

**Univerzita Karlova**  
**Fakulta humanitních studií**

**Historická sociologie**



**Utváření identity místa vzhledem k historickému vědomí**

Disertační práce

**Mgr. Romana Fojtová**

**Vedoucí práce: Muriel Blaive, Ph.D.**

2023

## **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracovala samostatně a použila jen uvedené prameny a literaturu. Současně dávám svolení k tomu, aby tato práce byla zpřístupněna v příslušné knihovně UK a prostřednictvím elektronické databáze vysokoškolských kvalifikačních prací v depozitáři Univerzity Karlovy a používána ke studijním účelům v souladu s autorským právem. Zároveň prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne: 29. září 2022

Romana Fojtová

## **Poděkování**

Na tomto místě bych nejprve ráda poděkovala své školitelce Muriel Blaive za obrovskou trpělivost. Poděkování patří pracovníkům archivů, které jsem během výzkumu navštívila, a vždy se mi dostalo velmi milého a nápomocného setkání, zejména pak Vendule Zejfartové z ÚA ČCE. Velmi vděčná jsem také Janu Bistraninovi a Peterovi Moréemu. Speciální poděkování si zaslouží moje rodina a Martin Plešinger.

## Abstrakt

Dizertační práce se zabývá Zelovem jako místem života protestantů, jejichž předci odešli z českých zemí po roce 1740. Skupina se identifikovala s českou reformovanou tradicí. Ke konci 19. století byli objeveni jako krajanská komunita, a proto se dizertace zaměřuje na jejich popisy v tisku a knihách. Návštěvy Jana Auerhana, Vladimíra Míčana nebo Josefa Folprechta ilustrují přístup aktérů krajanské péče, kteří je vnímali jako ztracenou větev Čechů. Ovšem jejich výklady byly zatíženy pohledem nacionálních brýlí, zároveň se je rozhodli podporovat, aby nedošlo k asimilaci. Druhá část práce se zaměřila na repatriační akci z Polska do Československa. Na základě rozsáhlého archivního výzkumu interpretujeme vzniklou situaci a činnost spolku Sbor českých exulantů i navrátilců z Polska, který pomáhal zahraničním evangelíkům, kteří navzdory jejich přání nebyli usazeni na jedno místo, ale naopak rozptýleni do pohraniční oblasti. Poslední část dizertační práce předkládá interpretaci pojmu „exulantská tradice“ Edity Štěříkové a několika pamětí, na nichž ukazujeme, jak bylo vzpomínáno na život v Zelově, jak ho popisovali, co akcentovali. Zároveň na korespondenci faráře Emila Jelínka ilustrujeme problémy, které vyvstávaly během sžívání se s novým prostředím. Perspektiva historické sociologie dizertační práce pracuje s teorií společenských rámců paměti Maurice Halbwachse, doplněnou konceptem historického vědomí Miroslava Hrocha. Výzkum by měl Zelovské ukázat jako protestantkou (evangelickou či baptistickou) skupinu s vlastním hodnotovým systémem.

**Klíčová slova:** historické vědomí; kolektivní paměť; krajanská péče; Zelov; nacionalismus; Českobratrská církev evangelická; Polsko.

## Abstract

This thesis deals with Zelów as a place of live of Protestants, whose ancestors left the Czech land after the 1740. The group identified with the Czech Reformed tradition. By the end of the 19 century, they were discovered such as the communitie of fellow countrymen, and therefore the thesis focuses on their descriptions in the press and books. The visits of Jan Auerhan, Vladimír Míčan or Josef Folprecht illustrate the approach of the assistance to fellow countrymen, who perceived them as a lost branch of the Czechs. However, their interpretations were affected by the sight of national glasses, and at the same time they decided to support them in order to avoid assimilation. The second part of the work

focused on the repatriation action from Poland to Czechoslovakia. Based on extensive archival research, we interpret the situation and activities of the Society of the Czech Exiles and Returnees from Poland, which helped Czech evangelicals abroad who, despite their wishes, were not settled in one place, but on the contrary scattered to the border area. The last part of the dissertation presents an interpretation of the term "exile tradition" by Edita Štěříková and several Diaries, in which we show how life in Zelów was remembered, how they described it, what they emphasized. At the same time, in the correspondence of the parish priest Emil Jelínek, we illustrate the problems that arose during the acquaintance with the new environs. From the perspective of historical sociology, the dissertation works with the theory of social frameworks of Maurice Halbwachs' memory, supplemented by the concept of historical consciousness of Miroslav Hroch. The research should show Zelów as a Protestant (Evangelical or Baptist) group with its own value system.

**Key words:** historical consciousness; collective memory; assistance to fellow countrymen; Zelów; nationalism; the Evangelical Church of Czech Brethren; Poland.

# Obsah

Úvod .....	8
1. Teoreticko-metodologická východiska.....	17
1.2 Paměťová studia a historické vědomí .....	21
1.2.1 Maurice Halbwachs .....	24
1.2.2 Jan a Aleida Assmannovi.....	27
1.2.3 Historické vědomí.....	29
1.3 Dosavadní stav poznání.....	32
1.4 Prameny a jejich výzkum .....	40
1.4 Etnicita .....	46
1.4.1 Kdo žil v Zelově?.....	49
1.6 Krajaňská péče a nacionalismus.....	52
1.7 Protestantismus.....	56
1.8 Shrnutí první kapitoly.....	60
2. Zelov v Polsku .....	64
2.1 Reformovaný kostel .....	67
2.1.1 Evangelicko-reformovaný sbor.....	68
2.2 Zelov perspektivou krajaňství .....	69
2.3 Informovanost o Zelově v českých zemích.....	75
2.4 Spolek Pracovní sbor navrátilců i exulantů z Polska .....	81
2.5 Shrnutí druhé kapitoly .....	85
3. Před odchodem z Polska a nově v ČSR.....	87
3.1 Samostatné Polsko.....	88
3.2 ČCE a BJB po druhé světové válce.....	95
3.3 Evangelíci a baptisté v Československu před a po velké válce.....	98
3.3.1 Devátý Synod ČCE.....	100

3.3.2 Evangelíci v Liberci a Novém Městě pod Smrkem.....	107
3.3.3 Baptisté v Liberci.....	114
3.3.5 Referát J. Smetany „Úkoly Kostnické jednoty v pohraničí, zvláště mezi reemigranty .....	119
3.4 Shrnutí třetí kapitoly.....	122
4. V Československu .....	124
4.1 Aktivity spolku Sbor českých exulantů a navrátilců z Polska po roce 1945.....	124
4.1.1 Projekt Zelovská kronika .....	127
4.1.2 Emil Jelínek .....	130
4.2 Paměti Jana Jersáka .....	134
4.3 Marie a my všichni.....	140
4.4 Teofil Miller .....	142
4.4.1 Millerovy Paměti ze Zelova.....	147
4.5 Edita Štěříková .....	162
4.5.1 Exulantská tradice Edity Štěříkové.....	165
4.6 Shrnutí čtvrté kapitoly .....	167
Závěr.....	169
Seznam zkratk.....	176
Seznam zdrojů a literatura .....	177
Přílohy .....	188

# Úvod

Hlavní úkolem předkládané práce je představit a blíže analyzovat protestantskou komunitu ze Zelova<sup>1</sup>, která byla z Polska repatriována do Československa po druhé světové válce. Této volbě předcházely zhoršující se životní podmínky, obavy o život a především nejistota z budoucnosti. Přišli nejen do nové země, ale byli odejiti do pohraničních oblastí, kde se vytvářely zcela nové společenské vazby a vše bylo v pohybu. Skupina věřících byla rozdělena, nemohli pokračovat tam, kde v Zelově přestali, ani vytvořit nový Zelov. Místo, kde skupina žila a působila, je odrazem jejich historie, stejně jako odchod jejich předků z českých zemí v 18. století. Obklopení minulostí plnou příběhů o pobělohorských exulantech je typem specifického kulturního vzpomínání, ovšem našim úkolem je odkrýt vrstvu vtahu „my“ a „oni“. „My“ jako český národ, Zelovští, „oni“ jako Češi, Poláci.

Z pohledu makroskopického by se mohlo jednat o sondu do budování nacionalistické perspektivy ve střední Evropě. Zkoumanou skupinu začleníme do kontextu českých dějin, také bude přispěno k problematice formování a osidlování českého pohraničí po druhé světové válce. Samotná reemigrační akce a budování nového Československa probíhala účelově pod heslem „*Odčihneme Bílou horu*“. Popíšeme důvody odchodu z Polska, ale především nás zajímá, jakým způsobem se formovalo jejich vzpomínání na určité historické události, které začlenili do interpretace svého migračního příběhu. Na popisovanou skupinu se podíváme z perspektivy vytvořeného obrazu v českém tisku před začátkem 20. století a před jejich příchodem do Československa. Tyto práce většinou líčí krajanskou komunitu v Kongresovce, kde žijí Češi, protože mluví česky a vlastní české knihy.

Kolektivní paměť těchto aktérů byla ovlivněna návštěvami evangelických duchovních a dalších osob, které se zajímali o tzv. krajanské komunity. Vliv těchto misijních pracovníků a badatelů formoval identitu skupiny, která se do té doby identifikovala jako náboženská skupina a nikoliv jako národ. Zajímá nás, jak odlišné podmínky a záměry vytvořily specifické zacházení s minulostí, které mělo vliv na jejich reemigraci i usídlování v Československu. Vycházíme z toho, že před rokem 1945 se označovali za reformované, baptisty či svobodné reformované a po odchodu z Polska chtěli pokračovat v asketickém způsobu života.

---

<sup>1</sup> Polsky Zelów. Původně se osada jmenovala Szelyów.



Zvolená metodologická východiska v naší práci ukáží, že pracujeme s třemi různými typy textů a pramenů, které zpracováváme metodou analýzy dokumentů. Jedná se o samotná vyprávění Zelovských (egodokumenty), interpretace aktérů krajanské péče a články misijních pracovníků či obecné zprávy o existenci Zelova. Budeme objevovat diskurz, který bychom mohli nazvat jejich vztahem k minulosti.<sup>2</sup> Jak bylo řečeno výše, tak skupina byla od počátku dvacátého století ovlivňována návštěvami, které fascinovala jejich existence, a plánovaně se již do nově vzniklého Československa snažili začlenit krajanské komunity. Spolek Kostnická jednota s podporou jednotlivců z řad Československé národní rady se pokusil o reemigrační akci, jejímž cílem bylo přesídlit skupinu protestantů ze Zelova a Volyně do „země otců“. První reemigrační vlak odjel do ČSR na sklonku roku 1922.

Než představíme rozčlenění dizertační práce do kapitol a podkapitol, tak bychom rádi uvedli historické skutečnosti, respektive procesy, které vedly k několikafázovému exodu zkoumané skupiny. Konkrétně nás zajímá jejich příchod po roce 1945 do ČSR, ale jedná se pouze o jednu z cest, která je součástí jejich narativu. Historie Zelova se datuje již od 13. století, ale doznala výraznější změny, když tamější osadu se statkem koupila skupina česky mluvících protestantů žijících ve Slezsku od Josefa Svidžinského v roce 1802. Zájem měly především rodiny žijící v Čermíně, Velkém a Malém Táboře, Husinci, Poděbradech a také z dalších menších exulantských enkláv. Společným rysem kolonistů bylo evangelické vyznání. Z dosavadních výzkumů Ivy Heroldové [1971] a Edity Štěříkové [2010] víme, že po vzniku Varšavského knížectví a později Polského království v personální unii s Ruskem, do kterého patřil i Zelov, se mělo společenství uzavřít a izolovat od ostatních českých kolonií ve Slezsku i jiných možných vlivů z českých zemí. Tato teze je značně diskutabilní, jak ukážeme dále v textu. V okolí Zelova se v průběhu let vybudovaly další kolonie: Zelůvek, Požděnice, Kučov, Faustinov či Josefátov, některé rodiny odcházely do Volyňské oblasti či emigrovaly do USA.

Od 70. let 19. století vycházely první články o zelovské protestantské komunitě v českém tisku (*Světovzor*, *Moravská orlice* a další). V podstatě roku 1874 vyšly minimálně čtyři články či zprávy, které informovaly o kalvínském společenství v Kongresovce, kde žijí Češi a mají „staré české knihy“ i se učí českému jazyku. Protestantské noviny a časopisy informovaly až v prvním desetiletí 20. století. Výjimku tvořil pouze časopis *Hlas ze Siona*, později informovala *Betanie* či *Evanjelické listy*. V letech 1906-1907 vycházely

---

<sup>2</sup> Vztah k minulosti myslíme pojem, tak jak ho používala Françoise Mayerová [2009].

v Lodži česky psané noviny *Českoruské listy*, díky práci Bohumila Procházky, kazatele Svobodné církve reformované. Listy se zasílaly do Čech, ale především byly určeny pro krajaňské komunity. O Zelově bylo psáno jako o české obci, která drží vlastenectví a českou národnost. Také je v některých zprávách zmíněno, jak jsou opatrní k návštěvám misionářům. Vhodné adjektivum by byla ostražitost. V roce 1908 vyšel evangelický kalendář *Orloj* na rok 1909, kde byla zmíněna cesta faráře Františka Prudkého. Zpráva z cesty vyšla samostatně ve spisku *Návštěva Českých exulantských reformovaných osad na Rusi* [1909], následovány *Návštěva českých evangelických osad v Chorvatsku, Slavonii a čtvrtá cesta na Rus* [1911]<sup>3</sup>, *Návštěva emigrantských osad v Německu a třetí cesta na Rus* [1910]. Zprávy obsahují popis cesty, sociálně-hospodářské podmínky a obecně adorují „živou víru“ v těchto sborech. Často jsou popisováni jako lidé, kteří nemohli zapřít svou víru a opustili zem, protože „nedovedli se klaněti Římu“. [Prudký 1910: 5]. Farář František Prudký spolupracoval s vikářem Rudolfem Šedým. Od 20. let 20. století se do práce zapojil Vladimír Míčan, všichni zmínění se snažili povzbudit při svých návštěvách bratry a sestry v zahraničních sborech, kterým dle jejich popisů hrozilo odnárodnění, proto nejen že při svých návštěvách vykonávali bohoslužby, ale také mívali přednášky o české reformované historii. Ve svých zprávách konstatují, že české zahraniční osady v Polsku a na Volyni nemají spojení s českými zeměmi.

O evangelických exulantských osadách informoval sborník Národní rady české, *Naše zahraničí*. Jeho redaktor, Jan Auerhan, se o Zelově dozvěděl od Bohumila Procházky. Prosazoval ideu návratu potomků exulantů „do staré vlasti“ a k tomu účelu vydal několik článků, kde se snažil ospravedlnovat nároky zahraničních krajanů před předpokládanou pozemkovou reformou. Byl jedním z podporovatelů reemigrační akce po vzniku Československa, jako důvody uváděl, že by přišli pracovití čeští lidé, kteří si zachovali „živé vědomí národní příslušnosti“ a „zdeděnou víru“. Tyto teze a autory budeme problematizovat v první i druhé kapitole, které se zaměří na krajaňskou péči a nacionalismus.

Práce s texty nás přivádí k tomu, že sociální aktéři re-konstruovali a re-aktualizovali důvody, proč jejich předci odešli do zahraničí a odkazují nás k paměti, která je klíčová pro pochopení konstrukce identity. Skupinová sounáležitost je vytvářena participací na společném příběhu skupiny. Jedná se o záchytný bod v čase, který potvrzuje

---

<sup>3</sup> Tento spis obsahuje: *Návštěva českých evangelických reformovaných osad v Chorvatsku, Slavonii a v jižních Uhrách v červnu a červenci r. 1911* (s. 3-45) od Františka Prudkého, *Misijní cesta na Rus* (s. 46-94) od Rudolfova Šedého a od strany 95 začíná *Zpráva o činnosti KJ*.

kontinuitu identity a utvrzuje je do současnosti. Vycházíme především z prací Maurice Halbwachse [2009] a Miroslava Hrocha [1986, 2010]. Předložený výzkum metodologicky určují tyto tři základní otázky:

- 1.) Jak tzv. „krajanství“ ovlivňovalo styky se Zelovem?
- 2.) Jakou úlohu sehrál spolek „Sbor českých exulantů i navrátilců z Polska“ během repatriační akce a v prvních letech v ČSR?
- 3.) Co obsahuje vlastní vyprávění pamětníků? Jaké má formy a jak bylo předáváno?

### **Členění práce**

První kapitola se zaměřuje na teoreticko-metodologická východiska, ze kterých vychází výzkum této diaspory, rešeršujeme, co o nich bylo napsáno, jak byli nahlíženi, jaké se používaly či používají termíny pro jejich charakteristiku a popis - především máme na mysli termíny „krajan“ a „exulant“. Představíme přístupy současných i minulých historiků, sociologů a etnologů. První výzkumy a popisy ovlivňovaly či stále ovlivňují i současné porozumění Zelovským. Veškerá knižní produkce o této sociální skupině vychází z výzkumů současné badatelky Edity Štěříkové [2010], podpořená popisy Jana Auerhana [1909, 1920] či Vladimíra Míčana [1924], které pocházejí z první poloviny dvacátého století a mohly by sloužit už spíše jako studijní dobový materiál k analýze nacionálních tendencí při práci se zahraničními krajan, které vnímali jako „ztracené české bratry“. Vysvětluje zvolené teoretické východisko paměti jako nástroje, teorii společenských rámců paměti Maurice Halbwachse, která je sociálně podmíněná a je zásadní pro formování konkrétní kolektivní identity. Rámce kolektivního vzpomínání rozšířili manželé Assmannovi, o typy kulturní a komunikativní paměti, tedy na vzpomínky aktérů jako svědků historické události a instituciolizované v archívech či knihovnách. Oba typy pak mají vliv a ovlivňují paměť jednotlivců v současné komunitě Zelovských. Pokračujeme perspektivou Miroslava Hrocha na historické vědomí a nacionalismus, které jsou podstatné pro analyzování krajanské péče. Za třetí se budeme věnovat protestantismu. Sami potomci exulantů se odkazují na „exulantskou tradici“ a hlásí se k české reformované historii, proto bude vysvětlena náboženská situace před a po roce 1620. Následuje přehled prostudovaných archivních fondů a představení archivního výzkumu. Praktická část výzkumu nám dovolila nahlédnout oficiální i neoficiální prameny se stanovisky spolku

„Sbor českých exulantů i repatriantů z Polska“, osobní dopisy a celkově do strategií a plánování, jak se samotní aktéři snažili udržet komunitu pohromadě. Primordiální postoje opomíjely vztah komunity ke sborovému (církvnímu) životu, který nebyl pouze jednotlivým prostředkem, ale také aspektem ke vztahu k druhým a vztahu k sobě samým. Silně akcentovaná osobní víra ovlivňovala jejich každodennost, proto analyzujeme historii protestantismu v českých zemích, na který se Zelovští odvolávají.

Druhá kapitola nazvaná „Zelov v Polsku“ ukazuje první popisy Zelova z hlediska jeho návštěvníků z českých zemí tak, jak jsme je popsali výše, a zamýšlí se podrobněji nad krajanstvím a etnicitou, které sloužily minulým badatelům jako základní prostředky pro analýzu komunity. Na základě prostudovaného materiálu můžeme rozlišovat tři vrstvy informovanosti:

- obecné zprávy o Zelově informující o jeho existenci
- apel na podporu českých evangelických (reformovaných) komunit v zahraničí
- jedná se o potomky bělohorských exulantů, kteří mají nárok na podporu z Čech

Tyto zdroje (zprávy) nepodávaly teorie o zahraničních krajanech, to se mění až od 20.-30. let s teoretickými studiemi a články Jana Auerhana, Josefa Folprechta a Vladimíra Míčana, kteří více akcentují myšlenku nacionalismu. Tyto tendence byly patrné již u Auerhana v jeho *Osady českých emigrantů v Prusku, Polsku a Rusku* [1920]. Za prvé, se snažili „osiřelou českou větev“ začlenit zpět do českých dějin. Za druhé, Auerhan s Folprechtem vytváří metodologii a obecně vědecké studie o krajanech, o jejich povaze, vlivu prostředí a podnebí na krajany a další. Tyto snahy o „antropogeografii“ [1931], považovaly vliv náboženství za důležitou obranu společenství proti adaptaci či asimilaci a především mělo chránit „původní národnost“. Folprecht jako inspektor a spolupracovník spolku Komenský navazoval na myšlenky Auerhana a propracoval návrh, jak pečovat o zahraniční krajany. Všichni jmenovaní autoři důrazně odlišovali mezi náboženskými exulanty a vystěhovalci za půdou (migranty). Z úvah Folprechta i Auerhana vyplývá, že identitu krajanů zachovávaly především tři prvky konzervatismu, kultura a náboženství. Poslední dvě jmenované se stávaly prostředky k zachování národního vědomí.

Vedle ideového zakotvení se autoři snažili prosadit některé zákony na ochranu českých menšin v zahraničí.

Centrem náboženského života v Zelově byl reformovaný kostel v Zelově jako místo setkávání a zdroj jednoty pro každodenní život v Kristu. De facto se jedná o místo paměti [Nora 1998]. Popíšeme jeho výzdobu a význam místa pro komunitu. Popisována skupina se ztotožňovala s Českými bratry a obecně postavami české reformační tradice, tak jak se uchovalo vědění o vlastní reformační tradici v rodinách českých protestantů. Sami se nazývali exulanti, druzí je nazývali krajané, Češi ze Zelova, později reemigranti, repatrianti atd. Náboženská praxe Zelovských měla kolektivní rozměr, ve středu církve byla víra v Ježíše Krista jako spasitele. Nejpodstatnější byla zbožnost věřících podmíněná nepřítomnou autoritou, život v bratrské komunitě byl považován za přechodný stav před okamžikem spásy, navíc byl christocentricky orientován. Členové společenství na sebe kladli vysoké nároky, aby dosahovali požadovaného morálního kodexu. Zelov nepostrádal schopnost ochrany tradice, autenticitu víry, z čehož vycházela měřítko etiky jednání. V závěru druhé kapitoly představíme spolek „Pracovní sbor navrátilců i exulantů z Polska“, který se aktivně podílel na repatriaci, usídlování a adaptaci v ČSR.

Třetí kapitola popíše společensko-politickou situaci v Polsku před druhou světovou válkou. Její napjatost způsobovalo především nacionálně-společenské klima ve společnosti, na které se zaměříme. Společenské postavení evangelíků v Zelově se změnilo vznikem samostatného Polska, nacionální idea samostatného Polska prostupovala celou společnost. Po roce 1945 nemohla být situace jiná, mnohonárodnostní stát byl na obtíž. Zaměříme se především na zelovské baptisty a evangelíky, kteří byli repatriováni na jejich přání po druhé světové válce do Československa. Jejich přesun zpočátku probíhal neorganizovaně a neakceptoval vyjednávání obou států, které se snažily obnovit předválečnou státnost, nyní na nacionálně čistých základech. Situaci zhoršovala vyostřená vyjednávání kvůli Těšínsku. Po příjezdu do republiky se rodiny i několikrát stěhovaly, než se natrvalo usadily. Severní Čechy<sup>4</sup> se jevíly výhodně, jelikož v Polsku většina potomků exulantů pracovala v textilních továrnách a mohla pokračovat ve svých profesích. Výzkum byl zaměřen především na Liberecko a Novoměstsko. Podrobněji se zaměřujeme na 9. Synod Českobratrské církve evangelické (ČCE), kde se rozhodovalo i o sborech, jejímiž

---

<sup>4</sup> V Libereckém kraji se usadili v Liberci, Cvikově, Jablonci nad Nisou, Brništi, Dolní Řasnici a Novém Městě pod Smrkem.

členy byli Zelovští. Konkrétně pak popisujeme situaci sborů v Liberci a Novém Městě pod Smrkem a také baptistickém sboru v Liberci.

Čtvrtá kapitola hlouběji analyzuje síť významů světa Zelovských, kteří se přistěhovali do Československa. Je bohatý na odkazování se k minulosti, která pro ně začíná bitvou na Bílé hoře a končí reemigrační akcí, jako by se dějiny pro ně uzavřely po příjezdu do Československa. Ovšem vědění o minulosti je hojně zastoupeno ve vědomí komunity, kterou zachytili její účastníci ve svých pamětech či ji orálně předávají ve sborech. Označili bychom tento proces jako pokus o zakonzervování paměti komunity, která již není koherentní a konzistentní, je vzdálená prostorově i místně. Důležitým momentem je boj se zapomněním, který odporuje vynakládané práci jejich předchůdců. Vedle konkrétních pamětí Jana Jersáka a Teofila Millera navážeme na činnost spolku „Pracovní sbor navrátilců i exulantů z Polska“ po roce 1948. Podrobněji se zaměříme na fungování již zmíněného Spolku, který se snažil udržet Zelovské pohromadě, navzdory jejich rozptýlenosti většinou po obvodu pohraničních oblastí. Zvláště jsme se zaměřili na působení faráře Emila Jelínka v Nejdku, který přijel z Polska na sklonku roku 1945. Primárně se Spolek snažil připomínat jejich příslušnost k reformovanému sboru v Zelově, historii jejich předků. Spolek působil na jejich konfesně podmíněné historické vědomí, snažil se doplňovat, aktualizovat vzpomínky, aby nezapomněli na své předky, na svou identitu při tázání se, kdo jsou, a zabránili opuštění sborů. Přednášková činnost a působení farářů, kteří se vraceli s nimi ze zahraničí, měla dokazovat či přímo deklarovat, jaký byl jejich vztah k zemi, kterou jejich předci opustili a sami ji neznali. Jejich zkušenost a možnost vybudování vztahu byla podložena pravidelnou náboženskou praxí, jazykem a vyprávěním rodičů, prarodičů, kazatelů či sborovými návštěvami na přelomu 19. a 20. století v Zelově. Identitární funkci měl naplňovat „projekt Zelovská kronika“, který se nezdařil, a plánovaná kniha nikdy nebyla vydána. Kapitulu pak ukončuje postava historičky Edity Štěříkové jako badatelky, která pochází z exulantského prostředí a díky pracovnímu směřování svého otce znala zblízka dva evangelické sbory v Nejdku a Novém Městě pod Smrkem. Profesně se celoživotně věnuje náboženské migraci z českých zemí a své knihy věnovala potomkům exulantů.

Výše popsané kapitoly deklarují cíle dizertační práce, za prvé ukázat, jak byla konstruována národní identita, která byla postavena na religiozitě diaspory. Zelovští svou pospolitost znovu potvrzovali při bohoslužbách, byli více božím lidem než národem, v Zelově se setkávali a sousedili s katolíky, luterány, židy, nebyli izolovaní, uzavření od

lokálních a místních kontaktů. Důležitá byla rodinná výchova, generačně podmíněná a kontinuálně předávaná. Běžné byly sňatky v rámci církevní komunity, hledisko endogamní tak nebylo národnostní, ale konfesní. Existovaly ovšem výjimky, např. když si polská zelovská katolička vzala zelovského reformovaného. Za druhé, jakým způsobem a prostřednictvím jakých atributů Zelovští rekonstruovali a reinterpretovali svou kolektivní identitu. Jak se snažili udržovat sounáležitost k tzv. exulantské tradici. Je otázkou, nakolik se jednalo o tradice přinesené ze slezských enkláv, které udržovaly nové generace Zelovských nebo byly dodatečně zaneseny faráři ze Slezska a návštěvami z Československa. V prostoru Polska, Ukrajiny i Rumunska můžeme nalézt další české enklávy, na které působily misie obrozeneckých neo-protestantských církví. Náboženské odluky díky náboženskému probuzení dávaly vzniknout novým církevním společenstvím. Vedle misionářů navštěvovali diaspory faráři ČCE, vzdělanci a následovníci obrozenecké generace, které většinou uchvátila náboženská horlivost místních a jejich nadšené studium Bible. Aktéři krajanské péče, orientující se na střední a východní Evropu, se snažili z Československa mezi krajany šířit historické povědomí o českých dějinách, většinou orientovaných na protestantství, tak jak se protestantská verze dějin utvářela od druhé poloviny 19. století. Posilovala jejich studium českého jazyka a snažila se zajistit české učitele či institucionální zajištění vzdělávacích ústavů a studijních materiálů. Stejně jako Michal Pavlásek [2011] shledáváme práci aktérů krajanské péče jako „záchrannou akci“, která bohubíh leč instrumentálně předávala „vysokou národní kulturu“.

