hledají řešení těchto situací – jak vytváří tzv. „copingové“, tedy vyrovnávací strategie. (Bek, 2007) Například pro Tigera (1979, cit. dle Peterson, 2000) je optimismus duševní postoj, který se pojí s očekáváním sociální nebo materiální budoucnosti: tu člověk pokládá za společensky žádoucí. Nicméně pro každého je ono „žádoucí“ něco jiného a konkrétní podoby tohoto životního optimismu se z post-positivistického paradigmatu orální historie formují podle významů dané kultury, ve které narátoři žili a žijí.

Například optimistické ladění a smíření se situací tak, jak je, je v rozhovoru s T. D. při popisu podmínek, které měli v Prešově při útěku před válečnou frontou. Bylo zde velmi málo místa, v jedné učebně bylo několik rodin pohromadě, v pozadí všeho byla válečná vřava,

---

<sup>26</sup> Rozhovor s A. Š. vedla Marie Jiříčková 29.6.2021 v Pardubicích, s. 8

<sup>27</sup> Rozhovor s M. Š. vedla Marie Jiříčková 8.7.2021 v Brně, s. 3

nálety apod... „*A oběd a večeře jsme chodili ve sklepě byla kuchyň, jídelna, to byla obyčejné prostě jako stlučené stoly jenom, ale a lavice, takže jsme měli kde sedět, kde spát, kde jsme se dobře najedli vždycky a tam jsme byli.* [Odmlčení]“<sup>28</sup> Podobně T.D. navazuje s vyprávěním, že: „*tatínek prostě viděl, že to ubytování není tak hrozný, i když to bylo jako dvojpokojový byt, teda jako byt: dva pokoje, kuchyň, sklep.*“<sup>29</sup>

Z výše zmíněných citací vyplývá, že ona „žádoucí budoucnost“, která může být vodítkem k optimismu, vzniká u narátorů z duchovních vzorů, které se v rodině předávají. Ve stejné situaci by se jiní lidé mohli „zhroutit“, protože by jejich „žádoucí budoucnost“ byla jiná, očekávání a opora v jiných vzorech a příbězích by v sobě nemusela zahrnovat smíření se situací, vlastně s málem, a hledání pozitivního pohledu na svět.

Jedním z faktorů, který pozitivní výpovědi o období 50.-60. let vysvětluje, je také sama skutečnost, že se jedná o část dětství narátorů. Kromě T. D. všichni ostatní narátoři zažili vystěhování jako děti, ačkoliv poté v daných podmínkách vyrostli. Pozitivní vzpomínky jsou tak na místě jako u většiny lidí při vzpomínání na dětství v bezpečném prostředí rodiny, kdy záleží především na rodině, nikoliv na politice státu. A. Š. tento faktor krásně postihuje: „*Je toto takový možno paradox, pretože aj keď niekedy, v televízie nebo aj keď sa Daniela pýtali, že muselo byť takže detstvo, tak my povedame nie, my sme ani nevedeli, že môže byť ťažké detstvo. To nechcem takto povedať, samozrejme sme vedeli, že si musíme dávať na ňakých ľudí pozor a tak, ale v tom prostredie, kde sme žili v té obci v tom Kolačíne, ktorý mel 40 čísel, tak to bolo bezpečne prostredie.*“<sup>30</sup> Domnívám se, že to je však jedním z faktorů, protože negativní dopady popisují, jsou si jich vědomi. Zvláště negativní dopady na jejich život zažívali při snaze dostat na se na dobrou školu ve věku, kdy si uvědomovali, že nemají možnosti jako ostatní.

Dále mají narátoři ve svých životech silnou oporu v náboženství, lépe řečeno v křesťanské víře v Boha, a příběhy z Písma mohou posilovat jejich „vyrovňovací strategie“ v těžkých situacích. Například křesťanské zdůrazňování smyslu utrpení, půstu, hodnoty lásky a blízkosti, dlouhé poutě bez ničeho a s mnohými překážkami může napomáhat při těžkých životních momentech vyhledávat právě ty zdroje, které jim v dané situaci postačí

---

<sup>28</sup> Rozhovor s T. D. vedla Marie Jiříčková 5.5.2020 v Doksech, s.5

<sup>29</sup> Rozhovor s T. D. vedla Marie Jiříčková 27.5.2021 v Doksech, s. 2

<sup>30</sup> Rozhovor s A. Š. vedla Marie Jiříčková 29.6.2021 v Pardubicích, s. 2

pro jejich optimistické naladění. Právě na tento rozměr narativů se podívám v následující části.

### 3.4.2. Duchovní výchova

Omezení se na pouze optimistický postoj považují za svazující a nepostihující v úplnosti podobu narativů, které jsem vyslechla. Soustředění se na to dobré, nezvýrazňování špatného, spokojení se s málem i smíření s negativním přesahuje jak samotné příběhy, tak život jako takový. Aspektem, který ovlivnil jejich životní pohled na svět může mít křesťanská věrouka v rodině řeckokatolického kněze, kterou se pokusím v této části práce podrobněji nastínit.

V rodině duchovního se samozřejmě předávala dětem i duchovní výchova. Ostatně tento fakt zapojení dětí do duchovního života rodiny nebo samozřejmost duchovního vzdělání zmiňují samotní narátoři. T. D. zmiňuje chození na výuku náboženství v římskokatolickém kostele: *„Děti chodili na náboženství, v té době prostě jako ještě bylo možný chodit na náboženství, tak tam. [Odmlčení] V Chotouni byl kostel, ale farář byl ve vedlejší vesnici, takže v Chotouni ani se nesloužila mše. V neděli, když bylo trochu slušný počasí, tak jsme jako děti šly do kostela Skramníků, kde byl kostel... Děti tam byly připravované na svaté přijímání. Tonda, já, ty jsme, to jsme to přijímání, první přijímání jsme měli ještě v Repejově.“<sup>31</sup>*

M. P. podtrhuje důležitost výuky náboženství tím, že sama ji v dospělosti ilegálně zprostředkovávala dětem známých: *„Jinak teda jsme pořádali takzvaný domácí promítání pro děti, to bylo jako vopravdu dost nebezpečný, protože my jsme měli od jednoho kněze jsme měli půjčený promítačky a filmy nebo diapozitivy a vlastně jsme vyučovali náboženství ty děti.“<sup>32</sup>* Přičemž dodává, jak vnímala „oficiální“ výuku náboženství, kam přihlásila na krátkou dobu syna: *„Jsme přihlásili našeho syna na náboženství (...) a tak jeden rok to teda vydrželo a pak říkala paní učitelka nebo soudružka učitelka, že prostě že vona s tím má velký problémy, že v její třídě, žák její třídy, že jako prostě že to chodí a že to, tak jsme jako podlehlí a další roky jsme už nepřihlašovali. Protože ono to v podstatě nemělo ani náskou úroveň, akorát na sebe člověk upozornil.“<sup>33</sup>*

---

<sup>31</sup> Rozhovor s T. D. vedla Marie Jiříčková 27.5.2021 v Doksech, s.15-16

<sup>32</sup> Rozhovor s M. P. vedla Marie Jiříčková 5.6.2021 v Mladé Boleslavi, s. 7

<sup>33</sup> Tamtéž, s. 7

Rozdílnost mezi narátorkami a narátory je v tomto směru jasná, narátoři se totiž nezmiňují o výuce náboženství, ale o ministrování při mších a jiných obřadech. Ministrování bylo a stále je ve většině kostelů činností určenou pouze pro chlapce. A. Š. vzpomíná dokonce, že ministrování bylo důvodem pro absenci ve škole: *„My jsme chodili ministrovat do Herálce (...) a keď bol pohreb, (...) tak sme išli na pohreb, ministrovat na pohreb a viem, že môj otec dával také ospravedlňujúci, ospravedlňujem neprítomnosť z rodinných dôvodoch.“*<sup>34</sup>

Oba bratři hodnotí nedělní ministrování jako vcelku náročnou práci. M. Š. vzpomíná: *„Jinak jako ministranti to bylo kolikrát docela dost náročný. Protože třeba ze Skály jsme museli utíkat do Herálce. Pan farář byl takovej obtloustlý, takovej typickej římskokatolickej farář. A on měl pionýra, tak na tom pionýru hnal do Herálce. A my jsme museli pěšky přes ty svahy a rybníky a ty cesty... (smích)... do toho Herálce doběhnout. To jsme měli kolikrát s odřenejma ušima... (...) Z kostela do kostela ministrovat. Neděle... to byl vždycky strašnej den, protože jsme měli nejvíc práce. Ráno s tatínkem, potom teda do kostela do Skály, potom do Herálce.“*<sup>35</sup> A. Š. kromě náročnosti zmiňuje, že to pro ně mělo i hodnotu finanční: *„V nedel'u sme mali okružnú cestu, čiže sme buď ve dvoch, alebo troch kostoloch bola mša (...) takže my sme odministrovali v nedele a takéto veľmi veľa. No a samozrejme na tých pohrebov sme boli zárobkovou činný [smích], ale to bol vlastne jediný zdroj príjmu, ktorí sme mali pre osobnú spotrebu, pretože vtedy vreckové ešte nebolo v kurze, že by som mal, mohl dávať, ja si myslím, že ani nebolo veľmi z čoho, hej.“*<sup>36</sup>