Ve stávajících výzkumech o Zelovských bývá opomíjen jejich vztah k religiozitě, čímž míníme vztah skupiny k transcendentnu, ze kterého pak plyne jednání a myšlení jednotlivců. Víme, ať už prací Edity Štěříkové či Ivy Heroldové, že si „*uchovali staré exulantské tradice*“, které mají mít návaznost na praktikovanou zbožnost z českých zemí a Slezska, ale neznáme kázání farářů, abychom tento argument mohli ověřit. Etnoložka Heroldová doložila, že v Zelově nikdy neproběhl proces národního obrození, ani vlastní literární činnost, či orálně předávaná lidová vyprávění, báchorky, pověsti, pohádky. Jaký vliv mělo působení duchovních ČCE mezi Zelovskými? Příběhu české reformace v osobách Jana Husa, Jana Žižky z Trocnova a Jana A. Komenského měla pravděpodobně vliv na jejich identitu, která je podle pojetí Eriksena [2012] postupně zpředměťována, až se stane danou pro celou skupinu v konkrétním historicko-sociálním kontextu.

U vybraných pamětí zelovských pamětníků je patrné, že referenční rámec jejich vyprávění začíná v době předbělohorské, líčí stavovskou porážku, končí naplněním jejich

přání, tedy „*návratem do vlasti*“. Repatriace je podávána jako historická nutnost, na kterou se čekalo. Jejich popisy a interpretace dějin se pak uzavírají příchodem do ČSR a život „po návratu“ je opomíjen. Oficiální dokumenty směřované úřadům či jiným vyšším ústavním instancím shodně obsahují argumentační linii, kdy byl vysvětlován původ příchozích. Dále dokládáme disputatione mezi ex-Zelovskými, především korespondenci, kdy se často pídilo potom, co se stalo se zelovskou komunitou, kam zmizelo jejich nadšení a zápal pro sborový život.

Charakter předkládané dizertační práce je založen na historicko-sociologickém kontextu, má teoreticko-praktické zaměření, kdy je využita kvalitativní metoda výzkumu. Opíráme se o „*sociální konstrukci reality*“ sociologů Petera L. Bergera a Thomase Luckmana. [Berger – Luckmann 1999] Dlouhodobý archivní výzkum probíhal v Ústředním archivu Českobratrské církve evangelické, sborových archivech v Liberci a Novém Městě pod Smrkem, Národním archivu a dalších v letech 2017-2019. Nebyla opomenuta ani návštěva Zelova (2018) a putování do dalších českých evangelických enkláv v Polsku, Ukrajině a Německu v letech 2018-2021.



# 1. Teoreticko-metodologická východiska

V rámci první kapitoly se především zaměříme na české práce z počátku 20. století a pak na poválečné studie, které Zelov nahlížely jako jednu z krajanských komunit v zahraničí. Naším cílem je ukázat na jejich jednostranný pohled, pro který byla typická nejen nereflektovaná nacionální perspektiva, ale především neproblematizování komunity jako svébytné náboženské skupiny, jejíž identita nebyla tvořena pouze znalostí českého jazyka, ale především sborovým křesťanským životem. Starší práce zkoumaly stav „národního vědomí“, popisovaly horlivost členů komunity, badatele zajímal proces asimilace či odnárodnění. Novější práce pak jejich stanoviska přebírala a Zelov s jeho českými obyvateli charakterizovali také jako krajanskou komunitu, pro kterou byla typická náboženská horlivost. Úkolem dizertační práce je rozšířit daný stav poznání o kritické interpretace starších prací, které řadíme do kategorií „krajanské péče“ či misijních popisů evangelických pracovníků.

Pracujeme s konceptem kolektivní paměti, která nám je především analytickým nástrojem. Souhlasíme s britským historikem Peterem Burkem (\*1937) a jeho charakteristickou kulturou, kterou definuje jako: „*„kulturou“ míním zejména postoje a hodnoty, jak se odrážejí v textech, artefaktech, písních a hrách. Kultura je doménou imaginace a symboliky.*“ [Burke 1996: 8] Burke je ovlivněn francouzskou historiografií, především dějinami mentalit. Tvrdí, že *„jedinci se ztotožňují s veřejnými událostmi podle toho, jak jsou důležité pro jejich skupinu.*“ [Burke 2006: 51] To, jak přistupujeme k minulosti a přítomnosti je dáno schématy a kategoriemi naší vlastní kultury. Pamatovaná minulost se stává mýtem, jak v několika příkladech dokazuje Burke. Mýty se stávají ty příběhy, jež mají symbolický význam a obvykle tvoří sled stereotypních událostí tzv. témat. Mýty se pak spojují s určitými jedinci, úspěch výběru vězí v jejich mytogenezi. *„Podle mého názoru je ústředním prvkem vysvětlení této mytogeneze vnímání (vědomé či nevědomé) toho, jak „padne“ v určitém ohledu či ohledech konkrétní jednatel do běžného stereotypu hrdiny nebo zloducha (...).*“ [Ibidem: 58] Jak připomíná, např. historik Jiří Rak, ve své knize *Bývali Čechové* [1994], české představy o vlastní minulosti, které jsou mnohdy plné emocionálního náboje, automaticky přebíráme od předešlých generací. Rakova útlá studie se věnuje devíti historickým mýtům a stereotypům, jedním z nich je i bitva na Bílé hoře. Příhodně se kapitola nazývá, *Tři sta let jsme úpěli*, ambivalentní interpretace napříč staletími a generacemi historiků buď adoruje baroko a monarchii či

tragédii národa, odchod inteligence. Častým motivem pro vyjádření tragédie je obraz Jana Amose Komenského loučícího se s vlastní na Růžovém paloučku v roce 1624.<sup>5</sup> Pobělohorský exil vyjma osoby J. A. Komenského je spíše okrajové téma, většímu zájmu se těší období po vydání Tolerančního patentu a diskuze o kontinuitě a diskontinuitě české reformace.

V dizertační práci vycházíme z perspektivy, kdy se sociální realita specifického protestantského společenství v Zelově zásadně proměnila s dozvuky druhé světové války. Před druhým celosvětovým konfliktem tu mimo jiné byla početná židovská komunita vedle německé a polské. Dominovala evangelická část česky hovořícího obyvatelstva, která se stala nevíтанá díky napjatým poválečným vztahům. Mohly za to kontroverzní *volkslisty* i probouzející se idea obnoveného samostatného polského státu. Zelovští byli postaveni před volbu odejít či zůstat a pokusit se přestát politicko-sociální změny. Rozhodování ovlivnila výzva košické vlády a aktivita spolku „Sbor českých exulantů i navrátilců z Polska“, podle kterého se měli vrátit do země svých předků a budovat nové Československo.

Jedním z faktorů, které ovlivnily výsledek migrace z Polska do Československa, byl nedostatečný reálný kontakt Zelovských s Československem, měli ho především zprostředkovaný občasnými návštěvami farářů, misijních pracovníků a nadšenci od počátku 20. století do konce druhé světové války. Osobně nebyli se svým budoucím domovem v takovém spojení, aby věděli, co mohou očekávat během a po své repatriaci. Většina odešla a v Zelově zůstalo několik „českých“ rodin a také několik rodin česko-polských. Jejich odchodem skončila činnost sboru Svobodné církve reformované, sbor Baptistů byl později obnoven, kontinuálně pokračoval evangelicko-reformovaný sbor s kazatelem Jaroslavem Nevečeřalem.

Dosavadní klasifikace především v kontextu české etnologie a historie popisovala a neproblematizovala zahraniční české enklávy jinak než jako krajaňské. Pojmy „krajaň“<sup>6</sup> a jeho synonyma „krajaňek“, „rodák“ či „našinec“ pejorativně předpokládaly koncept národní identity. Nacionální optikou byly tyto enklávy viděny jako externí součást českého národa. Tento „nacionalismus na dálku“ [Anderson 1992] dával prostor vnášet českou jinakost společně s výukou jazyka a historie. Michal Pavlásek toto nazývá „ideologickou kolonizací“ [2012], Dušan Třeštík používá pojem Ernsta Gellnera „teorie šípkové

---

<sup>5</sup> Viz studie autorského kolektivu pod vedením Lenky Řezníkové *Figurace paměti* [2014].

<sup>6</sup> Podrobněji v *Krajaň: Hledání nových perspektiv* [2015]. Kolektiv autorů ukazuje své konkrétní výzkumy krajaňů v USA, Evropě a nabízí novou reflexi krajaňství a kritizuje metodologický nacionalismus a politiku identit.

Růženky“ [Třeštík 1999, 2008]. Národ, nutná pospolitost obyvatelstva na daném území, může „usnout“, ale kdykoliv může být „probuzen“, protože „národnost“ je považována za vrozenou vlastnost [Třeštík 1999: 160-161].

Tento fenomén se nezrodil náhle, předcházela mu představa o zapomenutých českých kmenech v zahraničí, populární v 19. století. „Krajanství“ bylo hodnoceno z nacionálních pozic [Auerhan 1920, Karas 1937, Folprecht 1947] a můžeme hovořit o „metodologickém nacionalismu“.<sup>7</sup> Autoři okolo časopisu *Naše zahraničí*, někteří kazatelé a faráři na misijních cestách hodnotili zahraniční krajany jako Čechy, kteří mají stejnou národní identitu s Čechy v českých zemích, protože mluví česky [Prudký 1909, Míčan 1924]. Jediným hodnotícím kritériem protestantských komunit v zahraničí se stala úroveň rodné řeči.

V dizertační práci používáme pro Zelovské nebo jak se sami nazývají „Zelováky“ termín „potomci exulantů“, který také používají. Etymologicky vystihuje diferenci v označování osob, které opustily svou zemi nedobrovolně. Politik Petr Pithart ve svém článku *Exil a emigrace, odchody a návraty* definoval exil jako „denní snění o nedostupném domově“. [Pithart 2003, dostupné online] Aurolea snění o domově byla impaktovaná za pomoci nadšenců do krajanských komunit, pak to také byl pádný argument při vyjednávání s úřady po roce 1945. Dalším označením pro navrátilce ze zahraničí do vlasti je repatriant, termín používaly především československé státní úřady, které mnohdy nediferencovaly termíny. Navíc jako repatriant je označována osoba, která byla za světových válek z různých důvodů mimo území své domovské země, např. vojáci, vězni, zajatci a další. [Vaculík 2016: 156] Mezi Polskem a Československem byla dojednána Repatriační smlouva a nikoliv reemigrační. V české odborné literatuře se setkáváme s označením repatriant, reemigrant, exulant, potomek exulantů.

S rekatolizací českých zemí po roce 1620 se zároveň utvářel nový pohled na postavu protestanta, v našem případě potomka exulanta, který opustil zemi, aby si zachoval zvolenou konfesi. Z povědomí poddaných a kolektivního vědomí společnosti bylo postupně vytěšňováno předbělohorské období, nejnověji popsal výše zmíněný proces historik Josef Kadeřábek v monografii *Nerovný boj o víru* [Karolinum 2018]. Zaměřil se na město Slaný a proměnu identity měšťanů v 17. století. Svobodné královské město Slaný,

---

<sup>7</sup> Jirka, Luděk, Návratová migrace, reemigrace nebo etnická návratová migrace? Potomci krajanů ze západní Ukrajiny a z Jižní Moldávie a jejich důvody migrace do České republiky *Český lid* 107, 2020, 211-229.; Pavlásek, Michal, Meziválečná Krajanská péče jako „záchranná“ akce: K utváření kolektivní identity českých evangelíků v jihovýchodní Evropě. *Český lid* 98, 2011,2.

jehož obyvatelé byli z většiny protestantského vyznání, během dvou generací ztratili své původní vyznání, hodnoty, vzpomínky a sociální vazby. [Kadeřábek 2018] Rámec vědění o Jednotě bratrské, Janu Husovi či Janu Amosi Komenském nebyl v českých zemích podporován a stal na okraji zájmu. Skupiny věřících, které odešly do zahraničí, se oddělily od českých zemí. Nemůžeme přesně popsat jejich původní konfesi před odchodem do exilu, protože nemáme archivní materiály k takovému výzkumu, který čeká na badatele. Můžeme vycházet z jejich vlastní sebeidentifikace jako „potomků českých bratří“ či jako „potomků exulantů“.

Pokud bychom se zaměřily na obraz exulanta z pohledu českých zemí, tak vedle historiografických prací či misijních zpráv to je krásná literatura. Ze starších prací např. Josef Svátek *Poslední Budovec* [1894], Václav B. Třebízský a například jeho povídková kniha *Na slánských stínadlech* [1887], Josef František Karas *V soumraku – Hrst povídek z času pobělohorské* [1925], Karel Kolman *Vichřice hněvu* [1934], Alois Jirásek *Temno* [1914], *Psohlavci* [1884], *Skály* [1886] a mnoho dalších. U Svátka exulant spíše škodí, chodí tajně přes hranice. Pro ostatní jmenované to jsou nešťastníci bez domova. Reálnější historické kulisy jsou až u A. Jirásky, exulanty zmínil i ve svých *Starých pověstech českých* [1894], kde se loučili na Růžovém paloučku s vlastí.

Jako hlavní narativ Zelovských se zatím jeví identifikování se s figurou pobělohorského exulanta, který opustil vlast pro víru, aby unikl nucené rekatolizaci. Odlišné důvody k emigraci např. ekonomické, skupina nereflektuje. Také nesmíme opomenout jejich vztah ke změně, byl-li sbor součástí identifikace v prostoru, pak i neustálé připomínání traumatu odchodu je zajisté sjednocovalo v jiném prostředí, ovšem aktéři krajanské péče jim připomínali „jejich příběh“. Na stranu druhou, vlastnictví Bible jim byla trvalým příkladem jejich identity, která nesouvisela s etnickým vymezením. Jak poznamenává polský sociolog Piotr Sztompka, kolektivní trauma je totožné s kulturním traumatem, které se prostřednictvím vzpomínání a kolektivní paměti připomíná pro další generace<sup>8</sup>. Jak bude vidět především ve třetí kapitole, stěžejní bylo nezapomenout, ať už na odchod z Čech nebo na možný návrat do země otců. Příslušnost k reformovanému sboru řídila morální nároky Zelovských, právě víra a sborový život vytvořily endogamní bariéru v Polsku. Abychom mohli obsáhnout předkládaný výzkumný záměr, tak se stěžejním zdrojem stal archivní výzkum, kde jsme se zaměřili na archiválie spojené se spolkem Sbor

---

<sup>8</sup> Pojem generace chápeme podle teorie Karla Mannheima [2007].

českých exulantů i navrátilců z Polska, misijní cesty duchovních ČCE a průběh repatriace v poválečném Československu, jehož povahu vysvětlíme v samostatné podkapitole.

## 1.2 Paměťová studia a historické vědomí

*„Vše hovoří pro to, že se kolem pojmu vzpomínky buduje nové paradigma věd o kultuře, které umožní pohlédnout na rozmanité kulturní fenomény a oblasti – umění a literaturu, politiku a společnost, náboženství a právo - nových souvislostech.“ [Assmann 2001: 15]*

I ve středu našeho zájmu o komunitu zelovských protestantů jsou vzpomínky, které tvoří podstatnou část třetí kapitoly. Z úvodní citace badatele Jana Assmanna je patrné, jaké místo získalo téma paměti na přelomu 20. a 21. století, a proto v této části dizertace nahlédneme paměť a později historické vědomí v jejich koncipování jako fenoménů evropského myšlení. Jedná se nám o vytvoření metodologické perspektivy, kterou budeme aplikovat na popisy sociální reality výše zmíněné skupiny.

O paměti a vzpomínkách mluvíme ve spojitosti s rozlišováním přítomného a minulého ve sdílení prožitých zážitků a re-konstruování již proběhlého děje. Paměť jako systém třídí naše každodenní vzpomínky, které tak podléhají selekci. Vzniká relace mezi děním – aktérem – vzpomínkou – pamětí, které se vinou v konkrétním čase a konkrétním prostoru. Trefně proces popsal Tzvetan Todorov: *„pamatujeme si především dobro, které jsme činili, a zlo, které jsme trpěli. Nepříjemné události, jejichž evokace neumožňuje postavit se ani do role hrdiny ani do role oběti, upadají do zapomnění.“ [Todorov 1998: 38]*

První výzkumy paměti probíhaly až v druhé polovině 19. století. Významným průkopníkem se stal badatel Hermann Ebbinghaus (1850-1909), který realizoval pokusy na své vlastní osobě a vydal knihu *Paměť* [1885]. Používal přes dva tisíce slabik, které se učil v rozličných řadách, např. zjistil, že krátkodobá paměť zvládne 5-7 prvků. S ohledem na trvání lze rozlišovat tři odlišné paměti, krátkodobou (operační), střednědobou a dlouhodobou. [Plháková 2003: 193-207] Paměť dlouhodobá rozlišuje epizodickou (vlastní prožitky) a sémantickou paměť (obecné znalosti). [Vaněk, Mücke, Pelikánová 2007: 63-64]

Pamatujeme-li si, kdo jsme, tak jsme schopni sebeidentifikace s prostorem, společenstvím, jsme ukotveni ve světě. Vzpomínky bezesporu tvoří naši identitu, navíc tak získáváme vztah k minulosti, ovšem identita je společensky utvářená a podmíněná. Francouzský historik Marc Bloch zdůrazňoval potřebu evropské civilizace opírat se o

lidské osudy, v jejímž základě je paměť. [Bloch 1967: 13] Západní civilizační kulturní okruh má ve zvyku hledat či nahlížet *telós* věcí a dějů. Člověk přistupuje k minulosti s nějakým před-porozuměním stavu věcí a osobních preferencí. Bouřlivý politický vývoj minulého století s sebou přinesl otázky, jak se vyrovnat s traumatem válek, jak navazovat a pokračovat dále. Odpovědí se stalo paradigma paměti, zaměření badatelů na výzkum sociální paměti především ve Francii. Než přejdeme ke konceptu kolektivní paměti, podíváme se na proměnu pojmu paměť.

Řecké slovo pro paměť *mnémé* je odvozeno od matky devíti múz Mnemosyné, bohyně paměti.<sup>9</sup> Platón v dialozích *Theaitétos*, *Faidon* či *Menón* seznamuje čtenáře se zapomináním a technikou rozpomínání se. V *Theaitétos* Sokratés vysvětluje: „Nuže měj za to, v zájmu úvahy, že v našich duších je vosková hmota, (...) a že do této hmoty vtiskujeme, cokoli si chceme zapamatovat z toho, co uvidíme nebo uslyšíme nebo si sami vymyslíme, podkládající ji pod vjemy a myšlenky, jako když vtiskujeme znaky pečetních prstenů; a cokoli se vytiskne, to že si pamatujeme a víme to, dokud tam jest obrazu toho; cokoli se však setře nebo cokoli se nemůže vytisknouti, to že jsme zapomněli a nevíme.“ [Platón 2007: 77] V dialogu *Menón* názorně Sokratés představuje techniku rozpomínání se: „Protože tedy je duše nesmrtelná a mnohokrát se narodila a viděla, (...); proto není nic divného, že je schopna i o zdatnosti a o jiných věcech si vzpomenout na to, co již dříve věděla.(...) - což lidé nazývají učením – aby všechny ostatní našel sám, je-li statečný a neúnavný v hledání; neboť hledání a poznání je tedy vůbec vzpomínání. [Platón 1992: 87-88] Platonova paměť se rozpomíná učením se vázaným na svět idejí, který není v našem světě přítomný. Opakem mu je Aristotelova koncepce paměti popsaná ve spisu *O paměti a vzpomínání (De memoria et reminiscencia)*<sup>10</sup>, paměť mají lidé a rozumní živočišové vnímající čas. „A sami o sobě jsou pamatovány předměty představivosti, zatímco věci, které nelze uchopit bez představivosti, jsou pamatovány jen následkem náhodné spojitosti.“ [Sorabij 1995: 82]

Ve veliké oblibě byla v antickém Řecku schopnost memorování. Platon měl memorování za neužitečné či nepravé vědění, v dialogu *Faidros* podrobil kritice rétoriku, která přesvědčuje slovy, ale na samotné pravdě věcí nezáleží.<sup>11</sup> Studium paměti či učení se

---

<sup>9</sup>Nejstarší znázornění Mnemosyné nalezneme v Hésiodově *Theogoni* děj propojuje titánskou éru s Olympskými bohy. Viz. Hésiodos. *Zpěvy železného věku*, Praha, 1990.

<sup>10</sup> viz. Sorabij, Richard, *Aristoteles o paměti*, Rezek: Praha, 1995, s. 78-98.

<sup>11</sup> viz. Platón. *Faidros*, Oikoymenh: Praha, 2000, s. 66-67.

bylo typické pro kultury bez písma.<sup>12</sup> Ve svých počátcích se historikové opírali o knihovny a písemné archívy, v kontrastu toho dnes existují *orální archívy*, kde uchováváme nahrávky pamětníků, rozhovorů a záznamu hodných událostí.<sup>13</sup> Britská historička Frances A. Yatesová v druhé polovině šedesátých let dvacátého století vydala knihu *The art of Memory* [1966; česky *Umění paměti* 2015] o dějinách techniky umění paměti, která byla propojena s imaginací. Systém praxe „umělé paměti“ sledovala od antiky do alžbětinské Anglie.

V 19. století vzbudila pozornost úvaha Friedricha Nietzscheho *O užitku a škodlivosti historie pro život*, kde byla vzpomínka popsána jako bytostně lidská záležitost, na které funguje lidská společnost a kultura. „Tíha minulosti“ plyne z naší historičnosti, kterou nemá zvíře, ale mají ji lidé závislí na minulém. Štěstí je umění zapomenout. Nietzsche představil člověka, který by neměl takovou schopnost a nebyl by schopen být sám sebou, protože by všude viděl dění. [Nietzsche 2005: 87]

Filosof Henri Bergson (1859-1941) svým pojmem *durée*, který se poprvé objevil v jeho eseji *Essai sur les donnés immédiates de la conscience* [1888; česky *Čas a svoboda. O bezprostředních datech vědomí* 1994] vyjadřuje nefyzikální veličinu existující mimo „reflektované vědomí o čase.“ [Bergson 1994: 57] Tento homogenní čas je měřitelný v prostoru, Bergson uvedl příklad sledování ciferníků hodinové ručičky, „*kteřý odpovídá výkyvům kyvadla, neměřím – jak by se myslelo – trvání; omezují se na sčítání současnosti (...).*“ [Tamtéž: 65] Vědomí je stále pokračující melodie, která trvá a získává nové kvality, nové vzpomínky (tóny). Bergson rozlišoval dva typy paměti, první typ paměti nepovažoval za opravdovou paměť, ale za typ návyku sídlící v organismu, díky čemuž si člověk přehrává minulou zkušenost a může tak reagovat v přítomnosti. Navíc tato paměť pracuje na uspořádání našich stavů, abychom mohli reagovat, jednat, konat automaticky. Naopak druhý typ paměti je pro Bergsona opravdovou paměť, přibližuje se vědomí, vzpomínáme a uvědomujeme si minulé, to co jsme si prožili, si obrazy připomínáme. [Bergson 2003: 113]

Ve 20. letech dvacátého století se současně objevily dvě teorie paměti, vedle teorie sociologa durkheimovské školy Maurice Halbwachse (1877-1945) to byl německý historik umění, Aby Warburg (1866-1929) s konceptem kulturní (sociální) paměti v projektu *Mnemosyne Atlas*.<sup>14</sup> Obě teorie se shodovaly v sociální podmíněnosti paměti.

---

<sup>12</sup> Podrobněji Aleida Assmannová, *Prostory vzpomínání*, Karolinum: Praha, 2018.

<sup>13</sup> Viz. Projekt Paměť národa <https://www.pametnaroda.cz/cs>

<sup>14</sup> Podrobněji například Christopher D. Johnson, *Memory, Metaphor, and Aby Warburg's Atlas of Images*. Ithaca: Cornell University Press, 2012 nebo webová platforma <https://warburg.library.cornell.edu/>.

V širší perspektivě je dnes paměť pojmem mnoha humanitních oborů. Francouzský historik Jacques Le Goff vymezoval vztah minulost/přítomnost jako základní vlastnost pojetí času. [Le Goff 2007: 21-22] Paradigmata výkladů minulosti jsou variabilní, obecně odpovídají aktuálním problémům společnosti. Především pro 20. století je signifikantní nárůst traumat z válečných konfliktů, demograficko-politických změn, industrializace či globalizace. Paměť jako diskurz otevřel nové možnosti badatelům jak analyzovat a konceptualizovat společenství skupin. Zjišťovat, jak aktéři přijímají nebo odmítají minulost, jaký vliv má prvek resentimentu ve vzpomínání, tedy co z historie se promítne do společné paměti aktérů.

Současné koncepty paměti se váží k badatelskému odkazu Maurice Halbwachse, jeho vliv je naprosto nepopiratelný ve všech následujících diskuzích. Nejvíce se prosadily teoretické přístupy Jana a Aleidy Assmannových, Paula Ricoeura a Pierra Nory. Nejnověji stav výzkumu v českém prostředí shrnuje článek *Paměť v Čechách* od Václava Smyčka a Lucie Antošíkové [2015]<sup>15</sup>. Podrobněji byly teoretické otázky kolektivní paměti přestaveny kolektivem autorů pod vedením Nicolase Maslowského a Jiřího Šubrtu [2014] v knize *Kolektivní paměť* vydané nakladatelstvím Karolinum.

### 1.2.1 Maurice Halbwachs

Bohužel Maurice Halbwachs (1877-1945) nikdy nezformuloval ucelenou studii věnující se analýze kolektivní paměti. Za kanonické texty jsou považovány dvě jeho studie *Les cadres sociaux de la memoire* (Sociální rámce paměti, 1925) a *La mémoire collective chez les musiciens* (Kolektivní paměť hudebníků, 1939). Nedokončená studii *La mémoire collective* (Kolektivní paměť 1950) byla vydána pět let po jeho smrti autorovou rodinou. Práce nezbudila pozornost a znovu objeven byl Halbwachs až v 70. letech minulého století. Jeho práci a myšlenky poznáváme především díky Gerardovi Namerovi, který k novému vydání připravil kritická vydání starších prací, kdy hojně čerpal z jeho pozůstalosti.

Halbwachs byl žákem Émila Durkheima, od něhož převzal teorii *kolektivního vědomí* a přepracoval ji na koncept sociálně podmíněné paměti.<sup>16</sup> Pro Durkheima bylo kolektivní vědomí: „soubor toho, co společně pociťuje a čemu věří průměr členů jedné společnosti, tvoří determinovaný systém, který má svůj vlastní život.“ [Durkheim 2004: 75] Nad jednotlivce nadřadil sociální celek, který ho systémově determinuje, zároveň pojí s

---

<sup>15</sup> Paměť v Čechách v Kratochvíl, Alexander (ed.). 2015. Paměť a trauma pohledem humanitních věd: komentovaná antologie teoretických textů. Praha: Akropolis.

<sup>16</sup> Durkheim svůj termín později modifikoval a používal kolektivní představa.



jednotlivými generacemi a nemění se. V knize *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (Elementární formy náboženství, 1912) popsal Durkheim kolektivní vědomí následovně, „je nevyšší formou duševního života, protože je vědomím vědomí. Stojí mimo všechny individuální a dílčí nahodilosti a všechny věci spatřuje v jejich stálé a základní podobě, kterou zachycuje ve sdělitelných pojmech.“ [Durkheim 2002: 476] Kolektivní vědomí s kolektivní představou nejsou v protikladu, právě naopak splývají. V úvodu výše citované knihy uvedl Durkheim příklad s časem, který by bez aktérů nemohl být uchopitelný a dělitelný na roky, měsíce, týdny atd. [Ibidem: 17] Zároveň jinak nemožná koexistence náboženského a profánního života může fungovat díky dělení rytmu času a prostoru, např. vznik svátků. [Ibidem: 337] Když se pokouší definovat náboženství a náboženské jevy (víra a rituály) analyzuje systém věcí sakrálních jako jsou legendy, mýty, dogmata, tedy kolektivní představy o posvátných záležitostech, které jsou posvátné díky vztahu k profánní sféře života. [Ibidem: 45-47] Důležité jsou rituály, které se pravidelně opakují a praktikuje se tak náboženství [Ibidem: 451, 95]

Halbwachs byl inspirován také filosofií svého učitele z lycea Henriho Bergsona, především přemýšlením o čase a vzpomínce. Halbwachs pracoval s pojmem **sociální rámce paměti**, aby vysvětlil re-konstruování minulosti a možnost jednotlivce vzpomínat. Následující citace charakterizuje Halbwachsovu myšlenkovou pozici: „*Univerzální paměť, však neexistuje. Každá kolektivní paměť se opírá o skupinu ohraničenou v čase a prostoru. (...) Když skupina myslí na svoji minulost, cítí, že zůstává totožná a uvědomuje si svoji identitu jdoucí napříč časem.*“ [Halbwachs 2009: 130]

Musíme zmínit Halbwachsův vztah k historii, ke které zaujímal dvojí stanovisko. Za prvé se domníval, že univerzálně existuje minulost (živá historie), která je nezávislá na badatelích a celé společnosti. „*(...) vedle psané historie existuje historie živá. (...), která prochází a obnovuje se napříč časem a v níž můžeme nalézt celou řadu dřívějších proudů, které zmizely pouze zdánlivě.*“ [Ibidem: 108]. Historie historiků si podle Halbwachse nezachovává obraz minulosti, ale jedná se o neživou periodizaci minulých období, která jsou vzdálená současníkům. Halbwachs mluví o didaktické sémantice [Ibidem: 126], která uměle nastavila předěly mezi jednotlivými obdobími a historici se zaměřují na historické postavy, nebo porovnávají období, atd. Další omezení historie spatřoval v tom, že je pouze jedna, oproti kolektivní paměti. [Ibidem: 132] V opozici je paměť vyjadřující vztah společnosti k minulosti. Konstituuje se nezávisle ve skupinách. „*Historie se vlastně*

*podobá hřbitovu s přísně vymezeným prostorem, kde pro každý nový hrob je třeba nalézt místo.“ [Ibidem: 96]*

I přesto, že Halbwachs nepopírá existenci individuální paměti, tak je vždy závislá na skupině. Například tvrdí, že jedinec vyrůstající v izolaci od společnosti by žádnou paměť neměl. Individuální jsou pouze vjemy získané během dne, ale samotné vzpomínky jsou kolektivní, i když jsou osobního charakteru, tak vznikají ve společenství. Halbwachs analyzoval několik rámců, které nám pomáhají třídit a vyvolat vzpomínky, jsou to **jazyk, prostor a čas**. Paměť je sociálně podmíněná ve čtyřech rovinách: rodina, sociální třída, globální společnost a náboženské společenství. Pro kolektivní paměť je podstatný prostor, který Halbwachs chápe především symbolicky. *„V těchto rámcích se myšlení (dojmy) jednotlivců setkávají – dočasně nejsme sami sebou. Brzy se však vrátí do sebe, přičemž do své paměti zaznamenává orientační body a členění, které v hotové podobě převezme zvnějšku.“ [Ibidem: 102]* V průběhu života se člověk stává členem několika skupin a získává tak různé pohledy na minulost tím, že participuje na jejich kolektivní paměti a představě času [Ibidem: 116-117]. Co skupina, to odlišné pojetí času a setrvávání v něm. Místo působení skupiny si uchovává otisk a naopak [Ibidem: 188]. Halbwachs použil příklad se zrušeným klášterem, kdy chtěl demonstrovat, že i po jeho opuštění a roztržení společenství si členové bývalé komunity pamatují, dokud žijí a pokud stojí budovy opatství. Podle Halbwachse kolektivní paměť zaručuje trvání. Skupiny mají zavedený pojmový aparát, který se odráží v jejich reprezentaci prostoru. Stav vědomí je vzpomínka (rekonstrukce minulosti) a prostředí determinuje myšlení. Jazyk je nejdůležitějším rámcem v Halbwachsově systému.<sup>17</sup> Rámec prostoru, který skupinu ukotví např. geograficky a její členové si tak mohou spojit místa se vzpomínkami. Jako příklad používá společenství věřících. *„Náboženská společnost nemůže připustit, že dnes není tím, čím byla při svém zrodu, ani že by se měla v budoucnu nějak měnit.“ [Ibidem: 219]* Svou neměnnost potvrzuje tvořením symbolických obrazů míst, kde vznikala.

Maurice Halbwachs ve své práci *Legendární topografie ve Svaté zemi* [La Topographie légendaire des Évangiles en terre Sainte 1941] zkoumal prostor křesťanských skupin putujících do Jeruzaléma, aby poznali místa z evangelií, křesťanských legend, eposů a ústních vyprávění. Do žitého prostoru poutníků byl situován život Ježíše, se kterým se ztotožňovali. Místa měla souznít s událostmi, *„tak skupinová i individuální*

---

<sup>17</sup> O čase polemizoval s Bergsonem. Kontinuitu vnímal jako zdánlivou, vydělující se z kolektivních časů skupin [Ibidem: 148].

*paměť někdy transponuje jako realitu svou imaginaci a sny a hledá a nachází pro ně konkrétní místo někde v prostoru.*“ [Halbwachs 1996: 12] Před křesťanskými poutníky byl kraj místem vzpomínek místních židovských skupin a jejich tradic. Halbwachs se ptá, zda se křesťanské vzpomínky napojily na židovské, nebo jsou vymyšlené a jejich naroubováním na starší tradici byla zajištěna autorita míst. Popisuje takový prostor jako sociálně konstruovaný na příkladu Jeruzaléma, po jeho obléhání, dobytí a novém vybudování bylo nezbytné po letech zasadit děj evangelií do nových kulis. Docházelo i ke konfliktním situacím, kdy si místa konkurovala, např. dva Kaifášovy domy nebo v Betlémě místo pro jesle a zvláště pro samotné narození Ježíše. Paměť se dostávala do konfliktu s psanými texty.

### 1.2.2 Jan a Aleida Assmannovi

K soudobým teoriím sociální paměti mimo frankofonní prostředí patří práce Jana Assmanna (\*1938). Německý archeolog a historik se celoživotně zabývá Starověkým Egyptem [1991, 1995] a kulturní pamětí. Analyticky svou teorii paměti rozebíral v knize *Kultura a paměť* s podtitulem *Písmo, vzpomínka a politická identita v rozvinutých kulturách* [1997, česky 2001]. Základní tezí je: „*paměť je kulturní proto, že se může realizovat pouze institucionálně, uměle, a je pamětí proto, že ve vztahu ke společenské komunikaci působí přesně tak jako individuální paměť ve vztahu k vědomí.*“ [Assmann 2001: 26]

Kultura vytváří **konektivní strukturu**, díky které aktéři sdílí sociální realitu. Jan Assmann definoval čtyři oblasti paměti: mimetickou paměť, paměť věcí, komunikativní paměť a kulturní paměť. Assmannova teorie vychází z jeho archeologického výzkumu, domnívá se, že vynalezení písma a jeho užívání jako nástroje bylo esenciální pro kultury starověku. Assmann sleduje především Egypt, Izrael a Řecko. Vychází ze sociologické teorie Petera L. Bergera a Thomase Luckmana o sociální konstrukci reality, kde má svou roli konektivní struktura a tvrdí, že „*minulost nevzniká přirozeným růstem: je to kulturní výtvor.*“ [Assmann 2001: 46] Vzhledem ke konstruktivistickému pojetí minulosti rozlišuje v kolektivní paměti paměť kulturní a komunikativní.

Důležité je opakování, způsob jakým na sebe společnosti vzpomínají a jsou tak imaginativně činné. Díky písmu vznikla externalizovaná paměť, jenž může být rozšiřována a znovu uchopována. Kulturní paměť uchovává tradici a komunikaci. Stejně jako u Halbwachse jsou pro Assmanna podstatné dvě veličiny v relaci, prostor a čas. Teprve v relaci vzniká minulost, kolektivní paměť je nutně podmíněná pamětí příslušníků

kolektivů. Halbwachsovy společenské rámce paměti postulovaly kolektiv jako subjekt paměti a vzpomínky, což Assmann neguje a člověk je pro něj vždy subjektem paměti a vzpomínání, ale je jím v závislosti na společenských rámcích. [Assmann 2001: 37] „*Individuální paměť se u určité osoby utváří díky její účasti na komunikativních procesech.*“ [Assmann 2001: 37] Pokud u Halbwachse byla vzpomínka kolektivní a počitek individuální, pak pro Assmanna to tak není. Analyzuje tři figury vzpomínání, navazuje tak na svého francouzského předchůdce a dochází k závěru, že je nezbytné pro usazení vzpomínky její připoutání ke konkrétní události, osobě či místu.

- vztah k prostoru a času – např. vztah rodiny k rodinnému domu, kdy kolektivní paměť rodiny přechází do prostoru.
- vztah ke skupině – tato figura není přenosná, jako např. posvěcené místo v přechozím bodě, ale je to obraz jednotlivců, který vytváří o skupině. Assmann přirovnává vztah ke skupině k hierarchii středověkého feudálního systému.
- rekonstruktivita - to jak skupiny vzpomínají na minulost, není historie jako taková. Zároveň žádná paměť ji takto neuchovává, naopak se neustále rekonstruuje.

Assmann na příkladu osoby Ježíše Krista jako historické osoby, v jehož smrti lidé prožívají smrt Boha, dokazuje figuru vzpomínání. Vztah historie a kolektivní paměti je pro autora jasný, existuje jedna historie, naopak paměti je několik a je vždy kolektivní. Pokud si nikdo na minulost „nečiní nárok“ a není obývána, tak „nastupují dějiny“. Z tohoto pohledu pak vyplývá, že historik musí čekat na zánik skupin, aby ji mohl objektivizovat, když není vně skupiny.

Leč Assmann na Maurice Halbwachse navazuje, tak mu vytýká pojmovou nepřesnost. Především tvrzení, že tradice deformuje vzpomínky. Assmann upozorňuje na vliv psychologie, a proto o Halbwachsovi mluví jako o sociopsychologovi fascinovaným Bergsonem a jeho pojmy život, skutečnost. Dalším bodem kritiky je opomenutí kultury, přehlédnutí písma v jeho významu pro společnost částečně omlouvá nedokončením rozpracovaného díla.

Badatelka Aleida Assmannová (\*1947) spolupracuje se svým mužem Janem Assmannem na rozpracování konceptu kulturní paměti a mediích, které ji distribuují. Na jedné straně je nárůst poznání a na straně druhé způsob, jakým si kultury uchovávají svou identitu. Assmannová interpretuje kolektivní paměť jako podkategorii kolektivní identity.

Identitu skupiny vytváří kulturní paměť, jenž funguje díky dynamice dvou podsložek, kánonu a archívu. [Assmannová 2008] Rozšířeným používáním písma bylo možné vybudovat systém, kam se může zaznamenávat, a proto archiv jako paměť je důkazem minulosti. „*Archiv je kolektivní uložště vědomostí, které plní různé funkce.*“ [Assmannová 2018: 386] Assmannová navazuje na Jacques Derridu, který archiv chápe jako politickou kategorii. Archiv jako paměť historie je závislý na politické moci, která nad ním může mít kontrolu implikující kontrolu nad paměť. Změní-li se politická reprezentace, změní se i obsah archívu, jako příklad uvádí zveřejnění dokumentů Stasi v Německu.

Největší proměnu až do samotné struktury prodělal archiv během Velké francouzské revoluce. Skončila kontinuita feudálního uspořádání společnosti a význam ztratilo mnoho dokumentů dokládající moc a pravomoci předešlého systému. Tyto dokumenty, bezcenné pro novou společnost, jsou objektem zájmu historiků jako pramenů poznání. Důležitou roli sehraávají tři aspekty: konzervování, výběr a přístupnost. [Ibidem: 386] Kolektivní paměť je podstatná pro naše uvažování o kolektivní identitě, především svými vlastnostmi, které vystihují figury vzpomínání. Jedinec svou soupatřičnost se skupinou za prvé dokazuje svým vztahem ke skupině a k místům, která ho identifikují s danou skupinou, za druhé je takový člen společenství schopen vzpomínat a svou identitu si zachovává, protože ví, že je součástí minulosti a konkrétní skupiny.

### 1.2.3 Historické vědomí

Do debaty o kolektivní paměti a celkově paměťových studiích přispěl Miroslav Hroch například svou studií v knize *Kolektivní paměť: K teoretickým otázkám* [Maslowski –Šubrt 2014]. Podle Miroslava Hrocha je nutné rozvést fenomén historického vědomí, protože podle něj je kolektivní paměť založena právě historickým vědomím. „*Nepovažuji tedy kolektivní paměť za pouhou komponentu, součást struktury historického vědomí, nýbrž za jeho společensko-politickou funkci, která má podobu dočasné aktualizace některých jeho složek. (...) Z aktualizací potřeby vyplývá také dočasnost konkrétních prvků kolektivní paměti. V tomto smyslu ji vidím jako jakousi krátkodobou „výpůjčku“, jejíž věcné obsahy přežívají*“ [Hroch 2014: 59]. M. Hroch jako historik vidí paměť jako nestálou a selektivní, jelikož není aktuálně přítomna všem historickým událostem, které se k nám dostávají díky selekci. Paměť se neustále aktualizuje a z toho důvodů namítá, aby naše minulost byla redukována na paměť.

Obecně je historické vědomí soubor znalostí o minulosti ve společnosti, která má dějiny. Takové představy či „vzpomínky“ bývají vzájemně rozporuplné, mlhavé,

nekritické, ale zakládají legitimitu mezi minulým, současným a budoucím. Podle M. Hrocha se historické vědomí stalo celospolečenským jevem počátkem občanské společnosti, zavedením povinné školní docházky, rozšířením gramotnosti a také se vznikem historiografie v 19. století. [Ibidem]

Pro Jiřího Šubrt<sup>18</sup> je historické vědomí entitou, které je spoluvytvářeno čtyřmi složkami, mezi kterými není jasně daná hranice. Je formováno: prožívanou historickou zkušeností; ideologií (zejména národní či státní); věděním produkované dějepisectvím a historickou vědou; obsahy „kulturně-historické“ paměti (kolektivní paměti). [Šubrt 2018: 208] V sociologii, přesněji řečeno sociologii vědění, je zavedená formulace historického vědomí Peterem L. Bergerem a Thomasem Luckmannem [1999]. „*Sociologie vědění se musí zabývat vším, co je ve společnosti považováno za „vědění“.*“ [Berger – Luckmann 1999: 21] Přístup obou vědců se zaměřuje na většinovou společnost, jež se spolupodílí na vědění v „preteoretickém“ životě. Z tohoto „vědění“ každodennosti jsou pak sestavovány významy, které jsou podstatné pro společnost. Z přístupu P. L. Bergera s T. Luckmannem vychází i Miroslav Hroch, podle kterého je kolektivní paměť společenskou funkcí historického vědomí a nikoliv jeho komponentou, jak bylo uvedeno na začátku podkapitoly. [Hroch 2010: 32].

Miroslav Hroch zkonstruoval tři možné roviny působení vzpomínek (idejí) z předchozích epoch, a to jak působí na současnou společnost.

- mlhavé, neukotvené představy, tzv. „povědomí“<sup>19</sup>
- historické vědomí<sup>20</sup> (kultura)
- kolektivní paměť, ve které dochází k aktualizaci vědomí

Zdroje historického vědomí utřídil do několika kategorií a některé jsou platné i pro historické povědomí<sup>21</sup>. Vždy závisí na vztahu dané společnosti k minulosti, proto Miroslav

---

<sup>18</sup> Viz Šubrt, Jiří – Vinopal, Jiří a kolektiv, 2013. *Historické vědomí obyvatel České republiky perspektivou sociologického výzkumu*. Praha: Karolinum.

<sup>19</sup> „*Má své proudy a toky, které obvykle neznáme, ale jejichž obsah víceméně spontánně odhadujeme podle nepřímých ukazatelů.*“ [Hroch 2014: 58]. Je proto nutné se orientovat na výzkum zdrojů těchto neukotvených představ.

<sup>20</sup> Miroslav Hroch souhlasí s funkcemi čtyř typů historického vědomí, které definoval Jiří Šubrt na základě koncepce Talcotta Parsonse [2010]. 1. adaptaci odpovídá prožitá historická zkušenost promítající se do obrazu minulosti; 2. dosahování cílů spojuje s ideologickým výkladem a názorem na chod dějin a tomu odpovídajícím výběrem historických témat; 3. integraci odpovídá vědecké historické poznání a rozdílné metodologické koncepce historické vědy; 4. udržování latentních kulturních vzorců pak považuje za úkol kolektivní paměti. [Hroch 2014: 58].

Hroch definoval deset bodů, které jsou zakotveny v sociální struktuře a tvoří historickou perspektivu. [Ibidem: 37]:

- a) *minulost nám vypráví příběh, jímž se bavíme a o němž se domníváme, že mu rozumíme;*
- b) *odhalujeme „fakta“ o minulosti, ať již osob, institucí či sociálních skupin a tříd, přičemž poznání pravdy o ní je samo o sobě dostačujícím účelem;*
- c) *minulé události, jejich příčiny a zejména důsledky jsou či mají být zdrojem poučení pro současníky, historie je „magistra vitae“;*
- d) *jakousi emocionální aplikací role „učitelky života“ pak je minulost, která nám poskytuje (obvykle v personalizované podobě) vzory k následování, ale také naopak příklady odstrašující;*
- e) *minulost je sledem událostí, které chceme pochopit, vysvětlit, tedy analyzovat jejich kauzální souvislosti, přičemž nám také, či dokonce především jde o výklad a pochopení současného světa;*
- f) *při této analýze však může rovněž jít o postižení základních proudů dějin a jejich obecných souvislostí a zákonitostí;*
- g) *minulé události mohou být zdrojem či zdůvodněním nároků a postulátů pro současnost – ať již národních, skupinových nebo rodových-, a též snahy o legitimizaci prostřednictvím historie;*
- h) *minulost je zdrojem hodnot, které umožňují pochopit opodstatnění, smysl naší existence, naše „poslání“ – opět právě tak v rovině individuální, jako skupinové;*
- i) *minulost poskytuje argumenty a podněty pro skupinovou identifikaci: soudržnost každé skupiny a především ovšem národa, je posilována tím, že si je vědoma společného osudu, společných dějin;*
- j) *poskytuje však také inspiraci a argumenty pro úsilí o změnu současného stavu, pro požadavky strukturálních změn – a tvoří tak jakýsi „odrazový můstek“ pro hledání či nové utváření budoucnosti, ať již jakékoli.*

Chceme-li se pokusit definovat Zelovské jako skupinu a jejich vztah k minulosti, je z předešlé kategorizace především podstatný bod vědomí společných dějin. Podobně jako archív Aleidy Assmannové a aspekt konzervování, výběru a přístupnosti. V tomto ohledu není rozhodující politická moc, ale samotní aktéři, kteří vědí o své historii, a proto konzervují své rodinné archívy (knihy, rituály). Navíc dynamika této konkrétní skupiny je závislá na náboženství, na transcendentální rovině, která osmyslňovala přítomnost a mířila do budoucnosti.<sup>22</sup> S příchodem aktérů krajanské péče se do Zelova dostával nový impuls k vnímání společné historie. Z dostupné literatury pak vychází zkušenost ztráty domova jako

---

<sup>21</sup> 1. výsledky historiků a jejich prezentování v tisku a médiích; 2. výuka dějepisu ve škole a ostatní společenskovedních předmětů; 3. publicistika a žurnalistika 4. inspirace historických událostí projevující se v beletrii, dramatech a poesii či hudbě; 5. mobilita (cestování a poznávání); 6. rodinná a jiná neformální vyprávění o minulosti, kde se předávají informace. [Hroch 2010 :37].

<sup>22</sup> Viz. Hervieu-Léger, Daniele, 2000. *Religion as a Chain of Memory*. New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press.

pojiva v příbězích, které se opakují v rodinných pamětech. Čteme-li s odstupem takové paměti či jinou literaturu, pak si můžeme všimnout opakujících se pojmů jako je probuzení, veliká milost, vlastnit Bibli, země otců, víra otců, atd.

### 1.3 Dosavadní stav poznání

Podkapitola je rozdělena do dvou oddílů, aby byla zohledněna časová návaznost autorů a zvýrazněn vliv některých starších badatelů do současnosti. V první části se zaměříme na stav bádání od 50. let 20. století do současnosti, převážně se jedná o práce historické a etnologické. V druhé části popíšeme badatelské závěry a výsledky do začátku druhé světové války. Některé starší práce doposud svým rozsahem a šíří výzkumu nebyly překonány. Prvotní badatelské zaujetí starší generace bylo ovlivněno jejich náboženským vyznáním, zaujetím pro krajanskou tematiku či nacionálně obrozeneckým zájmem. Jejich přínos je především v autentickém nekritickém popisování prostředí, všímají si fenoménů adaptace nebo historického vědomí přes pomyslné „nacionální brýle“ a jsou nám dobovým příkladem krajanské péče. Dále se budeme věnovat studiím etnologů a historiků, kteří studovali osídlení pohraničních oblastí, jejichž součástí byli i Zelovští. Následovat bude emická literatura a studie věnující se stavu pohraničí po roce 1945.

Obecně v české odborné literatuře nebyla emigrantům z Polska věnována taková pozornost jako například reemigraci volyňských Čechů, kteří našli svého historika v osobě Jaroslava Vaculíka<sup>23</sup>. Mezi volyňskými Čechy byli jak potomci exulantů z 18. století, tak i Češi, kteří opouštěli Rakousko-Uhersko za finančně výhodných podmínek za úrodnou půdou, kterou jim v druhé polovině 19. století slibovalo carské Rusko.<sup>24</sup> Víc než polovina Volyňských byla pravoslavného vyznání, pak evangelického a katolického. Mezi zelovskými a volyňskými protestanty byl udržován čilý kontakt a navíc je spojovaly i rodinné vazby. Existovaly tu stejné protestantské církve jako v Zelově, faráři většinou mluvili česky a také měli česky mluvícího kantora. Při porovnávání obou skupin, Volyňští<sup>25</sup> tvořili početnější skupinu a činnost jejich spolku Svaz Čechů z Volyně<sup>26</sup> nebyla

---

<sup>23</sup> Historik Jaroslav Vaculík [1947-2021] působil velkou část své akademické kariéry na brněnské Pedagogické fakultě Masarykovy univerzity.

<sup>24</sup> Podrobněji Heroldová, Iva. 1985. Vystěhovalectví z českých zemí na území dnešního Polska a SSSR v 18. a 19. století. *Český lid* 72 (1), 18-23; Vaculík, Jaroslav. 2002. K počátkům českého zemědělského vystěhovalectví do Ruska ve 2. polovině 19. století. In *150 let Slovanského sjezdu (1848)*, Praha: Národní knihovna České republiky, 195-206.

<sup>25</sup> Díky náboru československé vojenské jednotky generála Ludvíka Svobody získaly na Volyni asi 10 000 mužů a vznikl 1. československý armádní sbor v SSSR. Za své nasazení v bojích dostali vojáci příslibem navrácení do ČSR. Po osvobození republiky byla vojenská skupina přesunuta do Žatce jako vojenská posádka severozápadních Čech. Volyňští si přáli být usazeni společně v jedné části republiky, která by rázem



pozastavena na přelomu 40. a 50. let, jako se stalo spolku Sbor českých exulantů i navrátilců z Polska. Činnost byla nuceně zrušena až později v 50. letech. Do centra pozornosti se dostávali během výzkumu novoosídlenectví pohraničí v sedmdesátých a osmdesátých letech dvacátého století. Nejobsáhleji je tento výzkum zaznamenán v devítisvazkových *Materiálech k problematice novoosídlenectví pohraničí*<sup>27</sup> a některé výsledky byly publikovány v časopise *Český lid*, který byl založen v roce 1891. Stěžejní pro nás byly především články I. Heroldové.

Možné důvody, proč se mezinárodním migračním procesům<sup>28</sup> dostávalo menší pozornosti než např. osidlování pohraničí, rozebíral sociolog Zdeněk R. Nešpor [2005]. Chybu vidí v nadiktovaném směřování badatelů podmíněné komunistickým režimem, argumenty podkládá studií Heleny Noskové *Česká společnost, jinonárodní obyvatelstvo a reemigranti*<sup>29</sup> [1997], dále v nedostačujícím interdisciplinárním výzkumu a nepohodlných ideových a politických stanoviscích jednotlivých skupin. [Nešpor 2005: 272] Vedle zájmu o Zelovsko a Volyňskou oblast je etnologicky zpracováván Banát, především díky mnohaleté práci a výzkumu Marka Jakoubka [2010], Lenky J. Budilové [2011], Michala Pavlásky [2015] a dalších. První dva jmenovaní se zaměřili na Vojvodovo v Bulharsku a Michal Pavlásek na Veliké Srediště v Srbsku, v obou případech se jedná o náboženské komunity protestantského směřování. Kladou si otázky po identitě enkláv a kritizují primordiální přístup k zahraničním krajanům, který započal u Jana Auerhana [1920], Josefa Folprechta [1932] a postupně se nereflektovaně přebíral do současnosti. Ve svých studiích kritizují dosavadní přístup ke krajanům a nárokují si novou metodologii, jasnou terminologii a konec nekritického hodnocení krajanů podle výše jmenovaných autorů

Emickou literaturu zastupují autobiografická vyprávění a vzpomínání, např. titul *Návrat domů* od evangelického faráře Vlastimila Pospíšila [2003]. Zároveň sem patří práce badatelů, kteří vycházejí ze svého dobře známého prostředí a píší o svých předcích či

---

krajiny připomínala Volyň, což nebylo podpořeno ministerstvy organizující osidlování pohraničí. V prosazování jejich zájmů pomáhal Ludvík Svoboda, Československý ústav zahraniční, spolek Svaz Čechů z Volyně. Vzhledem k roztroušenosti navrátilců začal v říjnu 1946 Svaz Čechů z Volyně vydávat deník Věrná stráž.

<sup>26</sup> Dnes existuje spolek Sdružení Čechů z Volyně a jejich přátel (SČVP) založen v roce 1990, navázal na činnost na svého předchůdce Svaz Čechů z Volyně. V Národním archivu je uložen fond Svaz Čechů z Volyně, Žatec, 1945-1958.

<sup>27</sup> *Materiály k problematice novoosídlenectví pohraničí*, sv. 1-9, 1981-1985.

<sup>28</sup> Migrační procesy chápeme jako přesun obyvatelstva způsobenou ekonomickými, politickými důvody, tak aby nedošlo k perzekuci. Podrobněji například Bade, Klaus J., 2005. Evropa v pohybu: Evropské migrace dvou staletí. Praha: NLN., Grulich, Josef, 2013. Migrační teorie, integrační procesy a evropské dějiny migrací. In *Český časopis historický* 111 (3), s. 378-406.

<sup>29</sup> Nosková, Helena, 1997. Česká společnost, jinonárodní obyvatelstvo a reemigranti. In *Slezský sborník* 95 (3), s. 179-185.

spolubratrech v Kristu. Publikační činnost Edity Štěříkové je obdivuhodná, celoživotně se zabývá náboženským exilem ze zemí Koruny české po roce 1620. Zelovu věnovala samostatnou publikaci *Zelów* [2002, 2010] a také *Zemi otců* [1995, 2005], *Z nouze o spasení* [1992]. Otec Edity Štěříkové, Antonín Blažek, se po druhé světové válce vrátil s rodinou z jugoslávského Uljaniku, kde sloužil v českém evangelickém sboru a v Československu působil nejprve jako vikář a později jako farář v exulantských sborech v Novém Městě pod Smrkem a Nejdku, rodina matky pocházela ze slezského Husince. Badatelka zkoumané téma zná osobně a některé publikace vydala, aby potomkům exulantů připomněla jejich minulost. Kniha *Zelów: česká exulantská obec v Polsku* [2002, 2010] je postavená na výzkumu obsáhlého farního archívu evangelického reformovaného sboru, který dodnes v Zelově existuje, rozhovorech a spisech rodáků, soukromých rodinných archívech exulantských rodin a polsky psaných odborných prací. Monografie o Zelově a jejich zakladatelích vyšla k dvoustému výročí, má ale několik nedostatků, jak sama autorka přiznává, knihu psala v rychlosti. [Český bratr 2015: 10] Kapitoly jsou zmateně tematicky a časově řazené, prameny nejsou dostatečně ocitované. V předmluvě okomentovala své záměry, nemělo se jednat o všeobšáhle dějiny města, ale pouze o dějiny Zelova z exulantské perspektivy. [Štěříková 2010: 6] Z našeho pohledu je kniha zdrojem pro faktické dějiny Zelova, zároveň zvolená perspektiva je deskriptivní s jasně danou představou o komunitě jako potomcích exulantů, kteří pokračují v odkazu svých rodičů.