Sice A. Š. a M. Š. vzpomínají na náročnost neděle, ale v jiném úryvku A. Š. celkově hodnotí podobu duchovní výchovy v rodině: *„Samozrejme, keď boli svatky alebo tak, tak sme sa, tak nás zobudili, aby sme boli na liturgii a zapájali sme se do toho, večer sme sa modlievali spolu také věci (...) poviem to, špeciálne, ja si myslím, že možno to bola intuícia ich, že prílišné tlačenie, že môže byť skôr kontraproduktívne, že ta, aj ta viera, to náboženstvo bolo súčasťou toho života rodiny, ale keď ste to už spomínali, tak, keď sme si kúpili tu harmoniku, tak si môj brat Daniel vymyslel, že si budeme hrať na farárov a že budeme slúžiť mše a slúžili sme západne mše, pretože sú kratšia a že sa pri nich hrá na orgány.“*<sup>37</sup>

---

<sup>34</sup> Rozhovor s A. Š. vedla Marie Jiříčková 29.6.2021 v Pardubicích, s. 3

<sup>35</sup> Rozhovor s M. Š. vedla Marie Jiříčková 8.7.2021 v Brně, s. 5

<sup>36</sup> Rozhovor s A. Š. vedla Marie Jiříčková 29.6.2021 v Pardubicích, s. 9

<sup>37</sup> Rozhovor s A. Š. vedla Marie Jiříčková 29.6.2021 v Pardubicích, s. 9

V tomto úryvku vidíme onu samozřejmost duchovní činnosti v rodině. Pro dítě z nevěřící rodiny (možná i pro dítě z věřící rodiny, které nemá otce duchovního) by každodenní večerní modlení růžence, modlení se před jídlem a trávení neděle v několika kostelích v okolí domova bylo přinejmenším neobvyklé a patrně by to označilo za speciální. V krásné vzpomínce na to, jak si samy jako děti hrály na kněze a mši, pozorujeme, že kněžská činnost pro ně byla na úrovni každodennosti – stejně jako si jiné děti hrají na prodavače či doktory.

To, že si narátoři neuvědomují skutečnost specifík výchovy v rodině, je zajímavý prvek a myslím, že se projevuje i v dalších rovinách. Narátoři se vyrovnávají s minulostí s odkazy na křesťanské motivy a transcendentální přesah. Výstižně tento pohled nadosobních a transcendentálních postojů nastínil sám narátor A. Š. při reflexi postojů svého otce a úvah, proč se řeckokatoličtí kněží dožívali vysokého věku: „*A ja si myslím, že dneska tomu hovoríme resiliencia, ale ja si myslím, že práve ten vnútorný pokoj, akým, niekedy to moji mamu znervózňovalo až (smích), že ako dokázal k tomu pristupovať, ako si povedali, že to je boží vola, že to je úžasná sila a užasny program v tomto.*“<sup>38</sup> Víra jeho otce v Boží vůli, v danost osudu a Boží záměr výrazně pomáhala kněžím situaci s nutností se vystěhovat zvládat. Pro doplnění, jak to samotní kněží vnímali lze uvést citaci z rozhovoru s Josefem Molčanyiem: „*Byli jsme v duši klidní, že jsme nehradili, nepřestoupili. Strach jsme neměli. Větší strach by byl, kdybychom podepsali. Kdybychom tu zůstali, byla by to horší duševní muka, než když jsme se museli vystěhovat. Bylo pro nás lehčí odejít, než podepsat přestup k pravoslaví.*“ (Pospíšilová, 2001, s. 93) Další ukázkou toho, že patrně pro kněží byly následné negativní dopady odmítnutí přestoupení k pravoslaví v naprosto odlišné rovině reality, než pro komunistickou moc je vyprávění A. Š. o svém otci. Při popisu různých přesunů zmiňuje odlišnost vnímání hodnot komunistické moci a svého otce: „*Takže tam byli, otec začal robiť v mlyne a zdalo sa im, teda nie mojom rodičom, ale tým mocipánov, že sa mu tam celkom páči v tom mlyne, tak sa rozhodli, že musí ísť inde.*“<sup>39</sup> A dále ještě zmiňuje: „*Dokonca si myslím, že sa nepodarilo ani to, aby on bol nešťastný z toho, že ho vyviezli úplne do Čech* [smích].“<sup>40</sup> V obou případech kněží měli být dle komunistické strany

---

<sup>38</sup> Rozhovor s A. Š. vedla Marie Jiříčková 29.6.2021 v Pardubicích, s. 6

<sup>39</sup> Rozhovor s A. Š. vedla Marie Jiříčková 29.6.2021 v Pardubicích, s. 1

<sup>40</sup> Tamtéž, s. 9

zničení a měl jim být sebrán „klid“, který se však u kněžích jako by posílil, protože události vnímali z naprosto jiného a přesahujícího úhlu pohledu.

Tradiční a pevné morální hodnoty se tak mohly kulturně usazovat i v postojích dětí k situaci. V narativech jde cítit koncept přijetí vnímané Boží vůle. Narátoři vyjadřují pokoru a spokojenou smířenost, která plyne pravděpodobně z učení jejich víry, z učení jejich rodičů. Narátorka T. D. tímto postojem uvozuje celé své životní v příběhu provázejícím její narození, kdy kráva, darovaná věnem její matce, zemřela: „*A řádová sestra, která byla jako zdravotní sestra v nemocnici, tak říkala, za kravičku máte holčičku, buďte ráda. Takže maminka od té doby prostě jakékoliv ty ztráty to brala jako plus.*“<sup>41</sup>

Náboženskou věrouku můžeme spatřovat v drobných biblických obrazech, které se v narativech objevují. Biblické příběhy mohou fungovat jako podpora v těžkých chvílích. Zároveň je zajímavé si uvědomit základní věrouku o utrpení. „Mystika utrpení“ je v křesťanství velmi silná a nese význam smysluplnosti: skrze utrpení dojde k vykoupení. V Bibli je také mnoho příběhů o vyhnání věřících a je možné si vystavět svůj životní příběh na podkladu takových příběhů slýchaných v dětství a opřít jej o tyto základní vzorce a hodnoty. Z jednoho rozhovoru dokonce explicitně vyplývá, že otec používal citáty z Bible v běžné mluvě. Tento fakt zmiňuje M. Š. při popisování situace okolo jejich stěhování ze Slovenska v 50. letech: „*A tatínek mu odpověděl citátem z bibli. Už přesně nevím, jakým. A od té chvíli prostě ten člověk usiloval o to, abychom se vystěhovali z Vernáru.*“<sup>42</sup> Pro ukázkou toho, že i manželka kněze patrně používala citace z Bible přidávám citát z rozhovoru s Josefem Molčanyi: „*Jednou se sešli na repejovské faře kněží, ale já jsem nebyl doma. Hovořila s nimi má manželka. Mluvil se o tom, jak budeme žít, když nepodepíšeme. Jeden z nich se ptal manželky, co udělá s dětmi, když mě zavřou. Manželka si pohotově vzpomněla na myšlenku z písma svatého: Hleďte především jeho království a spravedlnost a všechno ostatní vám bude přidáno. (Mt 6, 33)*“ (Pospíšilová, 2001, s. 93) Příběhy z Bible a citace byly tak součástí každodenního života v rodině.

---

<sup>41</sup> Rozhovor s T. D. vedla Marie Jiříčková 5.5.2020 v Doksech, s. 2

<sup>42</sup> Rozhovor s M. Š. vedla Marie Jiříčková 8.7.2021 v Brně, s. 1

Ačkoliv se přímé spojení s biblickými příběhy nenachází snadno a jedná se většinou o jemné motivy křesťanské symboliky, v několika příbězích narátorů je biblická symbolika velmi výrazná.

T. D. například popisuje odchod ze Slovenska připomínající příběh Noemovy archy popsány v Genesis 6:9. „*Tatínek měl za svého církevního tajemníka nějakýho takovýho slušnýho člověka, kterej prostě jako viděl, že ten tatínek má velkou rodinu, že potřebuje prostě jako si vydělat. Dal mu k dispozici nákladní vagón, kde jsme si mohli vzít všechno. Tak my jsme, nejenom nábytek, jídlo, co jsme měli, brambory a podobně, taky drůběž, slepice, husy, prase, to všechno jsme si tam mohli vzít.*“<sup>43</sup> Je nutné si však uvědomit, že celé nákladní vagóny placené úřady pro stěhující rodiny sice nebyly běžné, ale nikoliv ojedinělé a stěhování vlakem na delší vzdálenosti bylo jednou z nejběžnějších forem cestování. Zároveň kromě symboliky Noemovy archy, opouštějící starý svět se všemi zvířaty, je zde také silný motiv dobrého člověka na pozici církevního tajemníka, kterému se budu věnovat později.

Další symbolický příběh předkládá M. P., kdy popisuje domácí mše: „*Otec měl v rohu toho jednoho pokoje tam měl zřízený oltář a každé den tam sloužil mši nebo večer jsme potom když bylo postní období nebo před Velikonocema a před Vánocema jsme se modlili růženec, tak to jsme vždycky rozsvítili svíčku. Víím, že takhle jednou taky otec sloužil mši a tam šli ženský z pole, s motýčkama takhle přes rameno a najednou koukáme a voni se nacpaly do oken a koukaly dovnitř, co se tam děje, protože jako z venčí bylo vidět jak se tam, ale jako zakázaný to neměl.*“<sup>44</sup> Symbol světla je v křesťanství velmi silný. Ve Starém zákonu je Světlo uctíváno a je základním motivem stvoření světa: „Viděl, že světlo je dobré, a oddělil světlo od tmy.“ (Genesis 2, 4) Se světlem bývá Hospodin i ztotožňován. Dále je Nový zákon pln příběhů, ve který se Ježíšova kázání zúčastňují zástupy lidí a také se v Ježíšovy přítomnosti často objevují lidé, kteří tam „nemají, co dělat“ – nevěstky, celníci, nemocní ... Očekávali bychom, že bude Ježíš obklopen především svými učedníky a počestnými lidmi, kteří v něj věří. On však například hříšné, odvrhované, skrývající, pohany k sobě se jistotou volá. Jako příklad lze uvést příběh celníka Zachea, který byl podvodník a zvědavost ho táhla k tomu, aby vylezl na moruši a měl dobrý výhled na příchod

---

<sup>43</sup> Rozhovor s T. D. vedla Marie Jiříčková 5.5.2020 v Doksech, s. 8

<sup>44</sup> Rozhovor s M. P. vedla Marie Jiříčková 5.6.2021 v Mladé Boleslavi, s. 2



Ježíše (Lukáš 19, 1-10) nebo dále příběh o Natanaelaovi, který se skrývá a poslouchá Ježíšova slova, ale je jím poté rozpoznán. (Jan 1,45-51) V historce M. P. se odráží obecný koncept novozákonních příběhů a takovými zvědavci a nevěřícími přibližujícími se k Ježíši jsou právě ženy s motýčkami na ramenou, schované v zástupu sobě podobných. Dalším silným motivem je víra, že během mše je ve Svátosti eucharistie přítomen sám Ježíš a děje se tam tak svým způsobem „zázrak“, který kolemjdoucí přitahuje. T. D. při vyprávění o podobě domácích mší zmiňuje: „*Jednou k nám přišla sousedka, která byla sice římskokatolička, ale pocházela ze Slovenska a přišla k nám, ale vona byla v ... KSC. No ale tatínek prostě jako, když přišla tak.*“<sup>45</sup> Tato žena způsobila potíže otci T.D., když přilila do mléka v kravíně vodu, aby si víc vydělala, přesto ji kněz ze mše nevyověděl. Podobně jako Ježíš se k hříšným, bezvěrců neotáčí zády.

Dalším biblickými motivy jsou návraty do Země zaslíbené. M. P. popisuje různé komplikace s kupováním místenek do lůžkových kupé při cestě na Slovensko. Během vyprávění o 16 letech v Česku nepoužívá nijak negativní vyjádření ani si nestěžuje. Nicméně zdůrazní následně to dobré a krásné, když to nastane, nikoliv to špatné, co bylo: „*To teda bylo takový no strašně dojemný, když jsme mohli být poprvé vlastně v tom kostele na mši, že jsem to obřečela a teta se mě potom ptala (...) proč jsem brečela. A já povídám, dyť to byl tak dojemný, normálně zase znova že jo se zúčastnit tý mše po šestnácti letech vlastně. No a že tam ty lidi mluvili tak jako my doma žejo.*“<sup>46</sup> Zde vidíme důležitost mše i domoviny pro narátorku, kdy vyzdvihuje to, co pro ni je krásné a dobré.

Ačkoliv se příběhy s Biblií neshodují plně, přesto se domnívám, že kvůli každodenní zkušenost s příběhy z Bible během dětství i dospělosti vnímají narátoři některé události skrze kulturní síť významů a používají biblickou symboliku. Náboženská výchova, křesťanské motivy se dostávají do vyprávění o jejich životě. Explicitně se tak stalo u M. Š., který své duchovní úvahy demonstroval na rozdíl, který vnímá mezi řeckokatolíky a římskokatolíky: „*Nejen obřad, ale ten přístup. Oba přístupy jsou správný, dle mýho. Ale je to daný aj tou mentalitou, vo tom jsme mluvili. Prostě řeckokatolíci se jdou klanět Bohu, římskokatolíci s ním jdou diskutovat (smích). (...) Já se někdy klaním a někdy se diskutuje (smích). Není to jednoduchý... Ale (odmlka) moje představa je prostě, že desatero*

---

<sup>45</sup> Rozhovor s T. D. vedla Marie Jiříčková 27.5.2021 v Doksech, s. 6

<sup>46</sup> Rozhovor s M. P. vedla Marie Jiříčková 5.6.2021 v Mladé Boleslavi, s. 5

*vlastně platí, a tam se s tím nedá hnout. To je prostě základní kámen. Učení pána Ježíše taky platí. Takže to jsou, to jsou dva takový kameny, na kterých i kdyby se mi něco nelíbilo, tak to musím přijmout. To mě naučil život. Prostě... tyhle věci přijímat tak, jak jsou.*<sup>47</sup> Duchovní rozjímání a pevné ukotvení ve víře je u všech narátorů, i když většinou spíše nepřímou.

### 3.5. Ne-nálepkování

Kromě hledání toho, co se v narativech objevuje, je občas důležité se podívat, co tam naopak chybí. Passerini se setkala s tím, že v narativech dělnické třídy chybělo téma fašismu, protože přihlášení se k fašistické straně by bylo vnímáno společností negativně. Proto se narátoři svoji příslušnost ke straně raději nezmiňovali. (Passerini, 1979). Mlčení může být jednou z rovin vyrovnávání se s přítomným já. V narativech, které jsem vyposlechla já, však nechyběla žádná historická událost ani historický fakt. Ve výpovědích totiž chyběl fenomén nálepkování a národních stereotypů. V ani jednom z rozhovorů jsem nevyslechla slovo „komouš“, „Rusák“, „Němčour“ aj.

Tento postoj narátorů je zajímavý, protože komunistická strana spolu s pravoslavnou církví likvidovala řeckokatolickou církev, zapříčinila stěhování celé rodiny do horších podmínek, zakázala otci vykonávat jeho povolání, které vystudoval, přesto ani v jednom z rozhovorů se hanlivě zabarvené označení určitých skupin lidí, kteří to zapříčinili, neobjevuje. Jedním z možných vysvětlení této absence nálepek může být přístup rodiny „neházet všechny do jednoho pytle“.

Pro ilustraci možných postojů v rodině jsem vybrala jeden z úvodních příběhů T. D., kdy byla jejich rodina evakuována a vyhnána z fary Němci. Němci jim také vyměnili koně, za své unavené z války. T. D. vypráví: *„Ale pamatuji se, že přišli jsme tam, my jsme byli vymrzlí, naštěstí v tom, v chaloupce tam byla pec, která byla vyhřátá, takže tam bylo teplo a německej polní kurát přinesl nám hrnec vařenýho hrachu. (Pousmání) Takže Němci nás krmili. (Smích) Farář, faráře.“*<sup>48</sup> V tomto příběhu vidíme i to, jak viděla T. D., a patrně celá rodina, kněze. Povolání a poslání kněze je přesahující a překračuje jednotlivosti, v tomto případě národnostní rozdíly. Snaha uvědomovat si, že jednotliví úředníci nevymýšlejí

---

<sup>47</sup> Rozhovor s M. Š. vedla Marie Jiříčková 8.7.2021 v Brně, s. 8-9

<sup>48</sup> Rozhovor s T. D. vedla Marie Jiříčková 5.5.2020 v Doksech, s. 5

rozkazy, že nelze generalizovat, ale je nutno vidět jednotlivé lidi v dané skupině je v něčem signifikantní a ojedinělá.

### 3.5.1. Víra v dobrotu člověka

U M. P a M. Š. jsme se setkali s vyjádřeními, které ukazovaly na to, že kněží byl na jiné úrovni a jeho děti v Čechách vyčnívaly. Ukázkou toho, jak vidí T. D. postavu svého otce jako kněze je úryvek o návratu domů poté, co byli evakuováni během druhé světové války. Její otec šel napřed, aby zjistil situaci u nich na faře: „*Tak tatínek šel pěšky (...) potkával lidi, kteří, no on jako kněz prostě jako sloužil třeba pohřbíval lidi, kteří třeba čtrnáct dní nebyli pohřbeni, ti vojáci, všichni tihle v těch stodolách prostě jako...*“<sup>49</sup> Kněz je v určitých situacích odosobněný a vstupuje do každodenní zkušenosti s nadhledem. Na tomto příkladu vidíme znovu, že kněz ve vnímání narátora překračuje rozdíly, pohřbívá všechny bez rozdílu národnosti a postavení ve jménu služby Bohu.

V rodině se nejspíše pohlíželo na kněze jako na takového, který slouží všem lidem bez rozdílu. Děti v rodině se učí nápodobou a pokud v rodině tento postoj nenálepkovat byl u rodičů, přenesl se i na ně. Také kromě všeobecné víry v dobro, pozitivní přístup k životu v rodině, který jsem reflektovala v předchozích kapitolách, byla víra v dobro přenesena i na člověka jako jednotlivce.