Zajímavě zhodnotila identitu reemigrantů/repatriantů v článku *Přínos reemigrantů (potomků českých exulantů) evangelických církví v ČR* [2012]. Vyzdvihla jejich přínos pro Českobratrskou církev evangelickou (ČCE) v poválečné době, kdy oživil sbory či založili nové, na straně druhé kritizuje to, že se pro potomky exulantů nenašlo místo v knize *Malý obrazový průvodce dějinami ČCE* [2008], který byl vydán v příležitosti kulatého výročí ČCE. [Štěříková 2012] Badatelka hledá jejich místo v českých dějinách, zároveň je nespokojená s oficiálními historickými pracemi, které náboženský exil považují za marginální téma.

Nositelem živého vzpomínání a připomínání osudů jejich předků nejen ze Zelova je spolek Exulant, založený roku 1995, jenž sdružuje potomky exulantů a jejich příznivce. Občanské sdružení vzniklo po Sjezdu českých a moravských reemigrantů a jejich potomků

s podnázvem „Návrat do země otců“ v roce 1993.<sup>30</sup> Spolek vydává informační věstník, který se věnuje životu v zahraničí, cestám reformace a osobním vzpomínkám potomků exulantů, organizuje konference, publikuje. Jednou do roka pořádá spolek zájezd do míst, kde žili jejich předci a úzce spolupracuje s archivářkou a historičkou Editou Štěříkovou. Spolek Exulant svou činností navázal na zrušený spolek Sbor českých exulantů i navrátilců z Polska.

V jedné ze svých posledních knih Edita Štěříková [2015] vytýkala českým historikům nezáměr o exulantskou minulost, snižování významu náboženské emigrace a z toho důvodu i neznalost široké veřejnosti. V kritice pokračovala i svým příspěvkem na mezinárodní konferenci *Lukáš Pražský – zapomenutý reformátor. Česká reformace a její vztah k Německu* konané 19. - 21. listopadu 2015 v německém Herrnhutu. Její text *Die Kontinuität der böhmischen Reformation – ein umstrittenes Forschungsfeld* zkritizoval historik Milan Svoboda na stránkách *Fontes Nissae*<sup>31</sup>. Předmětem kritiky se stala hodnota svědectví exulantů, hodnocení rekatolizace, postavení tajných evangelíků. Od roku 2005 probíhá diskuze mezi historičkou Evou Melmukovou a sociologem Zdeněkem R. Nešporem o dědictví české reformace.<sup>32</sup> O dědictví české reformace jde i Editě Štěříkové, když používá termín „exulantská tradice“, kterým míní soubor chování a bohoslužebných tradic, které české protestantské komunity v zahraničí vyžadovaly po svých farářích a po sobě samých.

K několika dalším autorům, kteří se věnovali Zelovu, patří např. Jan Jersák [1973] a Drahomír Koutecký [2001], dále autobiografická vyprávění v knihách *Návrat domů* od Vlastimila Pospíšila [2008] nebo *Pouštěj svůj chléb po vodě* Jana Jelínka [2003]. Autoři zhodnotili své vlastní vzpomínky, tak jak si pamatovali na život v Zelově sami nebo ho znali z vyprávění rodičů. Rodiče Drahomíra Kouteckého pocházeli ze Zelova a Vlastimil Pospíšil s Janem Jelínkem žili v Zelově. V říjnu 2016 se uskutečnila v Litomyšli třídní mezinárodní konference zapsaného spolku Exulant „Exulanti, vyhnanci a uprchlíci“. Na událost se sjeli potomci exulantů z České republiky a Evropy, mezi řečníky byli

---

<sup>30</sup> Setkání proběhlo v pražském evangelickém kostele u Salvátora za přítomnosti cca 500 lidí, jak uvádí sborník ze setkání. Na sjezd navázal říjnový zájezd do Zelova, kdy reformovaný sbor slavil 190. výročí založení města. Bylo vypraveno šest autobusů z Prahy, Liberce, Černošína a Rumburku.

<sup>31</sup>Viz. Svoboda, Milan. 2015. Zpráva o konferenci Lukáš Pražský v Herrnhutu. *Fontes Nissae* 16:2, 114-116.

<sup>32</sup> Viz studie: Nešpor, Zdeněk R. 2005. „Skryté semeno nevzkličilo aneb polemika s radikálními tezemi o kontinuitě české reformace“. *Studia comeniana et historica* 35, 73-74, 239-252. Melmuková, Eva. 2008. Otázka kontinuity české reformace do počátku toleranční doby.

Dostupné online: [http://veritas.evangelnet.cz/download/SCetH\\_Melmukova\\_2008.pdf](http://veritas.evangelnet.cz/download/SCetH_Melmukova_2008.pdf). Nejnověji pak článek Nešpor, Zdeněk R. 2019. Tradice a konstrukce tradice české reformace v novodobých protestantských církvích. *Národopisná revue* 29, 2, 115-123.

historikové, teologové, kazatelé. Podle člena výboru spolku Exulant, Josefa Čápa: „konference chce dodat nové impulzy k badatelskému úsilí v této oblasti.“ [Čáp 2020: 8]

Druhý okruh studií a publikací tvoří převážně práce etnografické a historické. Výjimkou je bohemistka Hana Marešová, sepsala několik článků věnujících se zelovské češtině [2002, 2003, 2009]. Ve shrnujícím článku *Český protestantismus v polském Zelově* [2006] představila evangelického faráře Bohumila K. Radechovského. Pak také bohemista a historik Jan Malura věnující se literární tvorbě pobělohorských exulantů [2004, 2010].

Tématem Zelovských i dalším zahraničním komunitám se dlouhodobě zabývala etnoložka Iva Heroldová [1966, 1971], věnovala se osidlování pohraničí a v letech 1957-1964 vedla terénní výzkum v Polsku i Československu. Na některých částech výzkumu s ní spolupracoval František Vančík. Výsledky uvedla v kandidátské práci *Etnická problematika českých národnostních menšin (se zvláštním zřetelem na vystěhovalectví do pruského Slezska v 1. polovině 18. století* [1965], následně v monografii *Život a kultura českých exulantů z 18. století* [1971] a ve studiích ponejvíce vydávaných na stránkách *Češi v cizině*. Iva Heroldová o Zelovských psala jako o náboženských exulantech. Náboženství považovala za výrazný rys jejich etnicity. Zaměřila se na etnicitu a stanovila její další prvky: jazyk Bible Kralické (kraličtina) a severo-východočeský dialekt; vazba na české dějiny skrze Jana Husa, České bratry a Jana A. Komenského; lidová kultura evangelíků ze severovýchodních Čech. [Heroldová 1996: 13]

Další studie spíše reflektovaly proces znovuosídlení pohraničí, viz Tóru Anami *K formám adaptace reemigrantů* [1992], Květa Kořalková *Československá a polská reemigrace po druhé světové válce* [1990], *Dvě vlny reemigrace Čechů ze Zelova v Polsku* [1984]. Jaroslav Vaculík [1996, 2002] se obecně zabýval návratům emigrantů do vlasti po druhé světové válce z hlediska politické situace a právního vypořádání mezi státy. O současném stavu Zelova v Polsku psali Piotr Wróblwesky [1996] a Karel Matějka [1998].

V posledních letech také vzniklo několik bakalářských a diplomových prací, Barbara Kučerová *Současný život zelovských Čechů na území České republiky* [2012], Zdeněk Rusnák *Bratrská jednota baptistů v Šumperku* [2007], Zdeňka Hovorková *Repatriace českých pobělohorských exulantů z Polska na Bezdrůžicko po druhé světové válce* [2008], Michaela Klusáková „*Náboženská*“ *reemigrace v meziválečném období* [2016]. Nejnověji dizertační práce Gabriely Krejčové Zavadilové *Kolektivní paměť českých evangelíků v zahraničí aneb „Bibli donesli ze sebou...“* [2019.]

Vedle zmiňované české badatelské činnosti nesmíme opomenout polskou odbornou literaturu. Zmíníme několik prací, např. Z. Tranda *Zarys dziejów zboru ewangelicko-reformowanego w Zelowie* [1957], Tadeusz Czajkowski *Chalupnictwo tkackie w Zelowie* [1931], W. Kriegseisen [1994, 1998], Zbigniew Tobjański *Czesi w Polsce* [1994], Marian Prokopek *Tradycyjne budownictwo Zelowa* [1998], Ryszard Michalak *Organizacja kościoła Ewangelicko-reformowanego w Polsce po II. wojnie światowej (1945-1956)* [2001]. Nejnověji pak diplomová práce teologa Filipa Lipinského *Mniejszość czeska w Zelowie. Opracowanie monograficzne* [2013] a monografie od Kazimierza Bema *Słownik biograficzny duchownych ewangelicko-reformowanych* [2015]. Polská bohemistka G. Balowska vydala několik článků k zelovské češtině, zkoumala náhrobky s českými nápisy na hřbitově v Zelově [2014, 2016]. Jedná se o historické práce, které pracují s archivním materiálem a dokládají existenci české komunity.

Jak bylo řečeno v úvodu podkapitoly, většina příchozích z Polska, Ukrajiny a Balkánu byla umístována do pohraničních oblastí, které potřebovala československá vláda osídlit po nuceném odchodu německy mluvícího obyvatelstva. Proces osidlování pohraničí nelze nenahlížet v rámci jednoho oboru, abychom dostali ucelený pohled, je nutná širší perspektiva výzkumu. Střetává se zde několik témat, migrace, sociologie náboženství, identita, osidlování, sociálně sdílené hodnoty atd. Z hlediska historie se problematice vysídlení německého obyvatelstva a následnému osidlování pohraničí věnovalo několik publikací, např. Tomáš Staněk [1992], F. Čapek, L. Slezák, J. Vaculík [2005], postupně vycházející práce Adrian von Arburga a Tomáš Staněka [2010, 2011], Zdeněk Uherek [2006, 2011], Iva Heroldová [1986, 1992], Jaroslav Vaculík [1993], Andreas Wiedemann [2016], a další. Historik Matěj Spurný upravil svou dizertační práci a vydal ji pod názvem, *Nejsou jako my, česká společnost a menšiny v pohraničí (1945-1960)* [2011], kde mapuje počátky socialistické diktatury v Československu a vztah k menšinám, jejichž součástí byli i Zelovští a další evangelíci z Polska, Ukrajiny, Jugoslávie, Rumunska, podrobněji se badatel zaměřil na volyňské Čechy.

### **Literatura před rokem 1945**

Nyní se zaměříme na starší práce o Zelově a obecně o migracích z českých zemí z náboženských důvodů. Tyto práce vznikaly před začátkem 20. století, většina autorů pocházela z evangelického prostředí a pro nás jsou podstatné především proto, že na ně navazovali autoři, jako jsou Jan Auerhan nebo Vladimír Míčan, kteří budou také zmíněni.

Jejich knižní produkce je ovlivněna rodinnou vazbou, zájmem o krajanství či např. jejich duchovenskou službou, když jezdili duchovně povzbuzovat evangelické sbory či misionářsky působili mezi evangelíky.

Mezi významné autory můžeme zařadit Heřmana z Tardy<sup>33</sup>, Ferdinanda Hrejsu a Gustava Adolfa Skalského. Heřman z Tardy (1832-1917) se narodil v Husinci v Pruském Slezsku, kde také vyrůstal, znal běh každodennosti a religiozitu protestantských osad.<sup>34</sup> Po studiích teologie působil jako farář v Hořátví a také jako vrchní církevní rada ve Vídni. Pro české evangelické prostředí zprostředkovával informace o exulantských enklávách za hranicemi českých zemí. V letech 1865-67 působil jako redaktor evangelického časopisu *Hlasy ze Siona*, kde se objevovaly i články o osadách v Pruském Slezsku.<sup>35</sup>

Ucelenější studií je monografie *Z dějin české emigrace XVIII. století*<sup>36</sup> od církevního historika a teologa Gustava Adolfa Skalského (1857-1926), která vyšla v roce 1911. Autor se zaměřil na Ochranov (Herrnhut), Drážďany, Berlín a činnost luteránského kazatele Jana Libverdy. Skalský navazoval a rozvíjel práci Antonína Rezka (1853-1909) *Dějiny proubožného hnutí náboženského* [1887].

Historik a duchovní ČCE Ferdinand Hrejsa (1867-1953) exulantům věnoval dva spisy, *Čeští exulanti zvláště na Žitavsku* [1947] a *Čeští kacíři dvacet let před tolerancí* [1921]. Hrejsa zastával funkci superintendanta české evangelické církve augsburského vyznání a po spojení evangelických církví augsburského a reformovaného vyznání se stal členem Synodní rady. Jako církevní historik se badatelsky zaměřil na českou reformaci a Jednotu bratrskou.

Mimo evangelické prostředí vyšel první článek v časopise *Památky historické* v roce 1863 od středoškolského učitele Karla Trieftrunga *Příspěvek k dějinám exulantů českých*. Tematicky pak navazoval Alois Komínek v *Památkách archeologických* *Vystěhovalci čeští po bitvě bělohorské roku 1873*. Mezi další badatele patřili historikové František Augustin Slavík [1877], Josef Volf [1912]. V roce 1936 vyšel spis *Emigranti* od Jaroslava Lobila. K mladším historikům můžeme řadit Františka Hrubého a Otakara Odložilíka.

---

<sup>33</sup> Podrobněji o životě Heřmana z Tardy v knize Hájek, Viktor. 1932. *Heřman z Tardy (1832-1932). K jeho stým narozeninám*. Brno: Sociální ústav Českobratrské církve evangelické v Myslibořicích.

<sup>34</sup> Napsal např. K dějinám reformované církve Husinecké v Pruském Slezsku. *Časopis historický* 2, s. 28-34.

<sup>35</sup> Např. Zelovu byl věnován článek 1. prosince 1867.

<sup>36</sup> Kniha měla mít dva díly, ale druhý díl nikdy nevyšel.

Statistik Jan Auerhan<sup>37</sup> (1880-1942) pracoval ve Státním statistickém úřadě a vedle toho se celoživotně zajímal o zahraniční krajany především v Evropě. Jednotlivé enklávy navštěvoval, psal o nich články a knihy. Byl výraznou zaangažovanou postavou v ideji navrácení krajanů do vlasti. V letech 1909 až 1919 sepsal čtyři časopisecké články, které se později rozhodl vydat v samostatné publikaci *Osady českých emigrantů v Prusku, Polsku a Rusku*, aby se mohla o zahraničních krajanech dozvědět širší veřejnost. Představil čtenářům Zelov jako osadu mající 6.000 obyvatel, z čehož je 1.000 Poláků, 1.800 Židů, necelých 100 Němců a zbytek jsou Češi. Zdůrazňoval, že se jedná o českou vesnici, která vždy měla české vedení, a všichni tu mluví česky. Napočítal šest církví: reformovanou, svobodnou reformovanou, baptistickou, katolickou, luteránskou a židovskou. [Auerhan 1920: 29] Všiml si, že pouze první tři jmenované církve jsou české a také komentoval, jak Zelovští vnímali národnost: „*Pojem národnosti splynul tam vůbec – skorem úplně – s pojmem náboženství. Čech je reformovaný, Polák – katolík, Němec – lutherán, Rus – pravoslavný a vice versa. Splynutí a záměna těchto dvou pojmů vede mnohdy k názorům a výrokům pro nás skoro komickým.*“ [Ibidem: 30]

Auerhan zhodnotil vztah Čechů k Polákům jako negativní, neboť jsou katolického vyznání, a proto blíží mají k německým evangelíkům, jelikož „*naši krajané mají předobře v paměti všechna ta hrozná příkoří a protivenství, jež jejich předkové od katolické církve musili vytrpěti.*“ [Ibidem: 31]<sup>38</sup> Negativně vnímal sňatky v rámci rodin, navrhoval, aby se manželství uzavírala v širší komunitě evangelických českých vesnic. Pochvalně popisoval náboženské školy tzv. *kantoráty*, které zřizovala reformovaná církev a děti se mohly učit českému jazyku a zároveň se připravovat ke konfirmaci. Navštívil školu v sousedních Pozdženicích, kde se vyučovalo ve středu, sobotu a neděli. Konstatoval, že si češtinu zachovávali díky četbě Bible a také „*mezi příbuzným národem polským byli by se za jiných okolností brzy odnárodnili, ale různost náboženství zmenšovala vzájemné styky a byla hrází mezi živlem polským a českým.*“ [Ibidem: 33] Domníval se, že v jeho očích izolovaný Zelov, konzervoval češtví. „*Ještě před 20 nebo 25 lety, nestýkali se, pokud vím, krajané zelovští se starou vlastí vůbec, v posledních letech jeví se v tomto ohledu velký*

---

<sup>37</sup> Jan Auerhan, pracoval ve Státním statistickém úřadu, podnítl založení Československého úřadu zahraničního, jehož cílem bylo navázat kontakty se zahraničními krajany. Ve svém volném čase navštěvoval a psal o krajanech v zahraničí. Vydával sborník Národní rady Československé Naše zahraničí. V letech 1909 až 1919 publikoval čtyři články, které následně vydal v samostatné publikaci *Osady českých emigrantů v Prusku, Polsku a Rusku*, aby se širší veřejnost měla možnost dozvědět o zahraničních krajanech, případně by se mohla naskytnout vhodná příležitost k jejich návratu s plánovanou pozemkovou reformou.

<sup>38</sup> Ibidem, s. 32. „*V ohledu morálním vynikají zelovští Čechové vysoce nad všechny své sousedy Poláky, Němce i židy, kulturně vynikají tolika nad Poláky a židy, ne však nad Němce.*“

*pokrok: jednotlivé církve pěstují se starou vlastí styky velmi živé a jednotliví předáci církvi těchto v zemích českých starají se o zahraniční své bratry velmi horlivě.*“ [Ibidem: 33–34]

Komentoval kontakty Zelova s českými zeměmi, shledával, že nejvíce byla v kontaktu Svobodná církev reformovaná, která se starala o lodžský i zelovský sbor – místa navštěvovali Alois Adlof, Urbánek, Albert W. Clark, John Porter, Josef Kostomlatský<sup>39</sup> a František Husák. Odebírali časopis Betanie. Baptisty navštěvovali kazatelé Norbert Čapek a Karel Vaculík, odebírali časopis Probuzení. O reformovaný sbor se zajímala Kostnická Jednota. Imponovaly mu ušlechtilé důvody Zelovských a ostatních potomků exulantů, které je přivedly k rozhodnutí odchodu a opuštění vlasti. Důvod ideový byl vyvýšen nad hospodářským. Dokládal jejich původ k Českým bratrům, jejichž mají být potomci, a citoval Riegrův Slovník naučný, kde husinecký farář Josef z Tardy sepsal heslo „Jednota bratří českých“, kde je explicitně zmíněn Zelov vedle Bedřichova Hradce, Bedřichova Tábora a Husince. [Ibidem: 34, 36-37].

Vladimír Míčan (1891-1973 ) podnikl ve dnech 17. srpna až 8. září 1923 cestu do Polska, na místa, kde si české osady přály česky mluvícího kazatele. Nejprve navštívil Lodž, Lask a pak Zelov. Reformovaný sbor čítal k dubnu 1913, 549 rodin, v době jeho návštěvy to bylo již 5.800 osob, z čehož 5.500 žilo v Zelově.<sup>40</sup>

*„České vědomí jak v Zelově, tak i ve vzdálenějších vesnicích udržuje kostel, české vyučování náboženství (škola jest polská, v Zelově sedmitřídní, v osadách k Zelovu patřících jsou jednotřídky), Nedělní škola, Sdružení mládeže (s odborem zpěváckým, společenským a cvičitelů Nedělní školy) a česká knihovna a čítárna (založena r. 1914 br. farářem Radechovským, tehdy pro reform. sbor, nyní veřejná).*“ [Míčan 1924: 20]

Pro poválečnou historiografii a etnografii jsou nepodstatnější díla Jana Auerhana a Gustava Adolfa Skalického, která jsou citovaná dodnes. Zdrojem jsou badatelům také jednotlivá čísla sborníku *Naše zahraničí*, který vycházel v letech 1920-1931.

## 1.4 Prameny a jejich výzkum

Pro pochopení sociální reality sledované skupiny protestantů a zjištění jejich představ o minulém a budoucím bylo nezbytné zahájit bádání v archivech České republiky, které

---

<sup>39</sup> Auerhan chybně uvádí křestní jméno František.

<sup>40</sup> Míčan si všimá, že sbor spravovalo 10 starších, mezi které se počítal farář, pokladník a hospodář (kurátor). Popsal čítárnu, kde viděl následující tituly: Československá republika, Národní politika, Zlatá Praha, Světozor, Zvon, Cesta, Světlo, Přítel dítek, Růžový palouček, Kostnické Jiskry. Z Československa se pravidelně odebírají časopisy Českobratrská jednota, Světlo, Rozsieváč, z Ameriky Slavná naděje a Hlasatel.



tvorilo významnou část práce na dizertačním projektu, v jehož průběhu bylo navštíveno několik státních i církevních archívů.<sup>41</sup> Vycházíme z předpokladu, že pramen je výsledkem lidské činnosti a zároveň i produktem historického vývoje společnosti. [Petráň 1983] „Každý písemný záznam je tedy veden konkrétním záměrem, a proto nutně odráží historickou realitu v určité interpretaci.“ [Ibidem: 79] Písemné prameny, se kterými pracujeme, můžeme rozdělit na „prameny bezprostřední“, tedy vypovídající přímo o minulosti, a pak tu jsou „prameny zprostředkované“, kdy jejich autor stojí jako prostředník (informátor) mezi historickou skutečností a badatelem. Navíc oba typy byly určené k další komunikaci, tedy aby sdělily něco někomu, jedná se o „prameny adresné“ jak „osobní povahy“, tak i „institucionální povahy“.

Archivy i typy pramenů blíže představíme v následujících odstavcích této podkapitoly, zároveň musíme předstříit, že nemůžeme popsat povahu materiálu v celé jeho šíři, ale budeme se snažit přiblížit k zevrubné deskripci jeho obsahu. Využití jednotlivých pramenů bude patrné z jejich citací v kapitolách dizertace, kdy jsme se zaměřili na význam evangelického sboru pro skupinu Zelovských, religiozitu a fungování diaspory věřících po roce 1945. Některé prameny byly ovlivněny vzájemnou interakcí aktérů a vede nás k jejich verifikaci a objasnění motivů při jejich kritice. Důležitým bodem, který nesmíme opomenout, je to, že v úvodu zmíněné badatelské otázky nelze vysvětlit jinak než archivním výzkumem, neexistuje k nim sekundární či vůbec žádná literatura, která by víc analyzovala např. spolek Sbor českých exulantů i navrátilců z Polska vzhledem k jeho fungování a cílům.

Využili jsme jak „písemnosti institucionální provenience“, tak i „prameny osobní povahy“, tzv. „egodokumenty“ (osobní korespondenci, nepublikované deníky). Některé deníky se blíží k „literárním pramenům“, protože jsou osobní výpovědi či svědectvím o konkrétní době. Záměrem autora bylo přispět do historiografické diskuze nebo jinak ovlivnit směr a výklad svou osobní výpovědí. Z osobní archívu pana Jana Bistranina nám byly zapůjčeny paměti diplomata a historika Jana Jersáka v kopii (4. kapitola) a přednáška baptistického kazatele Josefa T. Tučka (3. kapitola).

Díky deníkům a egodokumentům jsme se dozvěděli o problémech po návratu do Československa, řešených tématech, hledání vlastní sebeidentifikace a naopak písemnosti institucionální provenience nám dovolují nahlédnout do fungování ČCE jako instituce,

---

<sup>41</sup> Archivní výzkum probíhal s odkazem na přístup historiků M. Hrocha [1985], M. Blocha [1967]. Přístup a práce s prameny vychází z knihy Petráň, Josef (edd.), 1983. *Úvod do studia dějepisu III. Nauka o historických pramenech*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství.

podobně v případě vnitřního chodu spolku Sbor českých exulantů i navrátilců z Polska. Mezi literární prameny pak patří i noviny a krásná literatura. Konkrétně protestantská periodika např. Český bratr, Kostnické jiskry, Českoruské listy či Křesťanská revue. Z krásné literatury byla vybrána beletristická kniha *Marie a my všichni* básníka a literáta Miloslava Bureše. Autor představil Marii, zelovskou dívku, která emigrovala s rodinou do Československa. Kniha popisuje jejich zabydlení v nové zemi a zapojení se do budování nového socialistického státu. Zároveň akcentuje důrazy na to, že byli odloučeni od vlasti, ponechali si víru, českou řeč, čest i svědomí, i přesto že „rodnou zemi“ znali z písní a vyprávění a nyní nastala doba „splacený dluh minulosti“.

### **Materiály Ústředního archivu Českobratrské církve evangelické**

Podstatným zdrojem výzkumu se stal především Ústřední archiv Českobratrské církve evangelické v Praze (UÁ ČCE). V tomto archivu byly nejpodstatnější archiválie náležející do archivního fondu synodní rady: Sbor českých exulantů a navrátilců z Polska z let 1947-1954 II. (ka XVIII. 5), Spolek českých exulantů (ka XVIII. 6a), České evangelické sbory v zahraničí 1919-1949 – Polsko (XVIII. 3), Exulanti – reemigranti (XVIII. 4). Archiválie zde uložené se zabývají cestami evangelických farářů do krajanských komunit z počátku dvacátého století, částečnou agendou spolku Sbor českých exulantů a navrátilců z Polska, materiál k první a druhé repatriaci. Ostatní archivní materiály o spolku patří do fondu Sbor českých exulantů a navrátilců z Polska (UÁ ČCE, Archivní fond Sbor českých exulantů a navrátilců z Polska, neuspořádaný archivní materiál), který je zatím neuspořádaný. Jedná se o několik krabic materiálů (cca 8 různě velkých krabic), které nás informují o aktivitách pražského ústředí i poboček. Spolek jednal s Československým ústavem zahraničním a dalšími úřady či ministerstvy, spoluzajišťoval přesun z Polska a následné zabydlování v Československu. Obstarával a vyřizoval osvědčení o národní spolehlivosti, řešil problémy smíšených manželství, cestovní průkazy atd. Měl pobočky ve městech, kde žilo více potomků exulantů – Liberec, Černošín, Cvikov, Děčín-Podmokly, Hraničná, Jablonec nad Nisou, Chodov, Lestkov, Jankovice, Tři Sekery, Teplá, Trnovany, Trpísty, Zhořec, Žlutec, Jablonné pod Ještědem, Česká Lípa, Valeč, Nejdek, Nové Město pod Smrkem, Šumperk. Pobočky byly na počátku 50. let rušeny a dokumenty byly poslány do pražské centrály, vracely se pokladní deníky, knihy zápisů a protokolů, stvrzenky, razítka – většina z nich je součástí nezpracovaného fondu. Korespondence ústředí a poboček, jednotlivci se na spolek

obraceli se svými problémy, např. nechtěli pracovat na Velký pátek, diskutovaly se slevy na domky pro reemigranty, řešila se otázka co se zanechaným majetkem v Polsku a další.