Na příkladu ve vypravování o době po roce 1968 vidíme, že církevní tajemník zásadně ovlivňoval život kněze. T. D. k tomu vypráví: „*A byli, kněz mohl prostě jako, heled' on byl stanovený jako hlídač kostela a fary a von nemohl prostě jako bez povolení toho církevního toho, nemohl tam sloužit, mít svatby, pohřby prostě jako všechno to musel mít s povolením toho církevního týdeníka [přerok]. No ale aspoň že tam byl, prostě jako a no... už to šlo no jakžtakž.*“<sup>50</sup> Přesto narátorka zůstává u oficiálních pojmenování. Z dalšího úryvku o slušném církevním tajemníkovi vyvstává zdůrazňování víry v dobro člověka: „*Tatínek měl za svého církevního tajemníka nějakýho takovýho slušnýho člověka, kterej prostě jako viděl, že ten tatínek má velkou rodinu, že potřebuje prostě jako si vydělat.*“<sup>51</sup> Narátorka T. D. však relativizuje a zmiňuje, že vlastně záleželo na člověku v dané pozici: „*V každém okrese byl tzv. církevní tajemník, to byl komunistický funkcionář, který měl tohle to na starosti*

---

<sup>49</sup> Tamtéž, s. 6

<sup>50</sup> Rozhovor s T. D. vedla Marie Jiříčková 5.5.2020 v Doksech, s. 9

<sup>51</sup> Tamtéž, s. 8

a záleželo na nich. Někteří z nich byl divokej, že prostě jako strašil, vyhrožoval a nebo když to nešlo, tak dostali jako (rozpomínání), že byli vyhnáni z tohoto, že museli opustit to faru a nestarali se o ně a někteří vyváželi potom do Čech.“<sup>52</sup> Slovo „divokej“ je nejvíce zabarvený výraz pro církevního tajemníka ve všech narativech.

Důraz na dobré lidi dává i A. Š. při vyprávění o přijímacím řízení na vysokou školu. Jeden profesor znal jeho otce z dřívějších dob: „A on mójho otca učil. Tak sa hovorim, že ma príjmu, čo bola pravda, ale možná keby som nenarazil na toho človeka tam, že to, že to je úplne inak.“<sup>53</sup> V dalších příbězích zmiňuje hodné ředitele, učitele, kteří vycházeli vstříc jak jejich víře, tak studentským ambicím.

Zároveň se nechci dopustit nějaké přílišné idealizace. Samozřejmě jsem vyslechla i jeden příběh označující konkrétní osobu, která znepríjemnila život. A. Š. vypráví: „*Pokiaľ, takže tým že išiel na tu učňovku, tak to nebol problém, ale keďže ten Daniel on bol hviezda aj na té, na tom druhom stupni, (...). A on teda riaditeľ školy H. mu povedal, že on mu nepodpíše prihlášku inde, ako do za horníka, že mu žiadny nedo...*“<sup>54</sup> Pro následující kapitolu však také stojí za povšimnutí, že označuje A. Š. konkrétního člověka, který zapříčinil určitou bariéru ve studiích pro jeho bratra. Co se týče jeho studií, tam to probíhalo víceméně bez problémů (také kvůli zkušenostem staršího bratra).

Obecně však narátoři nemluví o nějaké „zlé“ skupině lidí. Při vzpomínkách na potíže se dostat na různé školy se spíše objevuje neosobní nesouhlas nějakých neurčitých lidí označováni „Oni“, kteří nechtěli dovolit, aby například všechny děti faráře měli maturitu, nikoliv konkrétní osoby činící jim příkoří, jak říká T. D.: „*Museli mít povolení od národného výboru na od strany, stranické organizace a oni řekli: farář, má všetky děti s maturitou, to to není správny, tak ona môže jít na zdravo na zemědělskou školu s maturitou.*“<sup>55</sup>

### 3.5.2. Identita

Dalším důvodem, proč se v narativech tolik neobjevuje nálepkování, může být pojetí identity narátory.

---

<sup>52</sup> Rozhovor s T. D. vedla Marie Jiříčková 27.5.2021 v Doksech, s. 3

<sup>53</sup> Rozhovor s A. Š. vedla Marie Jiříčková 29.6.2021 v Pardubicích, s. 8

<sup>54</sup> Rozhovor s A. Š. vedla Marie Jiříčková 29.6.2021 v Pardubicích, s. 3

<sup>55</sup> Rozhovor s T. D. vedla Marie Jiříčková 27.5.2021 v Doksech, s. 9

## Náboženská identifikace oproti národní

T. D. při vyprávění o postupu válečné fronty na východním Slovensku za druhé světové války popisuje německé i ruské vojáky, dále mluví o Maďarech nebo Čechách. Z vyprávění snadno nelze vyzorovat, k jaké národnosti se hlásí. Při rozhovoru o jazyku mluví o tom, že doma mluvili rusínsky, podle knížek se naučila česky, potom mluvili na Slovensku slovensky, její rodiče mluvili maďarsky. Nejvíce se k národní identitě přihlásila ve vyprávění o jednom známém, který byl v mládí vyhoštěn, protože odmítl být v maďarské armádě: „*Ta Podkarpatská Rus pripadla potom na začátku války Maďarsku a ti naši mladí, ty, ty mládenci museli jít na vojnu do maďarské armády a voni řekli, prece nebudu sloužit Maďarům.*“<sup>56</sup> Označení „ti naši mladí“ odkazuje na rusínské mládence, což odpovídá jejímu mateřskému jazyku: rusínštině. Nicméně skoro hned za tímto sdělením je věta, kdy se hlásí k Československé národnosti: „*Když Svoboda verboval potom ty naše, ty bývalý Čechoslováky, tak šli dělat do toho, jak se jí říkalo (...) Svobodovy armády*“ Vyjadřuje také lítost ohledně maďarštiny: „*Mě mrzí, že jsme s maminkou málo mluvili maďarsky, maminka chudák Maďarka jak poleno.*“<sup>57</sup> Nelze tedy říci, že by u T. D. byla absence národní identity, ale spíše bych řekla, že to je specifikum Podkarpatské Rusi, protože se zde národnosti prolínají od maďarské, přes ukrajinskou až po slovenskou a samotný rusínský národ neměl mnoho času na vybudování silné identity. Zároveň v takové různosti národů na východním Slovensku a Podkarpatské Rusi a spřízněnost s nimi, může částečně zmizet nálepkování jiných národů a při blízké znalosti jednotlivých příslušníků různých národů mizí také stereotypy.

Jasněji se zde rýsuje náboženská identita. Přihlášení k Církvi řeckokatolické, kterou nazývá „naší“, je pro T. D. samozřejmé: „*Jelikož většina z nich nechtěla, tak se tadyto opakovalo niekoľikrát ty pohovory no a potom jako měly ty obavy o to, z toho, aby ti kněží nepodporovali (pauza) naši víru, teda řeckokatolickou víru a voni chtěli ji úplně zrušit, teda úplně ji zrušili teda jako...*“<sup>58</sup> Dále ještě jasněji: „*Když v tom šedesátémém roce povolili tu našu církev.*“<sup>59</sup> Náboženská identita, která se rovná nebo je silnější než národní identita, je neobvyklým jevem v době bojů „národních“ států.

---

<sup>56</sup> Rozhovor s T. D. vedla Marie Jiříčková 27.5.2021 v Doksech, s. 5

<sup>57</sup> Tamtéž, s. 11

<sup>58</sup> Rozhovor s T. D. vedla Marie Jiříčková 27.5.2021 v Doksech, s.1

<sup>59</sup> Tamtéž, s. 9

U M. P. se objevuje ještě méně známek přihlášení k určité národnosti. Za svůj mateřský jazyk však také považuje rusínštinu, která byla jediným jazykem, co uměla v době přestěhování do Čech: „Protože ta rusínština nebyla nějak uznávaná pořádně jako nebyly učebnice a takhle a půl roku jsme se to učili jako ukrajinsky, to bylo takový podobný. No a teď jsme přijeli do toho Chotouně, tam byla jednotřídka, takže od první do pátý třídy byly všechny děti v jedné třídě no, a tak my jsme to česky neuměly, sice je to taky slovanské jazyk, ale přece jenom byly rozdíly, takže jsme nebyly prvního půl roku nebo rok jsme nebyly klasifikovaný z českého jazyka.“<sup>60</sup> Během rozhovorů, a ještě více po nich se však hlásí k řeckokatolickému náboženství. Vypráví o řeckokatolických mších, které sleduje „online“ i o řeckokatolické farnosti v Mladé Boleslavi: „Po čase se tady v Boleslavi začali sloužit řeckokatolický mše, tak nejdřív asi jednou za měsíc sem jezdili z Prahy, byl kněz Hanuš, to byl kněz a potom se tady zřídili řeckokatolická farnost, (...) takže teď už jsou tady pravidelně každou neděli řeckokatolický mše.“<sup>61</sup>

U M. Š. se národní identita také nehledá snadno a přímo. Za mateřský jazyk sice také jednoznačně považuje slovenštinu: „O návratu se nemluvílo, ale byli jsme hodně jako ... prostě to povědomí slovenský jsme měli velký. Doma se mluvilo jen slovensky a ve škole se mluvilo česky. Česky se mluvilo, protože to bylo jednodušší.“<sup>62</sup> Nicméně při vyprávění o rozdílech mezi Slováky a Čechy mluví místy jako nezúčastněná osoba. Na otázku ohledně vzpomínek na rozdělení Československa říká: „Je to samozřejmě škoda, pro oba národy, si myslím. Na druhou stranu Slováci po tom toužili už dávno, být samostatní, podle mého názoru, tak se mi jevílo.“<sup>63</sup> Na pomezí je poté u volby vyznání, kdy se hlásí jak k římskokatolické i řeckokatolické církvi. Určitá nezařazenost nebo obojetnost je u M. Š. zajímavá a ilustruje násilné vystěhování rodiny v jeho dětství a následnou rozdělenost rodiny.