Pro náš výzkum byly obzvláště významné *Knihy protokolů* pražského ústředí od 1947 do 1954 (rok likvidace), jedná se o dvě knihy, pak členské přihlášky, dotazníky k určení domovské příslušnosti, dotazníky o rodu, dopisy adresované B. Radechovskému, podpora zbylých Čechů v Zelově (korespondence, zasílání Biblí, zelovské děti jezdily do Čech na letní tábory), starobinec pro reemigranty. Ve fondu synodní rady jsou vedeny *Knihy zápisů*, kdy pro náš výzkum byly nejpodstatnější knihy č. 16 a 17. (ČCE archiv, SR, Kniha č. 16 – od 8. srpna 1944 do 17. července 1945; ČCE archiv, SR, Kniha č. 17 – od 24. července 1945 do 19. března 1946). Vedení ČCE na svých jednáních muselo a řešilo situaci žádosti zahraničních diákonů, zakládání nových kazatelských stanic a sborů, spolupráci s úřady a mnoho dalšího. Velkým poválečným církevně-organizačním setkání byl sjezd synodálů na 9. synodu Českobratrské církve evangelické. Proběhl v prosinci 1945 a následně pokračoval až v lednu 1947, kde se také řešily pohraniční sbory a příjezd evangelíků ze zahraničí (fond Synodní rady, I. 6 Synody, IX. Synod, 1. část a 2. část)

V archívu ČCE jsou další fondy, které můžeme využít pro výzkum Zelovských, např. spolek Kostnická jednota (fond KJ 1903-2011), který vznikl díky Prvnímu sjezdu českých evangelíků v Praze v roce 1903, její členové se hlásili k reformované tradici a založili periodikum Kostnické jiskry. Spolek se aktivně zajímal o české zahraniční evangelické enklávy, pokusil se o reemigrační akci po založení Československa a spravoval Repatriační fond, který později předal Spolku českých exulantů a navrátilců z Polska. Zaměřili jsme se spíše na období po roce 1945 a využili, karton 4 Výroční sjezdy.

Archiválie zde uložené jsou výjimečné tím, že se v oficiálních dopisech objevuje osobní názor, připomínky, lokální specifika, které nám dohromady dovolí nahlédnout do dynamiky sociálně-církevních záležitostí jak v Zelově, tak i po jejich příjezdu do Československa. Faráři podávali zprávy o svých cestách do zahraničí a my tak máme pohled *outsiderů* (návštěvníků) na Zelov, líčili prostředí, zvyky, lidi, morálku, církevní kázeň a podobně bez znalosti prostředí, pouze jako svědci. Jednotlivé zprávy, pak budeme rozebírat samostatně v druhé kapitole, protože misijní kazatel působil nejen jako pastýř, ale vystupoval také jako učitel/informátor o českých církevních dějinách, národnostním uvědomění.

## **Materiály Národního archivu**

V Národním archívu (NA) v Praze je uložen fond Ministerstva práce a sociální péče – repatriace (č. 1146), kartony 265, 267, 268 pojednávají o pečovatelských službách pro reemigranty, možnostech zdravotní péče atd. Lékařský dům v Praze roku 1945 např. zřídil ozdravovnu v Českém Dubu, která byla později přejmenovaná na Starobinec pro reemigranty. V zařízení v Českém Dubu byli reemigranti z Polska (Zelov, Bedřichův Hradec a Husinec), které pravidelně navštěvoval farář B. K. Radechovský a další kazatelé z libereckého evangelického sboru. Pro náš výzkum jsme je nakonec nevyužili a nejvíce vhodný byl karton č. 411, kde je k nalezení systém, který byl užíván pro umístování exulantů-reemigrantů z Polska, jejich doprava do Československa a sociální zabezpečení, pracovní zařazení, komunikace Ministerstva s českým vyslancem Hejretem v Polsku. Dalším zdrojem je fond Úřad předsednictva vlády (315/1, ka 1026), Ministerstvo vnitra (dodatky) I. (1075/6, ka 332), kde se nacházejí složky ke spolku Sbor českých exulantů i navrátilců z Polska a Pracovní sbor českých exulantů. Československý ústav zahraniční (ka 46, 66), jejich práce od čtyřicátých let, komunikace s krajany v zahraničí a krajanskými spolky v Československu. Jedná se o oficiální dokumenty, korespondenci, oběžníky a stanovy spolku.

## **Materiály Archívu kanceláře prezidenta republiky na Pražském hradě**

V Archívu kanceláře prezidenta republiky na Pražském hradě (AKPR) v repatričních materiálech Repatriace Čechů a Slováků z ciziny do ČSR je např. řešen Sbor českých exulantů i navrátilců z Polska, pobočka Nejde, vyjednávání repatriční smlouvy mezi Československem a Polskem. Farář Emil Jelínek zastupoval odbočku spolku Sbor českých repatriantů a exulantů z Polska v Nejdce, informoval prezidentskou kancelář o problémech v pohraničí, jako nejvyšší instanci, když se mu nikde jinde nedostalo zadostiučinění a vyslyšení. Emil Jelínek patřil mezi polské repatrianty, duchovní ČCE a jeho rodina se hlásila k potomkům exulantů. Zasazoval se o repatriaci střelínských Čechů do Československa, o čemž svědčí jeho korespondence s úřady i evangelickou církví.

## **Materiály Etnologického ústavu Akademie věd ČR**

V Etnologickém ústavu Akademie věd ČR se nachází pozůstalost etnoložky Ivy Heroldové, která je ve zpracování, ale bylo nám dovoleno ji částečně projít. Heroldová se zabývala etnickými procesy v českých zemích, vystěhovalectvím a akulturačním procesům v pohraničí po roce 1945. Zajímala se o Polsko, Banát, Volyň a další. V její pozůstalosti se nachází kartotéka s tématy, poznámky ke knihám a terénnímu výzkumu, fotografie, korespondence s pamětníky a kolegy, kopie archivních materiálů z jiných proveniencí. Zajímala se o soudobý stav bývalých českých menšin a zároveň bádala o panství Opočno okolo roku 1720, kdy sledovala zprávy o útěcích poddaných do zahraničí a rekatolizaci. Pro náš výzkum byly nejdůležitější osobní korespondence mezi Ivou Heroldovou a Teofilem Millerem, a kopie dopisů Emila Jelínka jako zástupce nejdecké odbočky Spolku a zástupcem Československého ústavu zahraničního.

## **Materiály Husitského muzea v Táboře**

V Husitském muzeu v Táboře je uložen fond Teofil Miller (Husitské muzeum v Táboře, podsběrka Novější dějiny), kde nalezneme jeho Paměti (6230-1, 6230/2-8). Jedná se o 817 stran textu, psáno ručně v 8 sešitech. Zelovský rodák začal psát první paměti v roce 1948 a skončil v roce 1951. Jeho způsob popisu života v Zelově a Cvikově odráží jeho světonázor, např. reflektuje třídní myšlení/boj, vztah továrníků a dělníků atd. Snažil se posbírat vzpomínky ostatních navrátilců, a tak se v jeho pamětech vyjadřuje takřka úplně ke všemu, jelikož se snažil podat kompletní všeobsahující historii Čechů v Zelově. Velkou zajímavostí je vzpomínková mapa Zelova, která obsahuje česká pojmenování částí obce. Paměti ještě dopisoval a opisoval do dalších sešitů. Celkově existují 3 verze Pamětí. Jeden překlad do polštiny si vyžádala a dostala Polská sjednocená dělnická strana. Pak je tu obsáhlá korespondence Teofila Millera, dopisoval si např. s Editou Štěříkovou, ústředím spolku Sbor českých exulantů i navrátilců z Polska, manželi historiky Kořalkovými, Ivou Heroldovou a dalšími. Subjektivita deníků vypovídá o vztahu autora k předmětu zájmu, podává svědectví, ale to je determinované vlastními zájmy a zaujatostí. Jeho osobní korespondence ilustruje vynaložené úsilí získat zastání mezi historiky a vytvořit muzejní expozici, získávat svědectví od ex-Zelovských o životě v Polsku. Schraňoval faktografický materiál, knihy ze Zelova a odborné studie o náboženské migraci.

## **Materiály z farních sborů v Liberci a Novém Městě pod Smrkem**

Samostatnou kapitolou jsou farní sbory jednotlivých evangelických sborů, do kterých Zelovští přicházeli nebo zakládali sbory nové. Výzkum dizertační práce je zaměřen na Liberecký kraj, proto byly probádány archivy sborů Českobratrské církve evangelického v Liberci, Novém Městě Pod Smrkem. V libereckém sboru byla podstatná korespondence mezi farním sborem v Liberci a synodní radou s příchodem prvního poválečného faráře B. Šuchmana, pak také dopisy mezi duchovními a oběžníky. Podobná byla situace ve sboru v Novém Městě pod Smrkem, kde jsme pro účely výzkumu využili dvě vyprávění, která byla sepsána k výročí sboru, řadíme je mezi písemné literární prameny, *Pár vzpomínek od zasnub až do důchodu* od Marty Blažkové (manželka prvního faráře) a text její dcery, Edity Štěříkové, která sepsala své vzpomínky *Šest let v reemigrantském sboru v Novém Městě pod Smrkem*. Na dopisech mezi B. Šuchmanem a A. Blažkem z přelomu 50. let 20. století ilustrujeme svízele mezi filiálním sborem a kazatelskou stanicí, situaci v pohraničí a četnost řešených úkolů. Archiválie sboru Bratrské jednoty baptistů v Liberci, kam se přesunul zelovský baptistický sbor, obsahuje např. *Knihu protokolů* od roku 1945 do 1950, *Kroniku sboru*, která nebyla psaná soustavně od založení sboru, ale až od 60. let 20. století. Z obou pramenů jsme čerpali.

## **Materiály ve Státním okresním archivu Liberec**

V libereckém archívu jsme vytěžili fond Městského národního výboru (SOA Liberec MěsNV Liberec, inv. č. 398, ka 556), který se zabýval církvemi a náboženskými společnostmi. Jedná se převážně o materiál od roku 1945 do první poloviny 50. let minulého století. Najdeme tu seznamy farností a kostelů podle církví. Posudky a stížnosti na duchovní, oznámení o konání konferencí, bohoslužeb a organizování výuky náboženství ve školách.

## **1.4 Etnicita**

Z podstaty se jedná o kulturní dimenzi, ve které se člověk jako jedinec identifikuje s určitými symboly či myšlenkami a realizuje se v nich. V Zelově byly velmi důležité rodinné a sborové vazby. Rozdílný původ, jazyk a vyznání je pojil dohromady od ostatních etnických skupin. Soudržnost udržovala členy skupiny v kontaktu, v případě Zelovských to

byla existence církve a pravidelná setkávání ve sboru, jsou tak v kolektivu proti „těm druhým“. Antropolog Thomas H. Eriksen definoval etnicitu jako: „*aspekt sociálního vztahu mezi osobami, které se pokládají za zásadně odlišné od členů ostatních skupin, jejichž existenci si uvědomují a s nimiž vstupují do kontaktu. Lze ji proto definovat také jako sociální identitu (založenou na kontrastu ke konkrétním „druhým“)...Etnické skupiny mají mýty o společném původu svých členů a téměř vždy podporují ideologii endogamie...*“ [Eriksen 2012: 37]<sup>42</sup> Zelovští svůj vztah k „druhým“ zakládali na jinakosti, součástí migračního příběhu byl nucený odchod z vlasti, pokračování v tradici české reformace a odkazu českých bratří. Odchod svých předků a následný dějinný úděl, znamenal pokračovat ve sborovém životě, byl součástí jejich sociální identity.

Etnoložka Iva Heroldová vymezila, na základě nejen svého terénního výzkumu v Polsku (Střelínsko, Zelovsko, Kucovsko), etnicitu vycházející podle ní z náboženství, jazyka (převážně severovýchodní dialekt s jazykem Kralické bible), lidové kultury nekatolíků z druhé poloviny 18. století. [Heroldová 1996: 13] Domnívala se, že „*„české“ náboženské vědomí se spolu s hovorovou češtinou staly nejsilnějšími komponenty etnicity. V nich se nejvýrazněji uplatňovala etnická specifika kolonistů, kteří ztotožňovali tuto příslušnost k nim s příslušností k vlasti Husa, Komenského a Českých bratří.*“ [Heroldová 1996: 13] „Českým“ náboženským myšlením mínila představy převážně protestantů ze severovýchodních Čechách v druhé části osmnáctého století, kteří nebyli jednotní v církevní příslušnosti, ale překonali ji v zahraničí díky shodné příslušnosti k reformovanému náboženství. Domnívala se, že společný původ, jazyk a náboženství ovlivňoval etnospolečenský vývoj exulantských osad, kdy z původních osad v Pruském Slezsku dále pokračoval vnitřní migrační proces. Zelov se historickým vývojem ocitl v katolickém prostředí Polska, vůči kterému se vymezovali svou sociální identitou (etnicitou).

V své přednášce „*O exilu a reemigraci. Příspěvek k problematice etnicity u náboženských migrantů.*“ [1993] na Sjezdu českých a moravských reemigrantů a jejich potomků v Praze komentovala etnické ukazatele - první bylo náboženství s jazykem a až na druhém místě kultura. Etnicitou mínila soubor objektivních a subjektivních faktorů, kterými se dají charakterizovat nejen etnika, ale i národy či etnické skupiny. [Heroldová 1993] Takové tvrzení je nepřesné, diskurz národů a nacionalismů není etnicitou. Kultura

---

<sup>42</sup> K české diskuzi o pojem etnicity a etnické skupiny nejnověji kniha *Etnické skupiny, hranice a identity* [2020].

není etnicita, etnické skupiny jsou sociální. Zelov bychom mohli popsat jako jazykově český ostrov, ale význam jazyka byl v rovině bohoslužebné řeči, ve které je psána Bible. Etnicita je jedna z mnoha identit, která vytváří ve společnosti pocit jednoty.

Jak popsat identitu Zelovských, pokud se národem stávali s příchodem farářů z českých zemí a plnili parametry pro identitu charakterizovanou etnicitou. Sami sebe označovali za reformované, pokračovali v asketickém životě a re-aktualizovali důvody, proč jejich předci odešli do zahraničí. Dbali na pravidelná evangelizační setkání nad rámec bohoslužeb a studium Bible. V písemné práci k bohoslovecké zkoušce<sup>43</sup> Jana Jelínka z roku 1955 se dočteme, jak si pamatuje evangelizační setkání v Polsku a na Volyni. „*Myslím, že náš sbor v Zelově a i ti bratři, kteří odešli ze Zelova jinam byli pod zvláštní milostí Boží, že se u nás vždy někdo našel, kdo dovedl probouzet, volat: ospalče, vstaň! Je nutno dbát, abychom hned na začátku stáli jako ctní rytíři Boží. Ve sboru se vždy kázalo, někdy to bylo živější, někdy těžkopádnější, ale kázalo se. (...) Jak vzácné a jednoduché bylo zvěstování: o polovičitosti, kterou nemiluje Pán, neboť hledá celého člověka. Taková shromáždění trvala každý večer celý týden i čtrnáct dnů. Je nutno připomenout, že v evangelizování je třeba, aby evangelista měl naději, že výsledek práce se dostaví.*“ [Jelínek 1955: 12] I tak mohla být reprodukována protestantská (reformovaná) identita s úctou k jejich předkům.

Postoj filozofky Hannah Arendtové je odlišný od psychoanalytického pojetí Erika H. Eriksona, který je autorem publikace *Young Man Luther* [1958, česky 1996] V 60. letech vzbudil psychoanalytický náhled na mladého Martina Luthera zájem a zpopularizoval téma identity. Psychologický profil představil vývojovou fázi v mentálním vývoji dítěte, které opustí své staré identitární vazby k rodině a je schopno se osamostatnit a vystavit se novým sociálním vztahům. Podle Arendtové se identita formuje ve střetávání s druhými lidmi, v situacích, kdy dochází ke komunikaci. Setkání a komunikace jako člena rodiny, církve či jiného společenství formuje odpovědnost za společnost. [Arendtová 1958] Polský badatel Piotr Wróblewski se soustředil v 90. letech na skupinovou identitu Čechů v Zelově, kteří neodešli do Československa. Popsal ji jako etnickou a rozhodl se ji podrobit analýze. Stanovil si čtyři hlavní hypotézy: 1. náboženství jako základní prvek etnické identity, její členové žijí daleko od vlasti; 2. užívání vlastního jazyka je znakem češství; 3.) ústřední sféra národních symbolů, hodnot a víry byla uchována potomky Českých bratří

---

<sup>43</sup> Písemná práce k bohoslovecké zkoušce „Způsob evangelizace“ z roku 1955 jsem objevila na půdě evangelického kostela v Oráčově během slavností v roce 2019. V současné době je uložena v Národní archívu ve fondu Exulant, z.s.



v exilu; 4.) protestantský asketismus ovlivňuje ekonomické aktivity. [Wróblewski 1996: 39] V rámci terénního výzkumu uskutečnil 54 rozhovorů, prozkoumal knižní produkci zelovských institucí a účastnil se kulturních i jiných společenských akcí s tamějšími obyvateli. Předpokládal, že pojem vlastenectví bude definovat jejich etnickou identitu. „Česká komunita zachovala určité prvky staré náboženské tradice, které ovlivňují vlastenecké postoje jejich členů a posilují jejich národní identitu.“ [Ibidem: 40] Za fundamentální symboly víry označil kalich a Bibli, které považoval za znaky husitské tradice. „Představitelé české vlastenecké elity“ považují národ za hybatele historických procesů, který má historické poslání, panteon národních hrdinů (Hus, Komenský), význam mučednictví, Češi v Zelově i České republice mají podobný popis české povahy. Obecně Wróblewski srovnával nacionalismus ex-Zelovských a Zelovských, kteří zůstali v Zelově, hlavní distinkce je podle něj v odlišném pojetí „národního mučednictví“ a výkladu české reformace, k deklarování svého tvrzení si bere Millerovy deníky a interpretuje Millerovo používání slova „husité“ jako synonymum boje proti nespravedlnosti a sociální nerovnosti. Zkonstruoval dva typy: Čech – zelovský patriot a Polák českého původu s odkazem na Maxe Webera. [Ibidem]

#### 1.4.1 Kdo žil v Zelově?

V Zelově byly nejvíce zastoupeny následující skupiny.

ČEŠI  
- reformovaní  
- baptisté  
- svobodní ref.

POLÁCI  
(katolíci)

ŽIDÉ

NĚMCI  
(luteráni)

Utváření národní existence v sobě zahrnuje historické vědomí o své minulosti. Zároveň je kategorizace národních států typická především pro Evropu. Etnické skupiny se transformovaly do národa, ovšem ne každá etnická skupina se takto transformovala. Pro etnickou pospolitost je důležité i povědomí o společném původu a kulturních hodnotách – literatura, kultura, jazyk, která stojí u zrodu konstrukce národních dějin. Samotný zájem o krajany je dán zájmem o národní minulost, takové hledání a vymezování se proti jiným národům (etnikům) může dojít až k jejich studiu. Jan Auerhan, Josef Folprecht a další vlastně nabízeli národní identitu příslušníkům své etnické pospolitosti.

Dotazujeme-li se, kdo byli česky mluvící občané Zelova, pak se nám nabízejí minimálně tři možná vysvětlení:

- 1) Čeští poddaní, kteří odešli do Pruského Slezska, pak do Polska a zpátky do Československa.
- 2) Odešli Čeští poddaní a v zahraničí jimi přestali být.
- 3) Odešli věřící, kteří se díky podmínkám okolo nich, stali Čechy.<sup>44</sup>

První model můžeme zařadit do starších konceptů, které používali někteří etnologové, humanitní vědci či i vlastenci, které souhrnně označujeme jako primordiální aktéry. Podle tohoto schématu byli celou dobu Čechy. Vnášeli do zahraničních česky mluvících enkláv svou představu a vznikala odlišná sociální realita. Např. Jan Auerhan v první čísle *Našeho zahraničí* napsal:

*„Více než půldruhého sta let žijí tak potomci českých emigrantů - od národního kmene skorem úplně odloučení – v prostředí cizím, německém, část jich v prostředí polském a ruském, a přes to zachovali si nejen víru po otcích zděděnou, pro niž předkové jejich vlast opustili, ale i svou řeč mateřskou a ve většině osad i živé vědomí národní příslušnosti, lásku k národu a lásku ke staré vlasti, ačkoliv a na nepatrné výjimky vlasti té vůbec nepatřili.“* [Auerhan 1920: 1, 1, s. 29]

Josef Folprecht v *Čechoslováci polští* [1932] mapoval situaci v Polsku a především ho zajímaly české školy.<sup>45</sup> Rozlišoval tři vlny náboženské emigrace – po roce 1547,

<sup>44</sup> K položení těchto otázek mě přivedly přednášky Marka Jakoubka dostupné online <https://www.youtube.com/watch?v=WGGBNDIVmhs> a <https://www.youtube.com/watch?v=G2GNE7X4knk>

<sup>45</sup> Udával počty obyvatel – Zelov 7400 obyvatel a z toho 3 148 Čechů, Požděnice 335, Ignácov 183, Jozefátov 50, Herbertov 25, Bachořín 20, Černý Les 17, Bujny 40, Faustynov se 163 Čechy. Dohromady s přilehlými obcemi měl Zelov 3 981 Čechů. Fungovala tu nedělní škola (v šestině výuka náboženství také výuka českému jazyku, pěvecký kroužek, setkání mládeže, Česká beseda od roku 1931, Ženský spolek péče o chudé, Zpěvácký spolek smíšený, Zpěvácký spolek mužský. Vše pod patronací evangelicko-reformovaného

pobělohorskou a za panování Karla VI. „Z těchto zvláště Zelov se jeví jako zdatná a poměrně značně uvědomělá česká obec.“ [Folprecht 1932: 7] nebo „důstojných nositelů české reformace a původních hrdinů, kteří odchodu z vlasti dali přednost před ztrátou víry, ztrátě přátel, majetku, ba i rodin, před ztrátou jazyka své víry (...).“ [Folprecht 1932: 56] Popisoval, jak ze Zelova jako centra probíhala druhotná migrace do větších měst (Lodž či Varšava) a její obyvatelé také zakládali nové osady v okolí, na Volyni, v Rusku či odcházeli mimo evropský kontinent.

*„Obec Zelov a gmina zelovská jsou v českých rukou. Hlavním starostou obce (wójtem, fojtem) jest Čech, místní starosta (soltys) je také Čech, 6 radních českých, 4 polští, 1 Němec a 2 Židé. A přece češství zelovské je na ústupu; vedle značné hmotné chudoby tkalců-bezzemků počíná se v Zelově rozhošťovati i chudoba národní, která se dá zadržeti a snad ještě i odstraniti jedině školou; kostel už nestačí.“* [Folprecht 1932: 57]

Auerhana fascinovaly jazykové menšiny za hranicemi Československa, k tomuto tématu se několikrát vracel. Ptal se, jaký je poměr většinového jazyka k jazyku menšin, jak je ukotvuje ústava, jaké jsou možnosti krajanských sborů na užívání češtiny během bohoslužeb. Zelovské také popisoval jako rolníky, kteří nejsou iredentističtí. Ve 30. letech vyjádřil své obavy z toho, že polská reformovaná evangelická církev projevuje „polonistické tendence“ (polští duchovní, polské bohoslužby). Výrazně lépe vidí situaci u baptistů a církve českobratrské. [Auerhan 1935: 90-91]

Badatelé, kteří se věnovali zahraničním enklávám, byli ovlivněni osvícenským pohledem na národní obrození a stejně zacházeli i s tzv. krajany. Pokud osvícensko-racionalistický výklad dějin charakterizoval výklad českých dějin Františka Palackého, pak i tyto enklávy představovaly v tomto výkladu paralelní dějiny, které se odehrávaly bez vědomí majoritní české společnosti, a bylo na Auerhanovi, Folprechtovi a dalších, aby je „odkryli“. Evangeličtí faráři navštěvující české zahraniční sbory brali v potaz také národnostní otázku, zároveň si uvědomovali benefity živé víry zelovského společenství, která by oživila domácí evangelické sbory.

---

sboru. Dále tu je Česká veřejná knihovna s putovní knihovnou Kostnické jednoty, Naprzód, kooperativa polsko-česká, Kasa Stefczyka (záložna) polsko-česká, Sdružení mládeže s hudebním odborem a knihovnou. Baptisté měli také nedělní školu a sdružení mládeže (zpěv a hudba). [Folprecht 1932]

## 1.6 Krajská péče a nacionalismus

Hlavním tématem česky mluvící komunity v Zelově bylo náboženství, sloužilo jako hlavní organizační princip, kterým se řídily životy jednotlivých obyvatel Zelova. Moc světská i duchovní byly do první světové války jednotné. I přesto, že došlo k vnitřnímu štěpení evangelicko-reformovaného sboru na tři různé protestantské denominace, stále bylo náboženství středobodem jejich každodennosti. O dynamice napětí po odchodu několika členů z reformovaného sboru k baptistickému sboru nemáme dostatek informací.

Podíváme-li se na současné výzkumy krajských komunit, pak např. z výzkumů Marka Jakoubka, Lenky J. Budilové, kteří se zabývají českými protestanty v bulharské vesnici Vojvodovo (založena okolo roku 1900), vzniklé jako výsledek po náboženském rozporu v banátské Svaté Heleně. Je patrné, že pro Vojvodovské platila typická náboženská horlivost, vysoko postavené morální hodnoty a pracovitost. Při zkoumání vojvodské religiozity na území Vojvodova či po jejich poválečné migraci do ČSR se ukazovala pilířem společenství víra, vycházející ze studia a znalosti Bible a snahy zachovat *víru otců*. Podle Jakoubka vyprávění o jejich původu není třeba porovnávat s historickou skutečností, důležitější je to, že je základem jejich religiozity (religiózní identity) coby potomků pobělohorských exulantů. [Jakoubek 2010] Badatel polemizuje nad tím, zda Vojvodovo byla krajská komunita či skupina evangelíků.

Zájem vědců o české jazykové komunity v zahraničí nás přivádí k primární otázce kdo je to krajan? Zvykově byl (je) krajan popisován jako osoba žijící mimo území České republiky, lpějící a hlásící se ke svému českému původu. Pečuje o doklady, které deklarují jeho původ, zakládá krajské spolky, knihovny a podobně. Výzkum zahraničních krajanů začíná na sklonku habsburské monarchie. První badatelé rozlišovali několik vln migrací, které ve svém pojmenování zrcadlily důvody odchodu i jejich historický odkaz.

- náboženská migrace (exulanti) – náboženské důvody k odchodu
- vystěhovalectví – hospodářské důvody
- emigrace – politické i hospodářské důvody

Krajanství či zájem o exulantské enklávy souvisí s nacionalismem, který je považován za jeden z nevlivnějších konceptů a výkladových rámců dějin od 19. století. Konglomerát obsahů je výrazně ovlivněn politicko-emocionálními vztahy ve společnosti, bádáními o národech a etnicích. Diskuze se zaměřují na způsoby výkladů národa,

podmínky vzniku národa, nacionalismus. Historicky se latinský termín *natio* odlišně používal v anglofonním, německém a frankofonním prostředí. V anglickém jazyce termín „nation“ zahrnoval všechny obyvatele pod jednou vládou se stejnými zákony. Ve francouzštině existoval „la nation“ a pro Johanna Gottfrieda Herdera národ určoval jazyk, zároveň se *nation* překrývalo s pojmem „volk“. Pro aktéry Velké francouzské revoluce dostal termín národ nový náboj – pospolitost, svoboda a občanství pro všechny stavy společnosti v jednom státě. Český badatel Miroslav Hroch si všímá rozdílného používání pojmu národ v Evropě od 18. století: 1.) Anglofonní a frankofonní svět chápal národ jako příslušníky státu; 2.) Ve střední Evropě takovou pospolitost občanů narušovala jazyková různorodost, která se stala důležitým kritériem. [Hroch 1986: 12]

Význam literárního jazyka společně se psaním je patrný ve chvíli, kdy se dostane nad regionální dialekty, a je využit knihtiskem pro většinovou společnost. To je podstatný bod pro formování budoucích národnostních hnutí. Historik Jaroslav Miller ve své práci *Propaganda, symbolika a rituály protestantské Evropy (1580-1650)* z roku 2012, analyzoval a pracoval s hypotézou, že již během 30leté války byla hojně používána nová média (letáky, písně, divadelní hry, turnaje, dobový tisk), která sloužila informovanosti či propagandě v politicko-konfesijním soupeření novověké Evropy. Výsledkem bylo zformulování panevropského diskurzu, který využil univerzálních symbolů (David, Goliáš, Hérakles). Aktéři evropské reformace konstruovali a legitimizovali své vlastní tradice, Miller používá Hobsbawmův termín<sup>46</sup> „vynalézání tradice“ (inventing traditions).