Zajímavou výpovědí u A. Š. ohledně rozdělenosti rodiny je jeho zařazování jeho rodiny k východním Slovákům, o kterých „je obecně známo, že pro nich neexistují vzdialenosti.“<sup>64</sup> Dále dodává, že pro východní Slováky „nebol to problém,

---

<sup>60</sup> Rozhovor s M. P. vedla Marie Jiříčková 5.6.2021 v Mladé Boleslavi, s. 2

<sup>61</sup> Tamtéž, s. 7

<sup>62</sup> Rozhovor s M. Š. vedla Marie Jiříčková 8.7.2021 v Brně, s. 6

<sup>63</sup> Tamtéž, s. 7

<sup>64</sup> Rozhovor s A. Š. vedla Marie Jiříčková 29.6.2021 v Pardubicích, s. 1

*to Československo vnímali to ako Československo ako jeden štát a budem bývať tu, bývať tam, to nie je až taká.*“<sup>65</sup> A. Š. sice vyrůstal v Česku, ale do deváté třídy šel na Slovensko, kde se usadil. Tento model je v něčem příznačný. V Čechách zůstávali ti potomci kněží, kteří byli v době stěhování starší, a tak před rokem 1968 založili rodiny. Naopak mladší sourozenci poté vycházeli střední/vysoké školy už na Slovensku a zakládali poté rodiny tam.

Nejvíce odpovídající označení národní identity pro tři narátory, kteří zůstali po roce 1968 v Česku, by mohlo tedy být pravděpodobně Čechoslováci s určitým mateřským jazykem (rusínštinou, slovenštinou). Náboženská identita je jasně katolická, hlásící se k papeži v Římě, ačkoliv většina by si vybrala řeckokatolickou církev se svými specifickými obřady. Souhrnem by šlo říci, že sebe někteří narátoři vnímají v kontextu širších celků (Československo, katolická církev) z důvodu toho, že se nacházejí nebo během života nacházeli v určitých mezních a obojetných pozicích. Například doma mluvili mateřským jazykem, ve školách česky, doma chodili na řeckokatolické domácí mše a zároveň i do římskokatolických kostelů.

Taková širěji pojatá identita mohla také vést k tomu, že nemají potřebu „nálepkovat“ jiné národy a vyznání. Osobní přímá zkušenost s více národními identitami je z určitého úhlu pohledu v rozporu s nálepkováním a vytvářením stereotypů. Také nutno dodat, že nálepkování se v narativech sice neobjevuje, ale v určitých případech narátoři sklouzávají k stereotypům (například o římskokatolických kněžích u M. Š. nebo i o jiných národů).

### **Rodinná identita**

Kromě národní identity také možno v některých vyprávěních narátorů zaznamenat jejich identifikaci s celou rodinou a osudy sourozenců. Kromě úzkého navázání na zkušenosti sourozenců je to také obraz jejich snahy si nestěžovat a spíše reflektovat potřeby a obtíže druhých.

U třech narátorů ze čtyř se objevuje zajímavý prvek toho, že na otázku ohledně jejich vzdělání a obtíží s tím spojených, odpovídají výčtem potíží svých sourozenců, aniž by na to byl dotaz směřovaný. Jako vzorový příklad tohoto je odpověď M. P. na otázku, kterou jsem se snažila, aby narátorka vyprávěla svůj životní příběh. Tazatel: „*A jak jsi to měla ty?*“ M. P. odpovídá: „*Jo, já jsem se prostě tady už to... Zabydlela... Třeba ta mladší sestra*

---

<sup>65</sup> Tamtéž, s. 10

*Anuška ne, ta už tady taky zůstala, ale Nasťa, ty už v tom šedesátým šestým, sedmý, šestým, sedmým, ona už nastoupila do Košic.*“<sup>66</sup> Obdobná situace nastává i v dalších rozhovorech M. P. a u T. D. a A. Š. Důležitost odvyprávět ve svém životním příběhu také příběh sourozenců je v něčem obrazem toho, že narátoři cítí silně i rodinnou identitu.

Silně rodinnou nebo spíše rodičovskou identitu vidíme u T. D., která jako nejstarší dítě částečně přebírala rodičovské povinnosti a zodpovědnost. Ztotožnění je například vidět v zahrnování sama sebe do vyprávění o rodičovských rozhodnutích nebo událostech. Také v takových chvílích nepoužívá slovo sourozenec (bratr/sestra), ale dítě. Například při popisu očekávání narození dalšího dítěte do rodiny: *„Von tam byl farářem, takže jsme tam přišli, takže tam byla jejich rodina se čtyřma dětma, teta Míla se čtyřma dětma a my jsme byli taky, miminko se nám potom narodilo později v tom prosinci, takže taky čtyři.*“<sup>67</sup> Nebo poté u popisování, kam šla její mladší sestra do školy: *„Farář, má všechny děti s maturitou, to to není správný, tak ona může jít na zdravo na zemědělskou školu s maturitou, v žádném případě jsme ji tam nechtěli dát.*“<sup>68</sup> V sousloví „my jsme ji tam nechtěli dát“ vidíme, že se v tu chvíli identifikuje spíše s rodičovskou rolí, rozhodující o budoucí škole dítěte.

Tato skutečnost, že narátoři vypráví životní osudy sourozenců ohledně vzdělání a zaměstnání může podhalit, jak to v rodině vypadalo a co bylo například těžké. Bylo pro ně těžké dostat se na dobrou školu, z toho důvodu vypráví i komplikace u sourozenců. Také nám to ukazuje, že rodina držela „při sobě“. Tento fakt M. P. shrnuje takto: *„Myslím si, že na tom Slovensku, že větší důraz se klad na rodinu, takhle jako na udržení rodiny a že tam ani nebylo tak kulturní vyžití do divadla.*“<sup>69</sup> V následujícím vyprávění, kdy M. P. popisuje rodinné srazy jde jasně cítit, že ona se zařazuje k těm, co kladou důraz na rodinu. Soudržnost rodiny, starost o druhé z rodiny může volně navázat na způsob, jakým narátoři mluví o svých blízkých. Nad svým životním osudem mají silně zakořeněno, že jejich starosti nejsou nutně nejdůležitější, ale že je nutné se starat také o druhé. Tématu svých osobních ztrát a potíží se vyloženě nevyhýbají, ale přednost mají starosti druhých, pokud v porovnání s nimi jsou větší. Starost a péče o druhé může být také jedním z projevů toho, že v rodině

---

<sup>66</sup> Rozhovor s M. P. vedla Marie Jiříčková 4.7.2021 v Mladé Boleslavi, s. 3

<sup>67</sup> Rozhovor s T. D. vedla Marie Jiříčková 5.5.2020 v Doksech, s. 5

<sup>68</sup> Tamtéž, s. 9

<sup>69</sup> Rozhovor s M. P. vedla Marie Jiříčková 4.7.2021 v Mladé Boleslavi, s. 3



řeckokatolického kněze byl kladen důraz na nehodnocení druhých a spíše na starost o ně. Právě tématu péče jako takové se budu věnovat v další kapitole.

### 3.6. Péče a ženy

Dalším z výrazných motivů sebraných z rozhovorů je důraz na péči. V narrativech jsou oceňovány pečující profese, ve kterých se často vzdělávají ženy. Narátoři nejednou zmiňují postavu hodné učitelky/učitele. T. D. například říká, že hodná učitelka pomohla sestře během prvního roku v Česku, kdy neuměla mluvit česky: „*Marika, která měla první ročník v Repejově, tak neuměla prostě jako číst a psát prostě jako česky, se, ale během, ale byla tam velmi hodná učitelka, která se dětem věnovala a učili jsme se jako.*“<sup>70</sup> A. Š. zase vypráví dlouho o učiteli ze základní školy: „*A mali sme takého učiteľa a riaditeľa, ktorý bol veľmi dobrý, akurát trochu nervózny [smích].*“<sup>71</sup> Stejně jako M. Š. vyzdvihuje ředitele dané školy: „*Protože pán řídící, kterému jsme říkali řídící, byl výborný člověk. A chodil s náma do lesa. To byl vášnivej myslivec. To nám ukazoval všelijaký věci.*“<sup>72</sup>

V obou rodinách však manželka faráře byla s dětmi doma a nepodílela se na výdělečné činnosti. Prvním důvodem pro to je sama doba, o které se bavíme. Povaha domácnosti byla natolik náročná, že logicky zaměstná jednu osobu na plný úvazek. T. D. k tomu zmiňuje: „*No a vedle těch farářů a jejich manželek tam byly taky služky, které ty pomáhaly, protože v té době to nebyly pračky, nebyly žádná kamínka, kanalizace, takže všechno se pralo ručně, máchalo ručně, nebylo to, že bys musela prát jenom prostě ty, chodilo se prát na potok, máchat vlastně*“<sup>73</sup> Ku příkladu Jozef a Klára Molčanyiovi měli deset dětí a k tomu, aby vůbec mohla domácnost fungovat, bylo potřeba zaměstnávat ještě „tetku“. Dcery tak neměly výrazný vzor v tom, se vzdělávat a pracovat, ovšem i tak kladou důraz na vzdělání.