Jeden jazyk, jedno etnikum spojené v jeden územní celek, taková byla představa 19. století o národním státu, osamostatnění se z nadnárodních státních útvarů. Dnes se s jistou setrvačností setkáváme s primordialistickou (peremialistickou) a modernistickou teorií nacionalismu. Na jednom pólu národ jako věčná entita, exkluzivně pojatá přirozenost daná jazykovou odlišností. Na straně druhé modernismus zastoupený např. teoretikem Ernstem Gellnerem, který tvrdil, že dichotomie mezi národem a státem je dána hlavně politickou doktrínou (ideologií) sekulárních moderních dějin. [Gellner 2002] Ke slovu se dostala kultura a její význam pro společnost. Až stát s vybudovanou kulturou mohl dát vzniknout nacionalismu v moderní průmyslové společnosti. „*Nacionalismus je politický princip, který z kulturní podobnosti činí fundamentální sociální pouto.*“ [Gellner 2002: 17]

---

<sup>46</sup> Viz. Hobsbawm, E., Ranger, T (edd.). 1983. *The Invention of Tradition*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.

Miroslav Hroch pro výzkum národních hnutí používá sociálně-historický přístup. Sleduje a analyzuje národní hnutí v současných evropských zemích jako sociální hnutí, která mají svůj vlastní vývoj a úspěchy. Definoval dva modely států, do první skupiny patří národy, jenž se zformovaly v rozmezí středověku a raného novověku, např. Francie. Do druhé skupiny patří etnické skupiny, které nemají vládu nad územním celkem a pouze ho obývají. Jejich zformování do politického celku probíhalo od roku 1800. Vedle těchto dvou modelů definoval Hroch ještě přechodné typy, např. Itálie a Německo.

### **Periodizační schéma nevládnoucích etnik**

- 1.) překonání jazykové a kulturní inferiority skupiny,
- 2.) dosažení podílu na politické moci,
- 3.) sociální struktura národního hnutí odpovídající ekonomickému vývoji

Badatel definoval národ jako sociální skupinu, kterou pojí vzájemné vztahy (ekonomické, politické, kulturně geografické, historické) reflektující se v kolektivním vědomí skupiny. Od charakterových rysů příslušníků národů k vlivu kultury a jednotlivce. Kulturní vztahy podle Hrocha především vycházely z náboženství, díky kterému představy jednotlivců „o vlastních hodnotách, o světě, o morálce, o přátelích a nepřátelích skupiny – to vše ještě nepatří k národnímu uvědomění ve vlastním slova smyslu.“ [Hroch 1986: 51]

Hroch ve svých komparacích opomíjí Polsko, je spíše na okraji jeho komparatistického přístupu, především se orientoval na tzv. „malé národy“ (nevládnoucí etnika). Případ Polska je pozoruhodný svými přerušovanými snahami o samostatnost a i emancipace polského jazyka nezapadá mezi typické příklady nevládnoucích etnik. Dnešní území Polské republiky bylo v letech 1795-1918 rozdělené do odlišných politicko-teritoriálních celků, jmenovitě mezi carské Rusko, Prusko a habsburskou monarchii po tzv. trojím dělení Polska (1772, 1793, 1795). Datace odpovídá období po anektování Polsko-litevského státu Ruskem v roce 1795 až po konec první světové války. V dlouhém 19. století byl polský stát několikrát obnoven, po prvé během Napoleonova tažení Evropou vzniklo Varšavské knížectví (1807-1813), v letech 1815-1831 existovalo Polské království (tzv. Kongresovka) a po první světové válce krátce trvající obnovené království, tzv. Regentské království polské, které 11. listopadu 1918 zaniklo a došlo k vyhlášení republiky. [Řezník 2006]

Po Napoleonově porážce Vídeňský kongres (1815) rozhodl o rozdělení Varšavského knížectví a vzniku Polského království v trvalé personální unii s Ruskem. Bývalé Varšavské knížectví ztratilo Velkopolsko, Kujavsko s Toruní a vzniklo Poznaňské velkoknížectví, Krakov získal status svobodného města. Fakticky Polské království ztratilo svou autonomii po Lednovém povstání na přelomu let 1863-1864, kdy se stalo Poviselským krajem s deseti provinciemi v ruské monarchii. V roce 1864 bylo zrušeno poddanství a docházelo k rusifikaci obyvatelstva, např. povinná ruština ve školách, všeobecná branná povinnost atd. [Friedl – Jurek – Řezník – Wihoda 2017]

Norman Davies charakterizoval polské 19. století jako myšlenku na Polsko v minulosti a možné výhledy do budoucnosti. „*Zatímco se většina evropských zemí slunila v paprscích věku modernizace, expanze a moci, bylo devatenácté století pro Polsko „babylonským zajetím“, „pobytem v divočině“, „cestou peklem“ a „dobou na kříži“.*“ [Davies 2003: 162] Zdroje národních polských dějin musí badatelé hledat v oblastech kultury, literatury a náboženství. Navíc měl velký vliv romantismus, který je typickým znakem moderní polské kultury. Zrušením nevolnictví došlo k migračním procesům venkov-město a navíc vznikla a sílila dělnická třída, např. roku 1892 byla založena Polská socialistická strana mající největší vliv ve Varšavě, Lodži a Białystoku. [Davies 2003: 174]

Zrušení nevolnictví považuje Hroch za primární impuls pro příští generaci, která se zajímá či aktivně zakládá národní hnutí. Jednak se otevřela cesta k vyššímu vzdělání a sedláci s rolníky získali lepší sociální postavení tzv. „*organická složka společnosti*“. [Hroch 2009] Od druhé poloviny 19. století můžeme mluvit o polském národním hnutí, nevládnoucí etnikum se rekrutovalo z menších šlechtických rodin, které spojoval odpor k ruským represím. Nesouhlasili s agrární reformou, depolonizací (proces rusifikace), odkazovali se na Kosciuszkoovo povstání a snažili se o emancipaci.

Podle Benedicta Andersona byl zrod moderních států možný díky ztrátě postavení velkých náboženských systémů, tak jak je udržovali v chodu jednotlivci. V Andersonově modelu moderní státy existují na základě svrchovanosti národa (národní stát), národním jazykům a knihtisku. Anderson používá globálnější kontext při uvažování o nacionalismu a zavedl pojem *imagined community*, společenství je myšlené v představách jednotlivců na abstraktní politické rovině. Národní jazyky mají kulturně-politickou hodnotu a knihtisk s novinami umožnili společné vědomí národního společenství. [Anderson 2008]

## 1.7 Protestantismus

Vzhledem k akcentování, zdůrazňování religiozity Zelovských, se nyní zevrubně podíváme na protestantismus a českou reformaci, ke které se hlásili. Pro skupinu je typické, že se jejich vztah k minulosti neustále prolínal do přítomnosti. Následující řádky tak mají vysvětlit, proč zdůrazňují bitvu na Bílé hoře, argumentují husitskými válkami a náboženskou nesvobodou. Obecně pojmem protestantismus souhrnně označujeme církve, které vzešly z evropské reformace 16. století. Reformací<sup>47</sup> míníme snahy křesťanů o obnovu křesťanství na západě, které vyklíčily z nových teologických výkladů evangelia a neuspokojivého stavu středověké katolické církve. Pro začínající novověk jsou reformace a humanismus dva typické paralelní procesy. V jeho středu je člověk uvědomující si sebe sama, poznává, zkoumá, a také vymezuje svůj vztah k Bohu a církevnímu prostředí. Snahy o vnitřní nápravu katolické církve vyústily k vytvoření nových křesťanských společenství, která nikdy nevytvořila jednotnou organizační strukturu.[Filipi 2012: 113] Český církevní historik Amedeo Molnár (1923–1990) navrhnul, aby se křesťanská hnutí z 12. a 15. století jako byli Valdenští<sup>48</sup> či proudy české reformace vzešlé z tábořské teologie, jež vykazovaly znaky údernosti a důrazů na nápravu církve, definovala a pojmenovala jako „první reformace“. [Molnár 1966] Podle Martina Wernische, který nesouhlasí s Molnárovým rozlišením na první a druhou reformaci, ale zároveň promýšlí, jak české reformační hnutí začlenit do evropského kontextu a přichází s pojmenováním husitská či bratrská reforma, taktéž akceptuje termín „*přípravná doba reformace*“ Friedricha von Bezolda. [Wernisch 2018:46-48] František Šmahel mluví o „předčasnosti“ husitství. [Šmahel 2001]

Pojem utrakvismus souhrnně označuje česká reformační hnutí pocházející z latinského *sub utraque specie* (přijímání podobojí).<sup>49</sup> Z církve pod obojí se oddělila skupina ovlivněná utrakvistickým kazatelem Janem Rokycanou (1396–1471) a jihočeským myslitelem inspirujícím se valdenstvím Petrem Chelčickým (zemřel cca 1456). Bratři a sestry nechtěli zůstat ve společenství, které bylo vázáno na papežskou moc. [Wernisch 2018:107] V padesátých letech 15. století přesídlila skupina do Kunvaldu, kde také roku 1467 vysvětili vlastní kněží. [Landová 2014: 31]

---

<sup>47</sup> K vývoji pojmu reformace a jeho užívání např. kniha Martina Wernische z roku 2018 *Evropská reformace, čeští evangelíci a jejich jubilea*.

<sup>48</sup> Původ tohoto hnutí je ve 12. století na jihu Francie v tzv. „lyonských chudých“ a kupci z Lyonu Petru Valdovi.

<sup>49</sup> Viz. Amadeo Molnár a jeho kniha *Na rozhraní věku: cesty reformace [1985]*.



Tzv. „druhou reformaci“ datuje nejen Amadeo Molnár rokem 1517, kdy Martin Luther (1483–1546) vystoupil ve Wittenbergu. Předcházela mu Lutherova kázání o Pavlovi z Tarzu na List Římanům a Galatským. Lutherovy teze následovala *Confesio Augustana* (Augsburská konfese). Po katolickém *Confutatio Augstana* byla založena samostatná Lutherská církev s vlastní správou, věroukou a liturgií. Pokud hlavním tématem Luthera byla svoboda, pak jeho následovatelé ji promýšleli do nových podob. Z Německa se reformace šířila do Švýcarska, kde oslovila Huldricha Zwingliho (1483–1531) v Curychu a Jana Calvina (1509–1564) v Ženevě. V Čechách a na Moravě vznikaly první luterské sbory v 16. století.<sup>50</sup> Vestfálský mír uznal ty, kteří neuznávali Augburskou konfesi jako reformované. [Wernisch 2018: 25] Evangelické proudy reformované (presbyterního), šířící se Evropou z jižního Německa a Švýcarska byly někdy označovány jako „kalvinistické“. U nás jim byla, kromě jiných malých skupin, částečně ovlivněna Jednota bratrská. [Filipi 2012: 117-128]

Z husitské reformace vzešel dokument „Čtyři pražské artikuly“<sup>51</sup>, leč Basilejský koncil je plně neschválil, z husitského programu bylo přijato pouze podávání pod obojí (kalich). Přijatá kompaktáta neplatila pro Jednotu bratrskou a jejich veřejné pronásledování ukončil až Rudolfův Majestát z roku 1609, kdy byla přijata česká konfese *Confessio Bohemica* „*Vyznání víry svaté křesťanské všech tří stavův království českého Těla a Krev Pána pod obojí přijímajících*“ a platila pro obě výše jmenované církve. [Říčan 1951] Česká konfese vznikla již v roce 1575. [Hrejsa 1912]

Načrtnutá náboženská situace v Čechách a na Moravě před rokem 1620 ukazuje na nejednotnost konfesí a nároků věřících. Napětí mezi stavy a císařem přišlo po napjatých desetiletích. Leč patřil katolicismus mezi menšinová náboženství, dům Habsburků mu byl věrný a požadavek na jednotnou víru nebyl překvapením po opatřeních na zesílení moci krále na úkor stavů. Nejdříve si, ale české stavy nově zvolili Friedricha Falckého za nového českého krále. Následná bitva u letohrádku Hvězda ukončila snahy českých stavů o změnu panovníka a panovnické dynastie. V následujícím vývoji zemí Koruny české nebylo povoleno jiné než katolické vyznání a první protireformační dekrety (1621) donutily řady protestantů, kteří nechtěli změnit své náboženské přesvědčení, zvolit odchod ze země. Směřovali do již vzniklých exulantských kolonií či do příhraničních oblastí monarchie

---

<sup>50</sup> Podrobněji v Just, Jiří–Nešpor, Zdeněk R. –Matějka, Ondřej (edd.). 2009. *Luteráni v českých zemích*. Praha: Lutherova společnost.

<sup>51</sup> Viz. František Šmahel, *Basilejská kompaktáta: příběh deseti listin*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2012.

např. do Lužice, kde se mohli usadit v Žitavě, nebo v saské Pirně, Míšni a dalších městech, kam již před rokem 1620 odcházeli první čeští protestanté po Šmalkaldské válce (1546–1547). Polské město Lešno<sup>52</sup>, sídlo polské Jednoty bratrské, přijímalo České bratry. Vestfálský mír vydělil Slezsko jako provincii od České koruny a byla tu jistá možnost náboženské svobody. [Fukala a kol. 2012: 138] Co do velikosti a významu bylo exulantské centrum v Berlíně, kde byly dva české sbory. Ve Vilémově ulici a v blízkosti Berlína pak vznikl Rixdorf (1732). Vedle sebe tu nakonec koexistovaly tři české sbory: luterský, reformovaný a bratrský. [Štěříková 1999: 7]

Vln emigrací bylo v průběhu let několik, po smrti císaře Karla VI., kdy se trůnu měla ujmut jeho dcera Marie Terezie díky pragmatické sankci, kterou však nehodlal respektovat bavorský kurfiřt Karel Albert, a po smrti císaře vpadl do českých zemí. Pruský král Friedrich II. se svými vojsky obsadil Slezsko a společně s kurfiřtem vytvořili pakt proti Marii Terezii, jenž byl podporován Francií, Španělskem a Saskem. Během válek o rakouské dědictví v tzv. první slezské válce vojsko pruského krále proniklo v roce 1741 na české území, tajným nekatolíkům nabídl pruský král Friedrich II. volnou půdu a ochranu víry ve Slezsku, které právě obsadil. Jeho výzvu mezi protestanty šířil kazatel Jan Liberda<sup>53</sup> se šesti emisary. [Melmuková 2017:86-87] Úmysly pruského krále byly čistě pragmatické, potřeboval kolonizovat oblast Slezska a navíc měl s náboženskými emigranty dobré zkušenosti z kolonie Rixdorf u Berlína.

Kazatel berlínského sboru Jan Liberda (1700–1742)<sup>54</sup> byl 21. prosince 1741 jmenován „*inspektorem stávajících, a především v budoucnosti nově zřízených českých sborů*“. [Štěříková 2001:15] První exulanty přivedl do Minstenberku (dnes polské město Ziębice). Ve Slezsku byla v některých regionech povolena evangelická církev augšpurského vyznání. I přesto, že byl 11. června 1742 uzavřen mír mezi Pruskem a Rakouskem ve Vratislavi, pruskému králi zůstalo Slezsko. V Minstenberku existoval až do roku 1811 český luterský sbor a reformovaný sbor se přesunul do nově vzniklé kolonie Husinec (dnes Gesiniec) u Střelína. Královská koncese zaručovala exulantům z českých zemí náboženskou svobodu. Životní podmínky přivedly mnoho exulantů do hmotné nouze a některé rodiny se rozhodly vystěhovat do Rixdorfu nebo zpět do českých zemí.

---

<sup>52</sup> Podrobněji Štěříková, Edita. 2012. *Jednota bratrská v Lešně*. Praha: Exulant; Wernisch, Martin (ed.). 2019. *Unitas Fratrum. Jednota bratrská jako kulturní a duchovní fenomén. Studie a texty Evangelické teologické fakulty*. 15, 2. Jihlava: Mlýn.

<sup>53</sup> Jan Liberda (1700–1742) byl kazatelem a spisovatelem. Mezi jeho nejúspěšnější díla patří kancionál *Harfa nová na hoře Sion znějící*. Ovlivněn byl pietismem a Obnovenou jednotou bratrskou.

<sup>54</sup> V české literatuře např. G. A. Skalský [1928], J. Malura [2004], D. Spratek [2020]

V prosinci 1742 získala obnovená Jednota bratrská (Unitas Fratrum)<sup>55</sup> povolení zakládat své sbory ve Slezsku. [Štěříková 2001:108] Po vzoru Herrnhutu tu vznikla kolonie Gnadenfrei (dnes Piława Górna). Unitas Fratrum byla založena roku 1722 moravskými věřícími, kteří odešli do Lužice na panství hraběte Mikuláše Ludvíka Zinzendorfa. Vybudovali Herrnhut (Ochranov) „místo, které střeží Bůh“, a přijali řády původní Jednoty bratrské, značně upravené hrabětem Zinzendorfem<sup>56</sup>. Z Herrnhutu vyjížděli bratři evangelizovat do celého světa, první cesty vedly do Grónska a Severní Ameriky. I na české protestanty v pruském Slezsku měla vliv herrnhutská obnovená jednota bratrská (Unitas Fratrum), Luteráni, polská Jednota bratrská. Ve Velkopolsku existovala do roku 1627 polská větev Jednoty bratrské, která se později sloučila s církví reformovanou. Většinou se Čeští bratři po příchodu do Polska nepřihlásili k polské větvi Jednoty bratrské, ale spravovali se jako samostatné církve.

Postupně bylo založeno několik českých exulantských osad: Husinec (1749 Hussinetz)<sup>57</sup>, Velký Bedřichův Tábor (1749 Friedrichstabor), Bedřichův Hradec (1752 Friedrichsgratz), Nové Poděbrady, Malý Tábor (1753), Čermín (1763), Nové Poděbrady (1764). Nové generace měly problémy s nedostatkem místa v osadách pro jejich přelidněnost a hospodářsky ani nemohly vyhovovat pro rozrůstající se rodiny. Nejstarší z dětí vždy dědil po rodičích a mladší sourozenci si museli zvolit řemeslo nebo nádeničit či hledat půdu, kterou by mohli obdělávat. Situace si vyžádala vyhledat místo, kde by mohla vzniknout nová kolonie, statek Zelov koupili za 25 666 pruských tolarů (asi 154 000 polských zlotých). [Štěříková 2010: 10] Tím došlo k druhotné migraci z již existujících exulantských osad do Velkopolska.

Tento stručný přehledový úvod do českého protestanství je podstatný pro ucelený pohled na církevní dějiny evangelíků, především proto, že jedna z výzkumných otázek se táže po obsahu pamětí, a právě ti se odkazují na českou reformaci a historii. Jejich znalost historie je různá, ovšem všichni začínají své vyprávění u Bílé hory. Podrobněji se pamětem a pamětníkům budeme věnovat ve čtvrté kapitole.

V toleranční době oficiálně existovaly v českých zemích dvě evangelické konfese, augsburská (luterská) a helvétská (reformovaná).<sup>58</sup> V prvních dvou desetiletí první poloviny 20. století se výše jmenované evangelické církve sblížovaly, díky činnosti spolků

<sup>55</sup> Též se užívá Moravian Church.

<sup>56</sup> Mikuláš Ludvík Zinzendorf (1700-1760) spoluzakladatel a biskup Obnovené jednoty bratrské. Podrobněji v knize Johna R. Weinlicka z roku 2000 Hrabě Zinzendorf.

<sup>57</sup> V Husinci byl v letech 1754–1771 kazatelem Samuel Amos Figulus, pravnuk Jana Amose Komenského.

<sup>58</sup> Viz. Bednář-Hrejša [1931], Eva Melmuková [1999, 2017], Ondřej Macek (ed.) [2008].

jakým byl Spolek evangelických akademiků Jeroným (založen 1882), k odkazu české reformace se hlásící Kostnická jednota (založena 1905) a další. Po založení první republiky došlo k reorganizaci církví, čeští evangelíci se odloučili od rakouského ústředí<sup>59</sup> a byla založena presbyterně-synodní Českobratrská evangelická církev (ČCE), ve které se spojili luteráni s reformovanými.<sup>60</sup> Díky národnostnímu dělení obyvatel a jako katalyzátor sloužící i církevní dějiny se staly některé okamžiky dějin více akcelerované např. Bílá hora než jiné. V roce 1919 vznikla Německá evangelická církev v Čechách, Moravě a ve Slezsku (NEC)<sup>61</sup> s centrálou v Jablonci nad Nisou.

K příležitosti vzniku ČCE vyšla knižně přednáška prvního synodního seniora Josefa Součka (1864-1938) *Českobratrství*. Apeloval na členy církve, aby brali v potaz minulost, na kterou nenavazují pouze jménem v názvu církve.

*„Přijetím slavného jména Českých Bratří máme veliký závazek, a hanba každému z nás, kdo toho necítí. Český Bratr! Jakého vznešeného významu pro mysl každého jméno to nabylo! Má pozbytí tohoto významu právě námi? Běda nám, jestliže bychom vláčeli toto slavné jméno prachem a špínou tohoto světa. Je to náš slavný erb, chovejme jej v čistotě a kráse.“* [Josef Souček, *Českobratrství*, vyšlo nákladem českobratrské evangelické církve, původně to byl článek v prvním čísle Českého Bratra v roce 1924]

V ČCE byl založen odbor Misijní jednota, která udržovala kontakty s českými evangelickými sbory v zahraničí. Jednalo se o sbory na Podkarpatské Rusy, Ukrajině, Polsku, Jugoslávii a Rumunsku. V roce 1940 čítala ČCE 13 seniorátů z toho 166 farních a 34 filiálních sborů. Celkem 288 696 věřících, z toho 271 317 věřících v Protektorátě Čechy a Morava. [Fialová 2008: 82]

## 1.8 Shrnutí první kapitoly

První kapitola představila diasporní skupinu věřících protestantů z polského Zelova, kteří se hlásili a stále hlásí k české reformované tradici. Jako problematické se jeví názvosloví, které je v odborné literatuře užíváno rozličně - od potomků exulantů přes reemigranty. Mezi Československem a Polskem byla uzavřena repatriační dohoda po druhé světové válce, tudíž pojem repatriant by mohl být adekvátní, ovšem běžněji se užívá pojem reemigrant, protože se Zelovští a ostatní zahraniční krajané podle oficiální rétoriky vraceli

<sup>59</sup> Evangelická církev v Rakousku vznikla po vydání Tolerančního patentu.

<sup>60</sup> Viz. Ferdinand Hrejsa [1927], Zdeněk R. Nešpor [2010], Jiří Just [2009].

<sup>61</sup> Německy Deutsche evangelische Kirche in Bohmen, Mahren und Schlesien (NEC).

z exilu. Exil v sobě zahrnuje jistou dočasnost, časovou omezenost setrvání mimo vlast, naproti tomu emigrace je bez časového ohraničení. Používání pojmosloví ve vztahu k zahraničním protestantům (evangelíci, baptisté), kteří měli rodinné vazby na Československo je vždy citově zabarvené. Formálně nebyli občany Československa, ale mohli deklarovat svůj původ, jejich tvrzení mohly podporovat vlastenecké spolky a aktéři krajanské péče. Zelovští opouštěli Polsko mezi prvními, ještě v roce 1945, nečekali na vyjednávání vlád. Za pomoci spolku Sbor českých exulantů i navrátilců z Polska si vyřizovali nové dokumenty.

Dále bylo cílem první kapitoly prezentovat metodologicko-teoretická východiska, která vycházejí z teorií kolektivní paměti, historického vědomí a nacionalismu. Historické konotace odchodů jejich předků do zahraničí a víra jednotlivých členů ve společný odkaz předků podporovala zvolený způsob života jako v exilu. Triáda náboženství – jazyk – historie se jeví jako charakteristické znaky skupiny, historie je v této trojice nejvíce ovlivnitelná. Bible jako neoddiskutovatelná autorita společenství, hned vedle faráře a diákonů. Aktivity evangelických návštěv a působení faráře B. K. Radechovského v letech 1909 až 1918 je školilo v dějepisných znalostech českých dějin s důrazem na českou reformaci a protireformaci, což později rozebereme podrobněji.

Archivní materiály, které jsou k dispozici v archivech státních, církevních i osobních, jsou opravdu informačně bohaté a mnoho z nich zatím nebylo využito k výzkumné činnosti. Zelovští vystupují v oficiálních dokumentech (především dopisech) jako skupina lidí, která si nárokuje „odčinění Bílé hory“. V dopisech adresovaných vedení spolku Sbor českých exulantů i navrátilců z Polska řeší všednodenní problémy spojené s jejich novými domovy a sbory. Zajímavým zdrojem by mohla být korespondence mezi samotnými Zelovskými, kterou máme zprostředkovanou pouze pozůstalostí Teofila Millera v Husitském muzeu v Táboře. Millerova korespondence je poznamenána jeho úsilím sepsat co nejvěrnější dějiny Zelova, získat ucelený přehled. Jeho snahy byly poznamenány urputností, neměl dobré vztahy s vedením Spolku, pak i s některými faráři, pravděpodobně i s dalšími Zelovskými, protože byl velmi sveřepý v prosazování vlastních názorů a výkladů. Obecně můžeme říci, že je tento typ archiválií spíše v rodinných archivech.

Předešlé výzkumy se jednostranně zaměřily na popisy obce jako krajanské komunity, viz popisy Jana Auerhana, Josefa Folprechta nebo Vladimíra Míčana v podkapitolách 1.3 a 1.4.1. Zápory vidíme v subjektivním hodnocení, kdy akcentovali

jejich identitu na základě schopnosti mluvit česky a zároveň se v tomto hodnocení skrýval předpoklad definice národa jako věčné entity, jehož pilířem je jazyk. Hodnotili, že národnost splýnula s náboženstvím, ovšem i tak byl Auerhan překvapen, že si v Polsku „zachovali české národní vědomí“ a je potřeba ho podporovat. Kladl důraz na podporu výuky českého jazyka. Po vzniku Československa vnímal aktuální možnost propojit odloučený kmen Čechů s Čechy v ČSR, zároveň tak reagoval na politickou situaci v Polsku a začal více podporovat reemigrační akci. Folprecht vyzdvihoval pracovitost, konzervativnost a chtěl je podporovat v udržení si „krunýře“ před asimilací. Klady těchto výzkumů spatřujeme v zachycení některých zvyků, vyjmenováním knih a periodik, které mívali k dispozici, na straně druhé jsou jednostranné a vznikaly s určitým záměrem, aby informovaly širokou veřejnost a podpořily českou společnost na úkor německé tak, aby podpořili etnickou homogenitu. Novější badatelé pak vycházeli z jejich popisů jako primárních zdrojů, i když nesmíme opomenout terénní výzkum I. Heroldové v Polsku, který se zaměřil především na sběr etnologických a etnografických dat. Historička Květa Kořalková vydala několik článků o reemigraci Čechů ze Zelova [1984, 1990], které patrně ovlivnily Deníky Teofila Millera a jeho osobní archiv. Studie se zaměřily na osídlení pohraničí tzv. novoosídlenectví. I přesto, že o Zelovských smýšlejí a píší jako o náboženských exulantech, tak nevíme, co to znamená. Dle popisů mají exulantské tradice, vycházejí z české reformace, ale nikdo konkrétně nerefletoval jejich hodnotový svět a víru. Bylo samozřejmostí, že jejich migrace vychází z náboženského přesvědčení, které se zakonzervovalo v jednotlivých enklávách v zahraničí, a proto jsou Čechy. Skrytý primordialismus prostupuje většinu prací. Proto našim cílem bude provést výzkum, který za prvé, odkryje jednotlivé vrstvy popisů Zelova a za druhé, z vybraných pamětí poukáže na potřebu ex-Zelovských připomínat si vlastní minulost (paměť), což se jeví jako nutnost, aby mohli nakládat s tímto dědictvím. Naše metoda udělá tuto syntézu:

- Nacionalismus nového Československa s ohledem na zahraniční krajany.
- Náboženská identita nad etnickou s přihlédnutím k české reformované tradici.
- Zelov perspektivou krajanství.
- Zelov v Polsku v souvislostech a datech.
- Zelovští v Československu bez nového Zelova.

z historicko-sociologické perspektivy postavené na výzkumu archivních pramenů. V následujících kapitolách proto musíme logicky podle metody provést popis komunity

Zelovských protestantů tak, jak je dostupná v literatuře, a poukázat na přístupy předchozích badatelů. Analyzovat činnost návštěv v Zelově a na kolik byli od nich vzdělávání v české historii, které mohla ovlivnit budoucí vlastní popisování nejstarší historie Zelova. Na straně druhé činnost těchto jednotlivců reprezentovala zemi, do které je zvali, plus potřeby československé vlády jim pomohly v rozhodování, zda zůstat v Polsku, nebo odejít. Využití symbolického významu Bílé hory a představa etnicky jednotného státu instrumentálně nastavila podobu přesídlení a nemožnost společného usazení. ČCE pak o zahraničních evangelících jednala na 9. Synodu v letech 1945 a 1947, kdy už ve sborech měla nové členy a církve musela lavírovat mezi požadavky vlády i věřících. Významnou roli pak sehrál spolek Pracovní sbor navrátilců i exulantů z Polska, který chtěl vystupovat za práva potomků exulantů před úřady a zároveň se starat o Zelovské a další reemigranty z Polska, které chtěl zajistit především duchovně. Vybrali jsme sbory v Liberci a Novém Městě pod Smrkem, kde ilustrujeme nové soužití, pohledy farářů i církevních tajemníků.