Když tedy mluvíme o pečovatelských profesích, které jsou narátory zdůrazňovány, jedná se tak o dva aspekty, které se spojují: jednak fakt, že v tradiční rodině typu s mnoha spíše předmoderními prvky (jakou rodina řeckokatolického kněze pravděpodobně byla) byl kladen důraz na péči a zároveň, že kněží byli vzdělaní, a tak ve svých rodinách kladli důraz

---

<sup>70</sup> Rozhovor s T. D. vedla Marie Jiříčková 5.5.2020 v Doksech, s. 5

<sup>71</sup> Rozhovor s A. Š. vedla Marie Jiříčková 29.6.2021 v Pardubicích, s. 2

<sup>72</sup> Rozhovor s M. Š. vedla Marie Jiříčková 8.7.2021 v Brně, s. 1

<sup>73</sup> Rozhovor s T. D. vedla Marie Jiříčková 27.5.2021 v Doksech, s. 5

na vzdělanosti i u dívek, ovšem právě šlo spíše o vzdělání v pečovatelských profesích. Ženy navštěvující školy lékařského nebo ošetrovatelského typu tak nenarušují tradiční ráz rodiny. Na vyprávění T. D. o svém životě a životě sourozenců vidíme tradiční rozdělení profesí na mužské a ženské: „*Takže já jsem tam chodila, já jsem v Českém Brodě chodila do jedenáctiletky, takže měla jsem jako maturitu z gymnázia, prostě jedenáctiletku a pak jsem odchodila v nemocnici zdravotní sestru.* [Dlouhé odmlčení] *No, mý sourozenci Tonda a Lexa dělali střední stavební průmyslovku. Marika ta chodila na teďka myslím, škola společného stravování.*“<sup>74</sup> I v druhém rozhovoru zmiňuje školu své sestry: „*Tatínek řekl, že ne a Anušku umístili do nemocnice v Českém Brodě jako pomocná síla a teďkon nevím, jestli měla patnáct roků nebo jestli ještě neměla, to nevím, to bych se musela zeptat, to už nevím. Prostě jako byla ve zdravotnictví, pracovala jako pomocná zdravotní ne sestra, ale jako pomocná síla ve zdravotnictví, uklízela tam a tak. A potom, takže z toho, po roce potom dostala doporučení na zdravotnickou školu a ona potom chodila do zdravotnické školy v Kolíně, čtyři roky.*“<sup>75</sup> Důležité je zde si povšimnout, že o vzdělání zde rozhodl otec, tedy se nemusí jednat přímo o emancipaci ženy, která si vydobyla právo na vzdělání, jako o spíše rodinný důraz na vzdělanost.

Tradičnost rozdělení rolí vidíme v už zmiňovaném rozdílu ve vypravování o náboženství a ministrování při mších. Během obojího docházelo k vzdělávání, ale dívky se nemohly přímo podílet (ministrovat) na slavnosti mše svaté, to příslušelo chlapcům.

---

<sup>74</sup> Rozhovor s T. D. vedla Marie Jiříčková 5.5.2020 v Doksech, s. 9

<sup>75</sup> Rozhovor s T. D. vedla Marie Jiříčková 27.5.2021 v Doksech, s. 10

## ZÁVĚR

Hlavním cílem bakalářské práce bylo zjistit, jak narátoři reflektují zákaz řeckokatolické církve v roce 1950 a jaký to mělo vliv na jejich náboženskou praxi. S tím souvisí výzkumná otázka, jakým způsobem přikázané vystěhování, trvajících až do období pražského jara, ovlivnilo historickou subjektivitu narátorů.

Během interpretace jednotlivých narativů bylo pozorováno vnímání narátorů sebe sama. Jedním z hlavních specifik narativů bylo vyrovnávání se s minulostí pomocí širších kulturních vzorců křesťanství. Narátoři své životní osudy vnímají v určité transcendentální rovině, která se neshoduje s každodenní realitou. Činí tak zřejmě kvůli duchovní výchově, jež zahrnuje denní náboženské rituály, výuku náboženství, ministrování při mších, čtení Bible apod., a důležité jsou též vzory otce a matky, které v jejich přístupu k životu napodobují. Výsledkem je nezdůrazňování toho špatného v jejich životním příběhu a vyhýbání se tématům směřujícím k negativním dopadům na jejich osobu. Kladou důraz na pozitivní události, hodnotí své životní zkušenosti jako dobré a projevují spokojenost se svým životem. Ačkoliv obecný diskurz při popisování Akce P a jejich dopadů zobrazuje osudy kněží a jejich rodin jako velmi negativní pro jejich každodennost (horší bydlení a práce, nemožnost dostat vyšší vzdělání, rozdělení rodin a ztráta sociokulturního zázemí), přesto narátoři výrazně tento diskurz ve výpovědích neakcentují. Akce P a další historické události 50. let včetně skupin a jednotlivců, kteří zapříčinili jejich násilné vystěhování z domoviny, v jejich příbězích zaujímají spíše linii na pozadí, ve které vypráví své zkušenosti.

Dalším výsledkem jejich výchovy v kněžské rodině a také toho, že v během svého života žili ve dvou zemích, je absence hodnotově zabarvených označení národností. Nevyjadřují se ani ke komunistické straně a vládnoucím strukturám komunistického režimu. Jejich národní identita není vždy jasně vyhraněná a příznačný je pro ně „občan Českoslovak“. Ovšem nutno zdůraznit, že náboženská identita je jasně katolická. Tento fenomén jejich historické subjektivity vede k tomu, že při vyprávění životního příběhu nesklouzávají k nálepkám a jejich vidění sebe sama v rámci národních států není jednoznačné ani determinující pro hodnocení jednotlivých událostí.

Výrazně se projevuje jejich víra v Boha a identifikace s hodnotami otce-kněže, který v jejich narativech překračuje odlišnosti a přijímá každého bez rozdílu. Celoživotní zkušenost s Písmem a biblickými příběhy se projevuje i v jejich vnímání celého období

vystěhování. Symbolika vyhnanství, smyslu utrpení pro víru a neochvějná naděje se stává strukturou a sítí významů, skrze které vnímají své vyhoštění z východního Slovenska – a to vše jim pomohlo se s danou skutečností vyrovnat.

V neposlední řadě se v narativech objevuje velký důraz na péči. Pečující profese se prolínají jejich vyprávěním, ačkoliv jsou částečně určovány jako ideální možnost vzdělání dívek. Spolu s tím je zdůrazňováno vzdělání, které se vztahuje na všechny děti kněze. Tradiční povaha rodiny kněze se projevuje v poslušnosti a úctě k rodičům, ženy-matky se starají o domácnost, nicméně ženy-dcery jsou vedeny nejen k domácím činnostem, ale i ke vzdělání. A ačkoliv ve vyprávění žen má silné místo soudržnost rodiny a neprojevují se kariérní ambice, jejich rodiny jsou již spíše moderního typu a všechny ženy dosáhly středoškolského vzdělání s maturitou a byly výdělečně činné.

Práce má určité limity, které je nutno vzít v potaz při jejím čtením a vyhodnocování. Pro výzkumnou část práce byly vedeny orálně-historické rozhovory se čtyřmi narátory. Jedním z omezení bakalářské práce je čas, protože z důvodů úmrtí většiny zúčastněných bylo možné získat rozhovory jen s potomky, nikoli s celými rodinami. Ovšem výběr narátorů nabízí pohled rovnocenně jak žen, tak mužů. V bakalářské práci byly zpracovány osudy dvou kněží. Srovnání s dalšími rodinami, které byly vystěhovány v 50. letech do Čech, by bylo vhodným doplněním výsledků interpretací. Zároveň narátoři v době stěžejních událostí byli velmi mladí a jejich paměť je ovlivněna jak uplynulou dobou od událostí, tak také tím, že děti mají tendenci mnohé negativní zkušenosti potlačit, zvláště díky tomu, že všichni vyrůstali ve funkčním, milujícím rodinném prostředí. V rámci realizace rozhovorů s A. Š. a M. Š. byl veden pouze jeden rozhovor, což má vliv na kratší výpovědi narátorů oproti M. P. a T. D. Pro lepší podchycení životního příběhu a pro lepší připravenost otázek v druhé části rozhovorů by časové rozmezí rozhovoru bylo přínosné a nabídlo by to komplexnější podklady pro následnou analýzu a porovnávání.

Role badatele je taktéž v něčem limitující. Jedním důležitým bodem je, že badatel pochází z rodiny s náboženskou tradicí. Tato skutečnost kromě umožnění rozhovorů a otevřenosti narátorů s sebou také přináší jejich předpoklady a zaměření se na témata, které vyhodnotí jako vhodná pro badatele z takové rodiny. Dále je tu také role badatele, který je v příbuzenském vztahu s narátory. Příbuzenský vztah do rozhovorů vnáší další očekávání a předpoklady narátora, který volí vhodnou prezentaci svého narativu dle své příbuzenské

role. Také badatel do rozhovoru vstupuje s jinými informacemi a motivací k rozhovoru, což ovlivňuje jak jeho otázky, tak následnou interpretaci. V bakalářské práci je snaha představit a ujasnit roli badatele s jeho východisky a motivací tak, aby práce mohla být čtena s vědomím těchto skutečností.

V teorii nebyla zpracována problematika rusínského národa, která se objevuje u dvou narátorek, a mohla by být zajímavým obohacením teoretické základny, sloužící k ujasnění historického kontextu. V teorii se také objevuje mnoho autorů přímo zastávajících církevní úřady a je proto nutno číst jejich hodnocení s určitou mírou odstupu. Také nebylo v teorii pracováno ve velkém míře s primárními prameny, které by zajisté doplnily historický kontext o nové pohledy.

Vhodná k dalšímu rozpracování je určitě kapitola Optimismus, která přináší námět na další výzkum ohledně tématu resilience v křesťanských rodinách. I v jiných kapitolách se naráží na témata spadající do oboru psychologie, které nebyly rozpracovány podrobněji (například identita).

## SEZNAM POUŽITÝCH INFORMAČNÍCH ZDROJŮ A PRAMENŮ

### Rozhovory

Všechny rozhovory jsou uloženy v soukromém archivu autorky.

Rozhovor s T. D. vedla Marie Jiříčková 5.5.2020 v Doksech

Rozhovor s T. D. vedla Marie Jiříčková 27.5.2021 v Doksech

Rozhovor s M. P. vedla Marie Jiříčková 5.6.2021 v Mladé Boleslavi

Rozhovor s M. P. vedla Marie Jiříčková 4.7.2021 v Mladé Boleslavi

Rozhovor s A. Š. vedla Marie Jiříčková 29.6.2021 v Pardubicích

Rozhovor s M. Š. vedla Marie Jiříčková 8.7.2021 v Brně

### Literatura

Abrams, L. (2010). *Oral history theory*. Routledge.

Balík, S., & Kubát, M. (2012). *Teorie a praxe nedemokratických režimů*. Dokořán.

Babjak, J. (2009) *Zostali verní, Osudy gréckokatolíckych kňazov : I. svazek*. Prešov : Petra.

Babjak, J. (2011) *Zostali verní, Osudy gréckokatolíckych kňazov : II. svazek*. Prešov : Petra.

Bek, V. (2007). *Optimistický postoj k životu jako kognitivní styl (Diplomová práce)*. Brno.

Coranič, J. (2009). *Obnovení řeckokatolické církve V Československu v roce 1968*. In J. Eisler, *Bezpečnostní aparát, propaganda a pražské jaro (pp. 239-250)*. Sborník k mezinárodní konferenci pořádané v Praze ve dnech 7.-9. září 2008: Ústav pro studium totalitních režimů.

Coranič, J., & Šturák, P. (2020). *Z dejín Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v r. 1948–1968 [Online]*. *T H E O L O G O S: Teologická Revue Theological Revue*, 2010 (2.), 112-134. Retrieved from

[https://www.unipo.sk/public/media/13809/Theologos2\\_2010\\_SK.pdf#page=112](https://www.unipo.sk/public/media/13809/Theologos2_2010_SK.pdf#page=112)

Dickinson, A. (2000). *Quantifying Religious Oppression: Russian Orthodox Church Closures and Repression of Priests 1917-41*. *Religion, State & Society*, 28(4), 327-335.

Fedor, M. (1993). Z dejín gréckokatolíckej cirkvi v Československu: 1945-máj 1950. Byzant.

Figes, O. (1997). A people's tragedy: a history of the Russian Revolution.

Hrachová, I. (2010). Perzekuce katolíckej cirkve na severu Čech po roce 1948. In *Prenasledovanie cirkví v komunistických štátoch strednej a východnej Európy: Zborník z medzinárodnej vedeckej konferencie Bratislava 30. september – 2. október 2009* (pp. 473-493). Bratislava: © Ústav pamäti národa 2010.

Kaplan, K. (1993). Stát a církev v Československu v letech: 1948-1953. Doplněk.

Křesťan, J. (2014). "Duše a srdce? Ty jsou jinde." Zdeněk Nejedlý a poetika katolictví. In *Státní ústřední archiv v Praze, Paginae historiae: sborník Státního ústředního archivu v Praze* (Číslo 22/2, pp. 321-331). Praha: V Praze: Státní ústřední archiv, 1992-. Retrieved from <https://ndk.cz/uuid/uuid:5f446700-6afc-11e6-89c2-005056825209>

Lenin, V. I. J. (1954). O náboženství. SNPL.

Maier, H. (1999). Politická náboženství: totalitární režimy a křesťanství. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.

Marek, P., & Borza, P. (2017). Násilné vystěhování řeckokatolíckého duchovenstva do českých zemí a jeho návrat na Slovensko. *Historica: revue pro historii a příbuzné vědy (Historica: Review in history and related sciences)*, 8(1), 56-68.

Marx, K. (1956). Úvod ke kritice Hegelovy filosofie práva. Marx, K.–Engels, B. *Spisy*, sv, 1, 401-414.

Merell, J. (Ed.). (1963). Malý bohovědný slovník. ÚCN.

Mlynárik, J. (2005). Osud banderovců a tragédie řeckokatolíckej cirkve. Nakl. Libri.

Nešpor, Z. R. (2007). Opium notně vyčichlé? Náboženské procesy pozdní moderny v západní a východní Evropě. *Soudobé dějiny*, 14(02-03), 269-304.

- Nešpor, Z. R., & Vojtíšek, Z. (2020). Pravoslavná církev [Online]. Retrieved June 28, 2021, from [https://rg-encyklopedie.soc.cas.cz/index.php/Pravoslavn%C3%A1\\_c%C3%ADrkev](https://rg-encyklopedie.soc.cas.cz/index.php/Pravoslavn%C3%A1_c%C3%ADrkev)
- Passerini, L. (1979). Work Ideology and Consensus under Italian Fascism. *History Workshop*, (8), 82-108. Retrieved July 10, 2021, from <http://www.jstor.org/stable/4288259>
- Petro, M. (2013). In K. Sládek, *Řeckokatolická církev v českých zemích: dějiny, identita, dialog* (pp. 65-91). Červený Kostelec: Pavel Mervart.
- Peterson, Ch. (2000). The Future of Optimism. *American Psychologist*, 55(1), 44-55.
- Portelli, A. (2020). *Smrt Luigiho Trastulliho a jiné příběhy: Forma a význam v orální historii*. Charles University in Prague, Karolinum Press.
- Pospíšilová, M. (2001). *Vztah státu a řeckokatolické církve v padesátých letech* (Diplomová práce). České Budějovice.
- Šturák, P. (1999). *Dejiny Gréckokatolíckej Cirkvi v Československu v rokoch 1945-1989*. Náboženské vydavateľstvo Petra
- Thomson, A. (2013). *ANZAC memories: Living with the legend*. Monash University Publishing.
- Tretera, J. R., & Horák, Z. (1993). *Církevní právo*. Jan Krigl.
- Vaněk, M., & Mücke, P. (2015). *Třetí strana trojúhelníku. Teorie a praxe orální historie* (Vol. 3). Charles University in Prague, Karolinum Press.
- Vaško, V. (2007). *Likvidace řeckokatolické církve*. Karmelitánské nakladatelství.
- Vlček, V. (2010). Perzekuce řeholí v českých zemích v letech 1948–1989. In *Prenasledovanie cirkví v komunistických štátoch strednej a východnej Európy: Zborník z medzinárodnej vedeckej konferencie Bratislava 30. september – 2. október 2009* (pp. 139-159). Bratislava: © Ústav pamäti národa 2010.
- Babička, V. (1999) *Únor 1948 a katolická církev*. *Paginae historiae*, 277-294.