## 2. Zelov v Polsku

Edita Štěříková uvádí, že do knihy hypoték se nechali noví majitelé zapsat jako *čeští bratři*. [Štěříková 2005 a: 101] Kupní smlouva je k vidění v tamějším muzeu. V roce 1807 ztratilo Prusko získaná území v Polsku a vzniklo Varšavské knížectví, pod které patřil i Zelov. Nově vznikající sbor si přál vlastní kostel a kazatele, během napoleonských válek se snažili o svých požadavcích komunikovat s polskou Jednotou bratrskou, ale formálně již spadali pod polskou Reformovanou církev. V okolí Zelova se v průběhu desítek let vybudovaly další kolonie: Zelůvek, Požděnice, Kučov, Faustinov či Josefátov. Kučov, Požděnice a Faustynov byly filiální sbory s vlastními kantory, např. v Kučově si postavili kostel, ve Faustynově nechali vystavět školu a modlitebnu v jedné budově.

Ve Slezsku byla početněji zastoupena luterská než reformovaná církev. Luterské církve mají věroučný rámec definovaný „Knihou svornosti“ (obsahuje Augsburskou konfesi, Apologii Augsburské konfese, Šmalkaldské články, Pojednání o papežské moci a prvenství, Malý a Velký Lutherův katechismus a Formulí svornosti) zatímco reformované církve se většinou hlásí k První a Druhé helvetské konfesi a k Heidelbergkému katechismu, ale formulovaly si i vlastní vyznání víry. V církevním životě dbají vedle výše zmíněného na kázeň, řád, pravidelnou četbu Bible a ve středu shromáždění má být následován Kristus, slovy Kalvína: „*Bůh nás stvořil a postavil do tohoto světa, aby se v nás oslavil.*“ [Ženevský katechismus, citováno podle Filipi 2012: 134] Luterské a reformované křesťanství jsou dětmi 16. století, ovšem z nitra církevních společenství v 17. a 18. století se zrodil důraz na osobní zbožnost a soustředěné studium Bible, tento program měl oživit stávající církve a také se věnovat evangelizační činnosti. Významným se stal spis jednoho z iniciátorů pietismu Filipa Jakuba Spenera<sup>62</sup> *Pia Desideria* (1675). Stoupenci pietismu vytvářeli menší kroužky, aby oživilo existující křesťanská společenství a navrátilo je k původním reformačním myšlenkám. Podtrhli roli laiků a soustředili se na misie, evangelizaci a diakonickou činnost. Prvotně, cílem pietistů nebylo zakládat církve nové, ale vznikly takové výjimky, Obnovená Jednota bratrská (Unitas Fratrum) a Církev Bratří (Church of the Brethren).

*„do třenic protestantských církví, z nichž každá mohla vykázat kladný vztah k české nekatolické tradici: Luteráni zásobovali po desetiletí české tajné nekatolíky vzácnou*

---

<sup>62</sup> Filip Jakub Spener (1635-1705) teolog a zakladatel pietismu. Nejvíce působil v Drážďanech a Berlíně.



*literaturou. Pietistická zbožnost byla vhodnou kompenzací všech nebezpečí a utrpení, jimž byli uprchlíci vystaveni.*“ [Štěříková 1995: 17]

V Zelově byla zpočátku zastoupena pouze evangelicko-reformovaná církev, později díky zahraničním misionářům vznikl český sbor baptistů a sbor Svobodné církve reformované. Všechny jmenované církve měly vlastní sborové domy či kostel v jedné ulici. V roce 1825 byl otevřen reformovaný kostel a český sbor se oficiálně zařadil k polské Evangelicko-reformované církvi<sup>63</sup>. V 60. letech 19. století byli Karel Jersák a Karel Kulhavý ovlivněni německými baptisty z nedalekého Kurowku, díky čemuž tu od 70. let existovala menší skupinka baptistů, svou vlastní modlitebnu otevřeli roku 1896. Později vznikly sbory v Kučově a Požděnicích. [Štěříková 2010: 257-261] Vladislav Jelínek uvádí, že baptistický sbor byl v kontaktu se „starou“ vlastní již před první světovou válkou, odebíral časopisy *Probuzení* a *Rozsévač*. Navštěvovali je kazatelé Norbert Čapek, Karel Vaculík a ředitel bohosloveckého baptistického semináře v Praze Jindřich Procházka. Nejmenší český sbor v Zelově, Svobodní reformovaní, byli osloveni českou Svobodnou reformovanou církví, díky evangelizaci českých komunit v Lodži a Žyrardově, Bohumilem Procházkou, který působil v Lodži. Tyto česko-polské sbory navštěvovali čeští kazatelé. [Jelínek 1947: 17-18] Edita Štěříková uvádí, že se v Zelově zformovala početná židovská komunita, pak také katolíci, luteráni, herrnhutská Obnovená Jednota bratrská, minimální počet věřících měli metodisté, pravoslavní a Svědkové Jehovovi. [Štěříková 2010: 256]

Český jazyk se vyučoval v nedělní škole, používal se během bohoslužeb (zpěv písní), ve škole a především doma v rodinách. Po úmrtí faráře Huga Šikory informovalo korespondenčně presbyterstvo evangelicko-reformovaného sboru Heřmana z Tardy o volném farářském místě. Ten o tom napsal do *Hlasů ze Siona*, aby dal ve známost, že v Zelově hledají česky hovořícího duchovního, který by se přestěhoval do Polska. Mezi podmínky patřila, znalost ruského jazyka, složení jazykové zkoušky a ochota se stát ruským občanem. [*Hlasů ze Siona* 11. 10. 1888: 162] Sbor byl až do příchodu faráře A. G. Garszyńského roku 1895 administrován, nepodařilo se jim sehnat uchazeče podle jejich představ, navíc se dostávali do střetu s varšavskou konzistoří. Sbor si Garszyńského zvolil pod podmínkou, že se naučí český jazyk, jeho služba byla ukončena kvůli podezření z krádeže peněz, a proto jej v roce 1899 Varšava odvolala, zelovský sbor byl opět administrován Bedřichem Jelenem. Začalo tak nové hledání duchovního, nejlépe z Čech,

---

<sup>63</sup> Současný oficiální název je Kościół Ewangelicko-Reformowany w RP.

opět neúspěšně, protože v letech 1901-1909 tu působil farář Stefan Skierski, po jehož odchodu byl sbor opětovně administrován a začalo nové hledání. Vážným zájemcem o toto místo se stal farář z Nosislavi, Bohumil K. Radechovský (1880-1955), který byl zelovským duchovním v letech 1909 až 1918. [Štěříková 2010]

*„Zelov v roce 1909 dosáhl, po čem tak dávno toužil, českého kazatele. Dp. Radechovský z Nosislavi se odhodlal opustiti svou vlast a věnovati své dary a síly našim bratřím v Polsku, předně Zelovu. Událost tato má a bude míti pro všechny naše osady na Rusi veliký význam. Vláda ruská vyšla velmi příznivě vstříc, takže nežádala ani, aby br. Radechovský přijal ruské poddanství, což má proň a styk jeho se starou vlastí význam veliký.“* [Prudký 1910: 42]

Postava Radechovského je zásadní především pro evangelický sbor a nový typ sborové práce, mezi farníky nebyl přijat zcela pozitivně. Navíc se snažil u Zelovských podnítit zájem o „starou vlast“ a připravil si pro ně tzv. „obrodný program“ [Radechovská 2006: 16], spočívající ve dvou oblastech:

- 1) náboženská: farář Radechovský dbal o náboženskou výchovu dětí (konfirmační cvičení), osobní víru, řád ve sboru v duchu reformované tradice (tak jak to v Čechách dělali Karafiát, Kašpar, Dušek a další).
- 2) kulturně-národní: *„(...)bylo potřeba také probouzet zájem o českou minulost husitskou, o starou Jednotu bratrskou, o Husa, Komenského, proto připravil otec i několik přednášek.“* [Tamtéž:16]

Kladl důraz na návaznost na českou reformaci, úctu k českým dějinám a postavám české reformace. Např. na výročí upálení Jana Husa v Kostnici roku 1915 byl v blízkosti kostela odhalen Husův kámen. Pro výuku češtiny zajistil kantor a zavedl českou knihovnu.

Na konci první světové války byl Radechovský obviněn z protipolské činnosti a následně byl vypovězen z Polska. [Štěříková 2010: 226-227] Po návratu do Československa se stal Radechovský vojenským kaplanem, členem evangelického spolku Kostnická jednota a spoluzakladatelem spolku Pracovní sbor českých exulantů z Polska. Po založení Československa iniciovala Kostnická jednota s podporou Bohumila K. Radechovského a místopředsedy zahraničního odboru Národní jednoty Československé

republiky Jana Auerhana (1880-1942) návrat exulantů zpět do vlasti. Emigrační akce byla neúspěšná, protože nezískala podporu vlády a nebyla řádně připravená.<sup>64</sup>

Neúspěch první návratové akce byl enormní, zájem ze strany zahraničních enkláv nevyhověl kapacitě na straně Československa. Auerhan zhodnotil situaci článkem v roce 1925. Přiznával, že „*sám jsem tuto touhu a přesvědčení o snadné splnitelnosti její posílil svým článkem „Pro potomky českých emigrantů“, (...).*“ [Auerhan 1925: 6] Celou akci si představoval snadnější na počátku, než jaká byla skutečnost, neočekával takový zájem. Podle něj si i Zelovští a další představovali repatriaci snadněji. Proto píše o situaci, která byla „*velmi trapná*“, navíc zmínil, že opuštěné pozemky v Zelově koupili Židé a nikoliv „*krajané*“ a tím narušil „*národní situaci*“. Obával se odnárodnění a přemýšlel, jak by se dalo pomoci, navrhoval vydávat vlastní časopis, nakoupit knihy, zakládat knihovny, přednáškovou činnost, divadelní představení, loutková divadla pro děti a další. Vyzdvihoval činnost spolku České srdce, které pravidelně vozilo volyňské děti do Čech na tábory (výpravy), zároveň by Československá vláda měla apelovat na polskou vládu, aby se uzavřela smlouva o etnických menšinách po vzoru smlouvy, kterou má mezi sebou Československo a Rakousku. [Auerhan 1925]

## 2.1 Reformovaný kostel

Vedle pravidelné četby Bible doma byl středem jejich života sbor a evangelický kostel<sup>65</sup>, kde se scházeli k pravidelným bohoslužbám. Neoklasicistní kostel byl vystavěn v roce 1825, leží na rohu Piotrkowské a Sienkiewiczovi ulice. Dodnes je nad hlavním vchodem do kostela je napsáno: „*Nemylte se. Bůhť nebude oklamán; nebo cožkoli rozsíval by člověk, toť bude i žítí.*“ [ Ep sv. Pavla ke Galatským] Na boku kostela z Piotrkowské ulice nad bočním vchodem nalezneme další nápis: „*Blahoslaveni kteříž sou k večeri svadby beránkovy povolání!*“ [Zjev. Kap. 19, v. 9] Obě citace pochází z Bible Kralické. Uvnitř nad oltářem, je kalich s heslem „*Pravda vítězí!*“ a pod ním najdeme verš „*Blahoslaveni kteříž slyší slovo boží a ostříhají jeho.*“ [Ev. Luk. 11,28]

K další výzdobě kostela patří pamětní deska věnovaná Janu Husovi, která byla vyrobena k 500. výročí Husovy smrti v roce 1915. V českém jazyce je tabule patřící Janu Kalvínovi k 400. letému výročí narození z roku 1909. V polském jazyce tu jsou tři pamětní desky, jedna patří Jana Laskiegovi, druhá Janu Amosovi Komenskému a poslední

<sup>64</sup> Viz. Vaculík, Jaroslav. 1989. Vznik Československa a reemigrace zahraničních Čechů. *Češi v cizině* 4, s. 110-119.

<sup>65</sup> Popis kostela patří mezi prameny nepsané [Petráň 1983].

připomíná 150. leté výročí od vzniku fary. Až na jednu desku nesou všechny podpis či věnování od „sbor Zelovského“ (polsky zbór zelowski).

V stavebně upraveném podkroví a sakristii kostela je dnes muzeum Ośrodek Dokumentacji Dziejów Braci Czeskich, které je pro veřejnost otevřené od 21. 6. 2003. Součástí je i archiv Evangelicko-reformovaného sboru od počátku sboru až do současnosti. Václav Havel při své návštěvě Zelova v roce 1998 převzal nad nápadem vybudovat muzeum záštitu. [Kučerová 2012] Muzeum slouží jako památka na zakladatele dnešního města, na jejich zvyky a každodennost. Např. tu jsou rakevní desky, které bývaly součástí pohřebního rituálu, nejstarší je z roku 1841. Archiv přijímá i žádosti o vyhledávání předků za poplatek.<sup>66</sup>

Evangelicko-reformovaný kostel je konkrétní reálný prostor, sakrální prostor, pro členy i přátelé sboru dodnes. V prostoru obce měl důležitou roli, byl společným místem prvním generacím protestantů a několik let i jediným svatostánkem v celém Zelově. I přesto, že v Zelově pobývali od roku 1803, tak až v roce 1818 po vzniku Varšavského knížectví mohl sbor oficiálně znovu žádat o uznání sboru a stavbu kostela. Do té doby si zvolili církevní starší, kteří sbor vedli a pravděpodobně se podíleli i na obecní samosprávě.

### 2.1.1 Evangelicko-reformovaný sbor

Do příchodu Radechovského sboru používal českobratrský katechismus *Mléko čisté pravdy Boží* Jana Teofila Elsnera, který byl vydán v Berlíně roku 1748. Polská reformovaná církev doporučovala používat Heidelbergský katechismus a jeho nasazení přišlo až s novým farářem sboru, podle Edity Štěříkové se tím Zelovětí vzdali jedné ze svých tradic. Autorka zdůrazňuje důraz potomků exulantů k čistému bohoslužebnému prostoru, kde byly odmítány sochy i obrazy a zmiňuje spor mezi farářem Janem Teodorem Mosesem a farníky, kteří nesouhlasili, aby během slavení večere páně stál na stole kříž. V roce 1849 došlo k rozdělení protestantské unie (*Generalny Konsystorz Wyznań Ewangelickich*) a vznikly dvě samostatné konzistoře, luterská a evangelicko-reformovaná a zelovský sbor přestal spadat pod superintendanta v Kališi a připadl Varšavě. [Štěříková 2010] Důležité byly zpěvy, součást četby Bible a sborových setkání. Nejvíce se používaly zpěvníky: *Sycovský kancionál* (Elsnerův kancionál ve švabachu) *Harfa Sionská*, *Písně cestou života I.*, *Sbírka duchovních písní a chvalozpěvů*, *Zvonky* a další.

---

<sup>66</sup> Mezi další památky po Zelovských Češích je hřbitov Cmentarz ewangelicko-reformowany. Na hřbitově je 453 hrobů a z toho 222 s nápisy v polštině, 216 v češtině, 12 v němčině a jeden v angličtině. [Biliński 1998: 131] Používal se od roku 1854 po epidemie cholery. [Balowska 2017: 334] Historicky mu předcházely dva jiné, ale ty zanikly. Nejčtenější výzdobou hřbitova nejsou kříže, ale kalichy a kotvy.

Průběh bohoslužeb popisuje také Edita Štěříková a vychází ze zpráv faráře Mosese do Petrohradu: „*Bohoslužby začínají písní z českého zpěvníku Českých bratří, který je jimi používán i v pruských zemích. Následuje všeobecná modlitba a čtení z epištoly nebo evangelia. Pak přijde hlavní píseň a kázání, po kázání všeobecná modlitba a po ní píseň. Po písni je z místa před oltářem uděleno požehnání a ukončí se písní. Liturgie je shodná s liturgií evang. reformované církve.*“ [cit. podle Štěříková 2010: 68, originál Mosesova zpráva do Petrohradu z 8. 8. 1867, sig. S III. 6] Dobrovolná sbírka probíhala až po bohoslužbách. Farář Moses sloužil sboru čtyřicet let až do své smrti v roce 31. ledna 1871. Farníci odstranili kříž, kvůli kterému byli s farářem ve sporu, palčivé bylo i to, že Moses nekázal česky. Téhož roku byl zvolen novým farářem Hugo Teodor Šikora, ovšem několik let byl oficiálně pouze administrátorem sboru. Kázal česky, ale místní s ním nebyli spokojeni a oslovili konzistoř ve Varšavě a Vídni, aby jim byl přidělen nový duchovní, i přesto zůstal na místě šestnáct let.

## 2.2 Zelov perspektivou krajanství

„*Krajané jsou spojeni s duší našeho národa.*“ [Folprecht 1947: 40]

Statistik Jan Auerhan se o Zelově pravděpodobně dozvěděl díky Bohumilovi Procházce a jeho publikační činnosti. Viz. tato citace: „*ani v českých kruzích reformovaných nebylo správných informací o síle a situaci českého živlu v Polsce, toho dokladem je kalendář vydaný, tuším, počátkem tohoto století českou reformovanou církví, který mi ukazovali v Zelově a kde stálo, že v ruském Polsku, je asi 2000 Čechů, kteří prý se však co nejdříve – poněmčí!*“ [Auerhan 1909: 27]

Roku 1920 vyšlo první číslo sborníku *Naše zahraničí*, jež mělo sloužit jako exkluzivní časopis Národní rady československé (české). V odboru této organizace zasedali Milan Hodža, Jan Auerhan, Karel Folber a Antonín Nýdrle. Auerhan byl zodpovědným redaktorem a v prvním čísle definoval poslání magazínu. „*Chceme býti upřímným rádcem drahým našim krajanům za hranicemi a časopis náš má býti věrným pojítkem jejich se starou vlastí.(...)*“ [Naše zahraničí 1920: 1] Celkem kalkulovali s 2 300 000 Čechoslováky za hranicemi, do jejichž enkláv chtěli Naše zahraničí distribuovat. Vyzdvihovali roli Čechoslováků za hranicemi a jejich spolupodílení se na vzniku Československa „*(...) stalo se mluvčím tužeb národa, který sám mluvit nemohl.*“ [Auerhan 1920: 3] Cílem navázání kontaktů s krajanů byl možný budoucí prospěch v hospodářské

oblasti (vývoz, spolupráce, distribuce) a Naše zahraničí mělo sloužit jako komunikační kanál. V prvním ročníku se objevila v rubrice „Zprávy“ informace o suspendování faráře Radechovského a také to, že „Zelovští touží jít do vlasti“ [Naše zahraničí 1920: 61]

V prvním čísle *Našeho zahraničí* vyšel článek *Umožněte návrat potomkům náboženských emigrantů*, který se odkazoval na Jiráskův opus *Temno* a probíhající pozemkovou reformu, protože dle autora nastává „*dějinná spravedlnost*“. Zpravuje o existenci českých rolníků a tkalců v Polsku, kteří mají „zdeděnou víru“, ovládají český jazyk a i „*živé vědomí národní příslušnosti*.“ [Auerhan 1920: 29]. Návrat do vlasti by znamenal jejich záchranu, protože polská vláda ruší české školy a zavádí polštinu do kostelů. Argumentoval bělohorskou tragédií, kdy by mohlo dojít k narovnání „*křivdy*“ a republika by získala „*dobré, poctivé, pracovité a české lidi*“. [Ibidem: 29]

V případě Zelova neexistovala z vně nich skupina vzdělavců (elita), která by aktivně vytvářela národní ideologii, za jejichž působení/vlivu by vznikl zdroj loajality a pochopení vlastního sebeurčení jako Čechů. Podle E. Štěříkové i I. Heroldové se sebeidentifikovali se svou denominací – baptista, reformovaný. Jiná byla situace u českých vlastenců v monarchii, kteří postupně objevovali zahraniční krajany. Nacionalismus v tomto případě sehrál roli v definování relace mezi národem a krajany. Z centra se začali zajímat o enklávy, které navštěvovali a navazovali kontakty. Jedna z prvních organizací byla Národní rada česká, později Československý ústav zahraniční. Samostatnou kapitolou je činnost evangelických misijních kazatelů, kterou byla popsána výše. Předpokládali, že v zahraničí naleznou osiřelá česká etnika, která budou sdílet hodnoty a symboly v příběhu o českém národě. Dlouhá léta byli odloučeni, ale i přesto je aktéři krajanské péče hodlali zapojit do svého projektu. Můžeme tak hovořit o představě sdíleného osudu jako národního mýtu.

Auerhan rozdělil „*zahraniční větve*“ do čtyř kategorií podle dostupných informací s výhledem do budoucnosti. [Auerhan 1936: 138-139]

- 1) československá větev vídeňská („*menšina mizející přirozeným výběrem*“), větev rakouská mimo Vídeň, menšiny v Německu a Maďarsku;
- 2) krajanská větev v Bulharsku;
- 3) větve v Jugoslávii, Rumunsku, Polsku a SSSR

Rozdělit je podle možnosti „zachování“, šel od nejméně potenciálních směrem nahoru. Podle velikosti komunit, porodnosti a tzv. odnárodnování. Zajímalo ho, v jakých národnostních poměrech žijí československé zahraniční menšiny v Evropě. V knize *Československá větve v Jugoslávii* [1930] v deváté kapitole rozebral národní uvědomění: „(...) jestliže však důsledkem náboženské odlišnosti je v určitém případě zakaleno vědomí národní sounáležitosti a oslabena nebo dokonce ztracena vůle k ní přináležeti, nutno s tímto faktem počítati.“ [Auerhan 1930: 358]

Auerhan předpokládal, že v každé „národní menšině“ je „(...) touha po udržení národnosti“ a velmi ji poškozují asimilace, protože „odnárodnělý jednotlivec utrpěl vždy škody na svém charakteru, odnárodnělá generace je vždy méněcenná.“ [Auerhan 1935: 26] Z těchto důvodů se zasazoval za práva etnických menšin. Prosazoval se za vyjednávání lepších podmínek, aby byly rovnostranné mezi státem a menšinami, hlavní a nejdůležitější byla výuka mateřského jazyka a vzhledem k počtu menšin, by měli mít ve školách učitele z vně své komunity, tedy aby nebyl příslušníkem většinové společnosti. Apeloval na navazování pravidelných kontaktů s „mateřským národem“. Neopomíjel význam náboženství, uvědomoval si, že v některých menšinách sloužilo jako pouto.

V roce 1931 vyšla samostatně Auerhanova přednáška *Vliv nového prostředí na národní zlomek v cizině usazený*, která byla úvodní lekcí k univerzitním přednáškám o antropogeografii Čechů a Slováků v zahraničí. Auerhan se opíral o výzkumy a závěry studií Schmollera, Boase, Ratzela, Matiega a dalších. Zahraniční krajany definoval jako větve, které jsou výsledkem působení vlivů prostředí (hospodářské, sociální a politické prostředí) a „mění pozvolna vystěhovalce v nového člověka“ [Auerhan 1931: 2]. Dají se pozorovat změny na vzhledu, mluvě a ve zvycích. Auerhana zajímal vliv podnebí na pozorovatelné změny patrné na konstituci člověka, např. výška u Čechů žijících v USA, otázka dědičnosti, a zda se jedná o dědičnost či pouhý vliv prostředí. Popisoval, jak Slovákům v Banátě dodala „šerá pole“ sebevědomí, naopak jednotvárné prostředí působilo na Dolnozemské Slováky negativně a ovlivnilo tak jejich uměleckou tvorbu a výsledné výrobky. Auerhan vycházel ze svých vlastní studií prostředí a komunit. Uznával, že vedle prostředí mohl mít vliv i nulový kontakt se slovenským prostředím, protože prostředí podle Auerhana ovlivňuje nervy a duševní stav jedinců. Dále se zaměřil na řeč, obyčeje a sňatky. „Starý krajový čili historický národní typ se ztrácí a vytváří se nový etnický amalgam; (...)“ [Ibidem: 6] Náboženství podle něj bránilo smíšeným sňatkům a zároveň bylo i „značnou překážkou splynutí přistěhovalců s lidem domácím.“ [Ibidem: 7] Otázku

víry vnímal jako složitou a ambivalentní, především brání skupinu „*kostel stal se jim v nové vlasti částí přeneseného domova a tím i do jisté míry záštitou národnosti.*“ [Ibidem: 7] Nemusejí-li se vymezovat vůči jiným věřícím, pak může opět docházet k asimilaci. Náboženská „odlišnost“ má ochraňovat původní národnost, aby si krajané zachovali národnost (Auerhan používal i termín národní vědomí) musí dojít k několika opatřením:

- 1.) Pravidelné styky s vlastní; vyniknout nad domácí kulturou.
- 2.) Část skupiny musí být rolníky, aby získali vztah k půdě a mohli si vybudovat enklávu.
- 3.) Pocit křivdy.

Navrhl podrobný mezioborový výzkum, aby se mohla porovnat výchozí a cílová prostředí. Komparovat fyzický vzhled krajanů s místním původním obyvatelstvem (barva očí, vlasů, tvar lebky atd.), literaturu. Jednalo by se o výzkum národního charakteru.

Auerhanův kolega Josef Folprecht (1879-1950) pracoval na ministerstvu školství jako ústřední inspektor. Jako inspektor zahraničních škol, vydal několik publikací, pojednávajících o zahraničních krajanech [1932, 1940, 1947]. Spolupracoval se spolkem Komenský a zahraniční školy navštěvoval, byl tak spraven o stavu školství a obecně o problémech, které instituce musely řešit. Byl přesvědčen o tom, že „*je povinností každého národa, aby dbal o všechny své příslušníky, ať bydlí v lůně národa nebo mimo ně.*“ [Folprecht 1940: 5] a krajanskou péči definoval jako starost „*mateřského národa o příslušníky jeho v cizině, se říká krajanská péče.*“ [Ibidem: 5] Odkazoval se na řecké a římské období, ze své současnosti jmenoval nizozemsko-belgické vztahy, vídeňský kongres a Řecko. Základem „péče“ je podle Folprechta evidence, čeští krajané jsou roztroušeni a jejich enklávy jsou poměrně malé, většina se nacházela v nedobré hospodářské kondici, některé skupiny se úplně izolovaly a navazování spolupráce bylo obzvláště komplikované.

„*Velmi zhusta se naši lidé stěhovali do krajů hospodářsky i kulturně zaostalejších. Přinášeli tam sice svou houževnatou pílí, odhodlanost a zručnost, jsouce vždy věrni tamnímu státu, ale celkem málo získávali a často bez lepších vzorů ustrnuli na konservativnosti, někdy až nevysvětlitelné. – I ve věcech náboženských jest potřeba stále více péče o krajany naše, neboť i zde je zavádí mnohdy jejich osamocenost a individualnost.*“ [Ibidem: 6-7]



Odkazoval se na to, že každý pátý Čech je za hranicemi a jedná se o více než dva miliony lidí, a proto navrhl zahájit soustavnou práci, která by zahrnula několik oblastí: kulturní, hospodářskou a sociální. Při popisu Ruska neopomenul „náboženské emigranty“ ze Piotrkovské gubernie. Migrace z této oblasti dál byla již „druhotná“ a ideově hospodářská.