Vaško, V. (2004). Dům na skále: 1945 - začátek 1950, 1: Církev zkoušená: 1945 - začátek 1950. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství

## **Internetové zdroje**

Gábor, S., & Škoviera, D. (2021). Zomrel najstarší kňaz eparchie, o. Ján Škoviera [Online]. Retrieved from <https://grkatba.sk/zomrel-najstari-kaz-eparchie-o-jan-koviera/>

Orální historie – soudobé dějiny [Online]. (2021). Retrieved July 13, 2021, from [www.ohsd.fhs.cuni.cz](http://www.ohsd.fhs.cuni.cz)

Orální historie v historickém výzkumu II. - YBHC129 [Online]. (2021). Retrieved July 13, 2021, from <https://is.cuni.cz/studium/predmety/index.php?do=predmet&kod=YBHC129&skr=2019&fak=11240>

Sčítání lidu, domů a bytů: Databáze výsledků ze Sčítání lidu, domů a bytů k 26. 3. 2011. Český statistický úřad, Praha (cit. 26. 4. 2016)

Timková, I. (c1997-2021). Arcibiskup napísal knihy o prenasledovaných kňazoch Čítajte viac: <https://presov.korzar.sme.sk/c/5950940/arcibiskup-napisal-knihy-o-prenasledovanych-knazoch.html> [Online]. Retrieved from <https://presov.korzar.sme.sk>

## **Seznam příloh**

Příloha 1 – Karta narátora

Příloha 2 – Informovaný souhlas

Příloha 3 – Ukázka protokolu rozhovoru

## **Seznam tabulek**

Tabulka č. 1 – Přehled narátorů

## **PŘÍLOHY**

Informovaný souhlas byl převzat z webu Orální historie a upraven pro potřeby této práce. (“Orální historie – soudobé dějiny”, 2021)

## Příloha č. 1 – Informovaný souhlas



FAKULTA  
HUMANITNÍCH STUDIÍ  
Univerzita Karlova

Pátkova 2137/5, 182 00 Praha 8 – Libeň, www. fhs.cuni.cz

### **Informovaný souhlas ke zpracování a zpřístupnění osobních údajů**

Já, níže podepsaný/á (dále jen „narátor/ka“):

.....

podle zákona č. 110/2019 Sb., o zpracování osobních údajů, zákona č. 89/2012 Sb., občanského zákoníku, ve znění pozdějších předpisů, a v souladu s nařízením (EU) 2016/679 o ochraně fyzických osob v souvislosti se zpracováním osobních údajů a o volném pohybu těchto údajů (GDPR), tímto uděluji svůj výslovný a svobodný souhlas se zpracováním veškerých svých osobních údajů, které jsem poskytl/a během rozhovorů pořizených ve zvukové či audio-vizuální podobě v rámci projektu bakalářské práce (obor Studia Humanitní vzdělanosti, Fakulta humanitních studií) studentky:

**MARIE JIŘIČKOVÉ**

s názvem: **Dopady „Akce P“ pohledem rodiny řeckokatolického kněze**

Beru na vědomí, že své osobní a citlivé údaje poskytuji pro následující účely:

- vědecký či historický výzkum v oblasti humanitních věd;
- publikační činnost (závěrečné kvalifikační práce, odborné články, studie, sborníky, monografie apod.).
- 

Jsem si vědom/a skutečnosti, že správcem těchto údajů se podpisem tohoto souhlasu stává výše uvedený student/ka.

Prohlašuji, že jsem byl/a informován/a o tom, že podle výše uvedených právních předpisů o zpracování osobních údajů mám právo:

- kdykoliv odvolat udělený souhlas, a to pro každý ze shora uvedených účelů samostatně;
- vyžádat si informaci o tom, jaké osobní údaje jsou o mně zpracovávány;
- vyžádat si opravu nebo doplnění svých osobních údajů;
- žádat výmaz osobních údajů, pro jejichž zpracování již dále není důvod;
- žádat omezení zpracování údajů, které jsou nepřesné, neúplné nebo u nichž odpadá důvod jejich zpracování, ale nesouhlasím s jejich výmazem;
- žádat umožnění přenesení zpracovávaných údajů;
- vznést námitku proti zpracování mých osobních údajů pro přímý marketing, včetně souvisejícího profilování;
- nebýt předmětem automatizovaného individuálního rozhodování, včetně profilování;
- mám právo dostat odpověď na svou žádost bez zbytečného odkladu, v každém případě do jednoho měsíce od obdržení žádosti správcem.

Pro kontaktování správce ve věci zpracování osobních údajů lze využít následující kontakt (telefonní číslo, emailová adresa) na student/a/ku:

**Tel: +420 734 104 386, email: jirickovamarie@gmail.com**

Individuální požadavky narátor/a/ky, jimiž je správce údajů (a případně další subjekt) povinen se řídit (např. anonymizace dat, požadavek autorizace přepisu před publikací, zákaz využití rozhovorů dalšími subjekty/třetími stranami nebo v rámci jiných výzkumů apod.) – hodící se zaškrtněte:

- nepožaduji
- požaduji, uveďte Vaše konkrétní požadavky:

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

Datum, místo podpisu: .....

Podpis narátor/a/ky: .....

## Příloha č. 2 – Karta narátora

Karta narátora byla převzata z učebních materiálů poskytovaných během výuky předmětu Orální historie v historickém výzkumu II. a upraven pro potřeby této práce. (“Orální historie v historickém výzkumu II. - YBHC129”, 2021)

Karta narátora: PŘÍJMENÍ, Jméno (\*ROČNÍK NAROZENÍ)

<b>Signatura narátora</b>	<i>bude doplněno koordinátorem po přepisu rozhovoru</i>
<b>Příjmení, jméno narátora</b>	<i>včetně případných akademických titulů</i>
<b>Příjmení, jméno tazatele</b>	
<b>Informovaný souhlas</b>	<i>Ano / ne / bez dalších ujednání / konkrétní ujednání</i>
<b>Kontakt:</b>	<i>Telefon, email, adresa, tj. jakýkoliv kontakt na narátora pro případnou autorizaci či oslovení v budoucnu pro účely jiného projektu</i>
<b>Projekt:</b>	

## Biogram

*Základní životopisná data; kromě údajů z rozhovoru mohou být využity i oficiální zdroje, webové stránky apod.; hodí se uvést i další zdroje informací, například publikované články, profesní curriculum atd.*

## Klíčová slova

## Základní údaje o 1. rozhovoru (životopisné vyprávění)

Datum pořízení rozhovoru	<i>DD.MM.RRRR</i>
Místo rozhovoru	
Forma záznamu	<i>audio, video (popř. audio + video)</i>
Délka rozhovoru	<i>HH:MM:SS</i>
Důležité okolnosti rozhovoru	<i>například hluk, vyrušování, přítomnost třetí osoby atd.</i>

Kondenzovaný rozhovor

## Základní údaje o 2. rozhovoru (strukturované interview)

Datum pořízení rozhovoru	<i>DD.MM.RRRR</i>
Místo rozhovoru	
Forma záznamu	<i>audio, video (popř. audio + video)</i>
Délka rozhovoru	<i>HH:MM:SS</i>
Důležité okolnosti rozhovoru	<i>například hluk, vyrušování, přítomnost třetí osoby atd.</i>

Kondenzovaný rozhovor

Fotodokumentace, další relevantní materiály a zdroje informací

### **Příloha č. 3 – Ukázka protokolu rozhovoru**

T. D. protokol 1. rozhovor, 5. 5. 2020

S rozhovorem souhlasila bez výhrad a bez nějakých určitých otázek. V jejím domě jsem s ní byla několik dní předtím a pomáhala jí s vařením a na zahradě. Dopředu jsme byly domluvené, že během pobytu uděláme rozhovor, ale samotnou chvíli jsem určila podle situace, kdy se mi zdálo, že nebudeme vyrušovány pečovatelskou službou a také kdy narátorka byla dobře vyspalá.

Vždy při zmínce o rozhovoru vyjadřovala spíše nejistotu, že neví, jak bude odpovídat a co říkat. Před samotným nahráváním rozhovoru jsem přinesla nahrávací přístroje do pokoje a vše připravila. K 1. rozhovoru došlo v dopoledních hodinách před obědem v obývacím pokoji, kde má narátorka speciálně upravené pohodlné křeslo. Bezprostředně před rozhovorem jsem znovu zopakovala schéma rozhovorů, že se jedná o rozhovor první a že bude použit pro mou bakalářskou práci, vše bude anonymizované a potom později narátorce předložím i souhlas s použitím nahrávky, ale to má čas. Narátorka souhlasila, o použití se obecně moc nezajímala ani o následnou analýzu.

Nahrávala jsem na notebook obrazovkou odvrácený od nás a pro jistotu na mp3 přehrávač položený na stole. V pokoji byly velmi hlasité hodiny, které nahrávku ovlivnily a také nejsou zachyceny dobře veškeré výplňkové věty pronášené velmi tiše.

Narátorka mluvila přes hodinu a půl, většinou chronologicky, až na pár výjimek, kdy se k něčemu vrátila. Z počátku se často odmlčovala, protože nevěděla, co dále říct. Také po hodině vyprávění občas zívla a vypravování už bylo mnohem kratší s více pomlkami. Párkrát bylo znát napětí vyjadřované nervózním smíchem, tichým úsměvem – napětí pak povolilo při vtipnějších historkách a pobídnutí úsměvem, mým zasmáním. Snažila se pojmy dané doby vysvětlovat, často hledala správná slova a jak danou věc popsat. Celkově se jednalo o příjemné vyprávění a po skončení rozhovoru měla narátorka dobrou náladu, ačkoli byla unavená a už trochu pletla slova.

Nedošlo k žádnému většímu vyrušení při vypravování.