V roce 1947 vyšla Folprechtovi kniha *Studie o povaze zahraničních krajanů*, ale hned v úvodu přiznával, že text sepsal před začátkem druhé světové války. Dále v knize upozorňoval, že je na jím zvolený úhel analýzy nutné hledět optikou let 1930-38 [Folprecht 1947: 10]. Pokusil se sepsat povahopis „*duše národa*“, který „*je orgán příliš složitý, než aby mohl býti proniknout do nejjemnějších záhybů.*“ [Ibidem: 5] Samostatná charakteristika pojmu krajan v knize není, rozlišoval náboženské exulanty a vystěhovalce pro hmotné důvody. Duše národa má podle Folprechta konstantní vlastnosti a aby na ni nepůsobily ostatní národy, což je úkol především pro malé národy, musí mít poslání a vynikat nad domácími. Za důležité a podstatné považoval stanovení „asimilační meze“, které jsou vnější a vnitřní, např. kroje. Důležitým prvkem je rodina, která ve formě zvyklostí pomáhá „*zachovat tajemství vlasti*“. Jádrem národního vědomí byl podle Folprechta národní jazyk. Kniha má celkově šest kapitol: 1.) Krajanská konservativnost půdy a kultury; 2.) Pokus o povahopis krajanských řemeslníků a živnostníků; 3.) Charakteristika československého dělníka zahraničního; 4.) Krajanská inteligence; 5.) Naši krajané v SSSR; 6.) Amerika.

Jedním z Folprechtových témat byl konzervatismus, domníval se, že je nepostradatelnou výhodou i nevýhodou, vzniká nesmělostí či z nedostatku jistoty a kultury (nižší vesnickou i vyšší městskou). „*Je pravda, že setrvání v malé obci jest po stránce uchování národnosti pojistkou.*“ [Ibidem: 18] Výsostné postavení měli v komunitách předci „*vyprávění dědů a otců*“, jistotu komunitě mohlo dodat vzdělání. Speciální byl vztah sedláků k půdě. Folprecht používal sousloví „*existenční vlastnost*“. „*Hmotnou existenci krajanů*“ konzervuje škola s kulturou, zabrání v asimilaci a celkovému odnárodnění. Kultura by měla sloužit jako lék z krize. Při popisování vztahu krajané versus náboženství, opět zmiňoval konzervatismus a podotýkal, že nejde o „*pouhou tradici*“, ale především o „*hluboký cit a potřebu*“, tam kde nebyl silný vztah sbor/farnost krajané, tak mnohem rychleji sláblo národní vědomí. Udržovat kulturu a sborový život považoval za „*účinné prostředky národní*“ a popisoval je jako jednotné, nedělitelné.

*„Náboženský konservativními se mohou zváti ovšem evangelíci. Duch jejich náboženský je podporován také českým jazykem, bibličtinou, která jest u evangelíků nerozlučně spjata s bohoslužbou. Jejich konservativnost náboženská i národnostní uchovala je mnohde bez poruchy i v zemích cizích a i tehdy, jestliže byli nuceni se přichýliti k církvím evangelickým jiných odstínů.“ [Ibidem: 23]*

Nebezpečné byly podle Folprechta sekty, které narušovaly náboženský konzervatismus. Vnímál rozdíl v používání českého jazyka a jeho přežití díky sborovému životu u náboženských emigrantů, nikoliv vlivem národnostního. Zelovské vnímal jako silně věřící komunitu lpící na Bibli, zároveň „byla přímo vzorem negativního působení menšinové ideje v jednotlivých státech.“ [Ibidem: 24] Dle Folprechta byli osamoceni a kvůli hospodářské krizi se nechali popošťovat. Oceňoval jejich lásku k půdě a apel na pomoc od Československého státu.

*„(...) kolonie zelovská byla uzavřená, Čechové byli živel pracovitý, poctivý a k státu loyální a který nadto tradičně cenil výše svou příslušnost k církvi než příslušnost národní, při čemž však spojitost církve s mateřským jazykem byla absolutní a neodlučná.“ [Ibidem: 24]*

Postuloval možnosti a meze kultury a náboženství, které považoval za antagonické a přesto nezbytné. Kultura znamenala riziko pro náboženství a obecně hrozilo, že se může dostat nad národnostní příslušnost. Více riziková je „vyšší kultura“ ve městě, další diferencí je přístup dělníka a „městského krajana“, nejvíce si Folprecht cenil sedláka majícího nejméně sklony k nivelizaci a nejdéle si v zahraničí udržuje národnost, což je dle něj dáno „selskou povahou“ a vztahem k půdě. Naopak živnostníci se nejlépe a nejrychleji adaptují na cílovou zemi, protože se usazují ve velkých městech a jsou odloučeni od ostatních krajanů. Navrhuje, aby byla zaváděna lidová kulturní výchova, která by šířila osvětu a zdůrazňovala by národní příslušnost a uvědomění.

Rizikem jsou smíšená manželství, urychlují tzv. denacionalizaci, což pokračuje i volbou studia či budoucího povolání. Dá-li sedlák svého dítě „na řemeslo“, tak to je chyba, ztratí „cit“ a splyne s většinovou společností. Folprecht podporoval udržování „krunýře“ a největší úkol měly školy, kterých bylo málo, a proto chtěl zachraňovat tam, kde je stále silné národní vědomí, jinak ztrátu považuje za „poruchu charakteru“.

Příkladem starosti a iniciativy zmiňovaných badatelů a institucí, se stalo uspořádání zájezdu zahraničních krajanů na 21. června 1921, které se konalo na 300. leté výročí od popravy 27. českých pánů na Staroměstském náměstí. Společenské události se zúčastnil i potomek Jana A. Komenského, Jan Viktor Figulus s dcerou Gertrudou Viktorií, přijeli

z dnešní Jihoafrické republiky. V článku Aloise Seiferta v Našem zahraničí se psalo, že součástí Figulusovy návštěvy mělo být nalezení českého učitele českého jazyka. [Seifert 1921: 107] Během své návštěvy se zúčastnil odhalení sochy J. A. Komenského v Litomyšli a navštívil Růžový palouček, kde se exulanti měli loučit s vlastí.

Během návštěvy Prahy se zástupci zahraničních enkláv setkali s předsedou vlády a ministrem zahraničních věcí. Národní rada Československá následně svolala poradu, kde byli přítomni zástupci exulantů, ministerstev a Státního pozemkového úřadu. Kostnická jednota byla ustanovena jako orgán, který provede přípravné reemigrační práce. Během pobytu se setkali s prezidentem republiky, který reemigrační akci podpořil pouze slovem. Byla vytipována vhodná místa. Před úřady zastupovala potomky exulantů Kostnická jednota (mandantář). Zvláštním reemigračním tajemníkem se stal farář Kratochvíl, od roku 1924 Bohumil K. Radechovský. [Klusáková 2016]

Kostnické jiskry informovaly následovně: *„Naši emigranti se začnou vraceti do vlasti! K slavnostem na Růžovém paloučku u Litomyšle a k jubileu poprav staroměstských zavítají k nám zástupci zahraničních sborů našich, aby se nejen potěšili v naší svobodě, ale vyhlédli si místo ve staré otčině, kde má vzniknouti Újezd Komenského z jejich rodin, národu i církvi navracených.“* [Kostnické jiskry 19. 5. 1921: 119] Přijeli z Volyně, Slezska i Zelovska.

## 2.3 Informovanost o Zelově v českých zemích

Vrátíme se zpátky k periodizačnímu schématu Miroslava Hrocha. Národní hnutí v českém kontextu akcentovalo jazyk jako nejdůležitější bod ochrany národního programu na cestě k české občanské společnosti. Ochrana českého jazyka směrem do etnické skupiny Čechů tak i k autoritám, vzdělavcům, státní správě. Mohla tak být zahájena kodifikace národního jazyka a podporována literární tvorba. Již ve fázi B se začalo uplatňovat prosazování výuky národního jazyka ve školách, aby se ve fázi C stal symbolem národní identity. Nevládnoucí etnická skupina se transformovala v národ, který pociťoval ohrožení existence, který podle Hrocha mohl vyplývat ze stereotypů „malého národa“ a „setrvačnost“. [Hroch 1999] Potřeba nové pospolitosti a vazeb si vyžadovala společné dějiny, které jsou vlastní každému jednotlivci, a navíc se národ stal personalizovaným „my“, proto i zahraniční české enklávy byly „my“.

První články se v česky psaném tisku začaly objevovat v sedmdesátých letech 19. století, předcházely jim články v Hlasech ze Siona [1867]<sup>67</sup>, jednalo se např. o Národní listy [1874], Světozor [1874], Moravskou orlici [1874] či Našince [1874]. V podstatě všechny jmenované deníky informovaly totožnou zprávou popisující české městečko v Kongresovce, kde je přibližně 2000 kolonistů-kalvinistů, kteří mají staré české knihy a české učitele. Obsáhlejší a více vypovídající byl článek *Z českého ostrova na Rusi* v časopise Dalibor z 10. srpna 1879. Autor článku popsal Zelov jako „českou oázu“, kde žijí potomci českých bratří obklopeni katolíky. Autor chválil jejich češtinu, zachovalou národnost, písně a víru. Jádro nepřiliš dlouhého článku, ční v porovnání lidové písně Měla jsem holoubka, kterou v českých zemích sebral Karel Jaromír Erben a v Zelově byla známa také, ovšem s jinou melodií. [Dalibor 10. 8. 1879: 183-184]

V časopise Osvěta vyšel v roce 1905 článek Ant. Antonoviče *Potomci českých bratří v ruském Polsku* s podtitulem *K upozornění české veřejnosti*. Tento novinář navštívil v roce 1895 černomořské pobřeží a zde se měl setkat v Oděse s lidmi, kteří ho překvapili svou výbornou češtinou i ruštinou a vyprávěli mu o Čechách, kteří žijí mimo kolonizovanou Volyňskou oblast, a vysvětlil mu jejich původ: „(...) ale my jsme potomky českých bratrů, kteří opustili svou vlast po bitvě na Bílé Hoře, r. 1620.“ [Osvěta 1905: 311] Antonovič chybně pojmenoval Petrkovskou gubernii a Zelov. Zelov přejmenoval na Zelnou a gubernii nazval Petrakovskou. Autor článku byl šokován ze setkání „s potomky českých bratrů z dob Komenského“. Na druhou stranu zaznamenal vyprávění neodpovídající realitě, ale vypravěč o českém osídlení v Polsku a na Volyni Antonovičovi tvrdil, že předává vypravování, tak jak je slyšel od svých dědů. Ke konci textu se Antonovič rozpomněl na své vlastní setkání ve Varšavě z roku 1899, kde potkal dva mladíky ze Zelova, kterým řekl, že je Čech z Česka, kteří mu na to odpověděli: „Tak teda jest to přece pravda, co nám vypravoval náš otec, že je na světě taková krásná země a že patří Čechům!?“ [Ibidem: 315]

Zprávy z deníků či časopisů protestantů máme až z počátku nového tisíciletí, např. Betanie [1904]. V Evanjelických listech [1908] informovali, že v září 1908 vyslal Zelov k církvi reformované v Čechách posla s žádostí o vyslání českého kazatele. Poslem byl kantor Jan Tomeš. Krátký článek dále informoval o Zelově a jeho historii. Po cestě do Prahy navštívil Jan Tomeš několik evangelických sborů, např. i Nosislav, kde v tu dobu

---

<sup>67</sup> Článek informoval o Zelově a Kučově a končil tím, že učitel v Kučově shání českou postilu. [Hlasy ze Siona 1. 12. 1867: 241-242]

působil Bohumil K. Radechovský. Rok před Tomešem navštívili Prahu varšavský kazatel a superintendant Bedřich Jelen<sup>68</sup> se zelovským farářem Stefanem Skierským. [Evanjelické listy listopad 1908: 78] V textu se používal termín exulanti.

Neopomenutelným zdrojem jsou i Českoruské listy<sup>69</sup>, které vydával v Lodži Bohumil Procházka v letech 1906-1907 kazatel Svobodné církve reformované. Noviny byly rozepisovány nejen po Polsku a na Volyň, ale také do českých zemí, např. Čeněk Zíbrt z Národního muzea projevil zájem o pravidelné zasílání listů [Českoruské listy 1. 7. 1907: 56]. Tematicky byl dáván prostor českým dějinám (Jan Hus, Bílá Hora, bitva u Lipan, Jan Amos Komenský), ale také zprávám z jednotlivých osad, co řeší a jaká je politická situace v Rusku. Zelovu byl věnován titulní článek v druhém čísle druhého ročníku popisující oblast, pracovní zaměření obyvatel, problémy se školou, postavení reformovaného kostela a používání Elsnerova kancionálu z roku 1753 vydaného v Berlíně. „Zelov je jistě zvláštností v houževnatém držení se české národnosti. Přes to, že zelovský Čech vzděláním i povahou liší se od Čecha z vlasti, přec všechna čest takovému vlastenectví.“ [Českoruské listy 1. 2. 1907: 9]

Od roku 1908 fungoval Misijní odbor Kostnické jednoty díky práci faráře Františka Prudkého z Olomouce a jejími dalšími členy byli faráři ČCE Čeněk Dušek z Kolína, Josef Souček z Prahy a Ferdinand Kavka. Později vznikla i Misijní Jednota ČCE. Starali se o rozptýlené sbory na Ukrajině, v Polsku, Rumunsko a na Balkáně. První vyjížděl do zahraničí František Prudký.

V evangelickém kalendáři Orloj na rok 1909<sup>70</sup> byla popsána evangelizační cesta Františka Prudkého. Jednalo se o jeho první cestu za zahraničními evangelíky. Knižně vyšla ve spisku *Návštěva Českých exulantských reformovaných osad na Rusi* [1909]. Ještě před vysláním vzpomínal, že byl v kontaktu s Boratínem a tamějším kurátorem Opočenským. Výsledky první cesty shrnul do čtyř bodů [Prudký 1909: 38-39]:

1. Zelovští mají českého kazatele – Bohumila Radechovského.
2. Prudký navázal oficiální kontakty s polskou církví reformovanou a byl pozván na synod ve Vilně (16. června 1909).
3. Zahájil finanční sbírku na postavení modlitebny v Lodži.

---

<sup>68</sup> Fryderik (Bedřich) Jelen (1851-1910) se narodil v Liblici a byl synem faráře. Po studiích v Edinburgu a Londýně odešel pracovat do Polska.

<sup>69</sup> Českoruské listy jsou k nahlédnutí v Národní archivu v Praze, ve fondu Ing. Josef Vlka, NAD 2099.

<sup>70</sup> Viz. *Návštěva českých exulantských reform. osad na Rusi* na stránkách 59 až 71, Orloj 1909.

#### 4. Byl zajištěn učitel pro Bohemku – bratr Drobný.

Píše-li Prudký o českých evangelících v zahraničí, pak rozlišuje dva migrační proudy. První skupinou jsou potomci exulantů, za jejichž střed považoval Zelov a „*ve staré vlasti nikdy nebyli*“, druhou skupinou byli lidé, kteří odešli z hospodářských důvodů před 30 či 40 lety. „*Zelov (...), stal se matkou většiny osad českých na Rusi.*“ [Ibidem: 5] a dále Prudký popisoval samotné obyvatelstvo „*o staré vlasti tvoří si ideální představy, považující ji za tak cennou, jako byla židům v Babyloně Palestina a o Praze mluví jako tehdejší židé o Jeruzalémě.*“ [Ibidem: 5]

Při své druhé cestě navštívil synod Evangelicko-reformované církve ve Vilně, jeho hlavním cílem bylo domluvit vyslání českého duchovního na Volyň. Z Vilna odjel do Rovna – Michajlovky – Hlupanína – Hlinska – Zdolbunova – Lucku – Borjatína – Alexandrovky – Ljubaševky – Bohemky. Strávil dvanáct dní na cestě a vynechal Polsko i Kupičov. Spoléhal se na působení Radechovského. Navštěvoval i baptistické sbory na Ukrajině a konstatoval, že do roku 1908 věděli evangelíci velmi málo o potomcích exulantů a předešli je (myšleno ČCE) baptisté či kazatelé Svobodné církve reformované, kteří vyslali do těchto oblastí misionáře. [Ibidem: 38-39]

O rok později vykonal třetí cestu do evangelických osad v Německu (Pruské Slezsko), Rusku a sepsal spisek *Návštěva emigrantských osad v Německu a třetí cesta na Rus* [1910]. Jednalo se o jeho druhou návštěvu Zelova. Předmluvu ke knize napsal F. K. (pravděpodobně se jedná o Ferdinanda Kavku) a charakterizoval tamější protestanty následovně: „*Emigranti, to byli ti, kteří dvojí tváře nemohli snést. Nedovedli se klaněti Římu a zapřítí víru i svobodu decha. Vyšli ze země, jak nařizoval krutý zákon vítěze.*“ [Prudký 1910: 5] Navíc cituje *Kšaft umírající matky Jednoty bratrské* od J. A. Komenského, také připomíná tři proudy emigrace v letech 1546, 1627, 1732.

Prudký dopředu kontaktoval sbory a jejich duchovní, nabídl jim kázání, aby předešel případným nepřijemnostem. Ne všichni faráři jeho návštěvu uvítali a dostal i jednu zamítavou odpověď. Cílem bylo povzbudit sbory, prohlédnout si obce a školy, zjistit stav národního vědomí, gramotnosti, morálky. Zároveň měl možnost si prohlédnout kroniky, matriky, seznamy pastorů či knihovny.

„*Osady naše v Prusku propadají ponenáhlu germanisaci. Naše cesta pak měla účel stav osad těchto shlédnouti, je nábožensky i národně povzbuditi a seznati, co by možno bylo činiti k národnímu zachránění našich spolubratří tamních.*“ [Ibidem: 12]

V Pruském Slezsku navštívil Bedřichův Hradec, Husinec u Střelína, Velký Tábor, Čermín, Veronykapol a Lešno, kde ukončil návštěvu německých osad a pokračoval do Polska. V Lasku na vlakové stanici na něj čekali kazatel Radechovský s diakonem Pospíšilem. Konstatoval, že bylo v Zelově více Němců a Židů. Na návštěvě tu byl učitel Drobný z Bohemky a bohoslovec Straka. Prudký porovnával svou návštěvu z roku 1908 se současným stavem a shledával kolik má Radechovský práce, protože byl sbor zanedbaný. Farníci nebyli zvyklí církevní kázni, mladší ročníky odcházely na práce do Německa, které neprospívaly jejich morálce. Také musel bojovat s opilstvím, pýchou, marnivostí, smilstvím a nedostatečným vzděláváním. [Ibidem: 43-44] Ze Zelova jel do Požděnic, Lodže, Žyrdarova a Kučova.

Blízkým spolupracovníkem Františka Prudkého byl vikář Rudolf Šedý, kterého inspiroval k vyjíždění do zahraničí. O své první cestě sepsal Šedý spis *Misijní cesta na Rus* [1911]. Navštívil vedle Volyně i Lodž, Zelov a Požděnice v Polsku. Původně neměl v plánu navštívit Zelov, ale ve Varšavě ho přesvědčil farář Skierski, na místě bydlel u Radechovského na faře. Uspořádal přednášku „*se světelnými obrázky*“. Ve svých pamětech na cestu vzpomínal následovně: „*Pak se bratři na Volyni dočetli v našich církevních časopisech, že konám přednášky se světelnými obrazy po sborech, a pozvali mne na Volyňsko.*“ [Šedý 2008: 119] Vykonal celkem 40 veřejných akcí (přednášky či bohoslužby). Celkem podnikl tři cesty mezi zahraniční evangelíky.

„*Účelem této návštěvy bylo posílit bratry a sestry duchovně, rozdělit mezi ně vhodné české knihy, zvláště také pro ně švabachem tištěný Kšaft Komenského, a připomenout jim, že i tak, ač oddělení, jsou stále ještě větví českého národa a jakoby členy ve staré vlasti znovuzřízené církve Kristovy, jak ji dle vzoru církve apoštolské reformovali Hus a jeho stoupenci Čeští bratři.*“ [Ibidem: 123]

Rudolf Šedý se společně s Františkem Prudkým spolupodíleli na založení Misijní školy v Olomouci, kde se mohli vzdělávat pomocní kazatelé v tříletém programu. Na této škole studovalo několik kazatelů, kteří působili na Volyni. Dalším aktivním pracovníkem, který navštěvoval zahraniční evangelické sbory, byl Vladimír Míčan, tento právník a bankovní úředník si v důchodovém věku doplnil bohoslovecké vzdělání a působil jako vikář v Silůvkách u Brna. Zpočátku spolupracoval s Biblickou jednotou v Brně. Po první světové válce jako první začal navštěvovat Lužické Srby, v roce 1923 navštívil Polsko a Volyň.

Tuto misijní cestu popsal ve spisku *Česká emigrace v Polsku a na Volyni* [1924] o rok později navštívil jako tajemník Biblické jednoty Opolsko a Střelínsko v Pruském Slezsku.

Mičanovu knihu *Česká emigrace v Polsku a na Volyni* [1924] jsme již zmínili v první podkapitole, ale ještě jednou se k ní vrátíme. Text knihy je popisem cesty, rozvoj Lodže srovnával s americkými městy a zmiňoval, jak tu panuje nejvyšší míra úmrtnosti v celé Kongresovce. Vyzdvihoval fakt, že „*spojení s vlastní emigranti neměli*.“ [Mičan 1924: 9] V lodžském reformovaném sboru ho uvítal farář Ludvík Zounar. V případě Zelova zmínil jeho historii, počty rodin a fungování sboru, vdané ženy nosily čepečky do kostela, při modlení si klekali, a to Mičan považoval za starý zvyk. Pokračoval popisem, že Zelovští rádi zpívají, písně znali většinou nazpaměť a měli kancionál z roku 1887 vydaný Maxem Heinzem. V době jeho návštěvy tu sloužil farář Fibich a krátce zde pobýval varšavský farář Skierski. Mičan zmiňoval, že kázání církevní zavedl farář Garsynski a že obecně „*Zelov měl a má své rázovité postavy*.“ [Ibidem: 29]

Také navštívil Kučov, Faustynov, Žyrardov a z Varšavy odjel na Volyň a pak do Slezska. Konstatoval, že nejhorší je hospodářská situace v Zelově, kde potkal nejvíce bezzemků a „*bydlí tu ti nejchudší*“. Často se ho ptali na stěhování do Čech, protože v tu dobu běžela repatriační akce, kterou spustila Kostnická jednota. Kantor Jersák a farář Fibich se shodovali na tom, že by neměli odcházet hospodáři, protože „*(...) odejdou-li tito z emigrační církve zelovské do Čech, pak Zelov ztratí záhy ráz české obce (...) bude brzy popoštěn*.“ [Ibidem: 40] Vyčetl soupis českých a polských reformovaných sborů. České jsou v Zelově (pobočné ve Faustynově a Požděnicích), Kucově, Lodži, Žyrardově, Boratíně, Kupičevě, Michajlovce a Velkém Táboře. Polské reformované sbory jsou ve Varšavě (pobočné v Lublini a Staroiwiczně), Sielce, Žychlině a Vilně. Při návštěvách měl přednášky o českých náboženských dějinách, rozdával náboženské spisky v češtině, ruštině a polštině.

Ústředí Českobratrské církve evangelické po založení republiky vysílalo také své církevní pracovníky, v roce 1925 vyslali Františka Prudkého do Jugoslávie, Rumunska a Bosny a vikáře Františka Nováka do Polska (Lodž, Zelov, Kupičov, Michajlovku, Borjatín, Ozerany). V dopise na Ministerstvo zahraničních věcí vyňala Synodní rada několik informací, v případě Zelova zmiňovala „*zápas o záchranu českého jazyka*“, kterému není nakloněna ani polská vláda a ani varšavská konzistoř. Proto vikář Novák navrhl, aby kazatelé ČCE vyjížděli do zahraničí pravidelněji, polská vláda by nemusela mít námitek, ale potřebovali by pomoc s hrazením cestovních nákladů, např. Novákova cesta stála 3 197



českých korun. [ÚA ČCE, AF SR ČCE, XVIII 3 Polsko České evangelické exulantské sbory 1919-1949, 1957, 1959, dopis z 11. listopadu 1925]

V roce 1931 vyslala Misijní Jednota ČCE faráře Josefa Jadrníčka do zahraničí, v jeho zprávě z cesty se dozvídáme, že navštívil Lodž, Zelov, Kučov, Żyrardov, Varšavu, Kupičov na Volyni, Stávky, Boratín a Michaljovku. Kázal, měl biblické hodiny, „slovíčko k dětem“, připravil si přednášky, které zaměřil na církevní dějiny a současné náboženské poměry v Československu. V popisu Zelova vypíchl přetrvávající nemožnost mít českou školu, obecně zaznamenal nedobré hospodářské poměry, protože obor tkalcovství byl v krizi. *„Je to paradoxní, pamatujeme-li na universálnost křesťanství, ale je to fakt, že věrnost k víře otců u českých evangelíků v Polsku silně podporuje a udržuje národní vědomí. – Častější návštěvy z vlasti jejich otců si žádají, a jsou pro ně i z důvodů národních potřebné.“* [ÚA ČCE, AF SR ČCE, XVIII 3 Polsko České evangelické exulantské sbory 1919-1949, 1957, 1959, Zpráva o cestě k českým evangelíkům reformovaným v Polsce r. 1931. Podává Josef Jadrčníček, českobr.ev.farář (opis)]

Zprávy v dobovém kontextu představily „českou oázu“ v Kongresovce, která si zachovala českou národnost či vlastenectví. Upozorňují, že mluví česky, i přesto, že jsou oddělení od české země. Například Antonovičův článek měl informovat českou veřejnost o „spolubratrech“, kteří jsou potomky těch, co odešli po Bílé hoře. Cílenější činnost a podrobnější popisy přicházejí s cílenou misijní činností evangelických duchovních, především Františka Prudkého a Rudolfa Šedého, která je doplňována publikační činností Jana Auerhana, později i Vladimírem Míčanem. Apelují na ČCE i českou veřejnost, aby se navázaly trvalejší a prospěšnější vazby. Chtějí je zachránit před asimilací, proto vedle bohoslužeb pořádají i přednášky o české historii na svých cestách.

## 2.4 Spolek Pracovní sbor navrátilců i exulantů z Polska

Historie spolku sahá až do roku 1921, kdy vznikla pod Kostnickou jednotou repatriační komise, která se postupně modifikovala do samostatného subjektu. Vlivem druhé světové války Spolek zanikl (byl rozpuštěn) a znovu byl založen, ovšem po skončení okupace neohlásil své obnovení, a proto muselo dojít k likvidaci mateřského spolku. Můžeme se proto setkat minimálně s dvojitým pojmenováním:

- **Pracovní sbor českých exulantů z Polska (1931-1944)**

- **Sbor českých exulantů i navrátilců z Polska** (oficiálně v srpnu 1946 obnoven jako Pracovní sbor českých exulantů, v 1947 se přejmenoval na Sbor českých exulantů i navrátilců z Polska). [ÚA ČCE, AF SR ČCE, XVIII. 4 Exulanti - reemigranti]

Původně spolek sídlil na Vyšehradské třídě 25 v Praze, později v Jungmannově ulici v Husově domě. Spolek v roce 1934 vydával časopis *Zájmy českých exulantů*, vyšlo ovšem jen několik čísel. Vůdčí postavou Spolku a počátečních plánovaných aktivit byl Bohumil K. Radechovský, jako bývalému zelovskému kazateli a zakládajícímu členu Spolku mu velmi záleželo na zdárném provedení repatriační akce z Polska do Československa. Důležitým momentem pro Radechovského se stalo zdiskreditování jeho osoby, které přinesla neúspěšná první repatriační akce. Nezdár a finanční nesrovnalosti byl nucen vysvětlovat celá 30. léta a řešila se i soudní cestou. Vedle toho Radechovský založil 10. srpna 1924 Stavební a bytové družstvo českých exulantů a družstvo Domovina v Zábřehu, kde se usadila část rodin po reemigraci.

První repatriační akce díky spornému repatriačnímu fondu zanechala v repatriantech větší ostražitost k úřadům a osobě faráře Radechovského. Došlo k šíření rozporuplných informací mezi více stranami: vláda – soud – Kostnická jednota – Spolek. Podle stížností měly být vybrané peníze od budoucích repatriantů vloženy do repatriačního fondu údajně bez předchozího upozornění. Po finančně-hospodářské stránce se rodinám na Litoměřicku, Lovosicku a v Žerotínově vedlo špatně, nevalná úroda a splácení půjček na bydlení byly hlavními důvody, proč vyžadovaly peníze z fondu. Po vzniku protektorátu byly repatriované rodiny vystěhovány z pohraničí. [ÚA ČCE, AF SR ČCE, XVIII. 4 Exulanti - reemigranti]

Repatriační fond svěřila Kostnická jednota Pracovnímu sboru českých exulantů i navrátilců z Polska. Správcem fondu byl B. K. Radechovský, který z fondu pravděpodobně půjčoval peníze některým potomkům exulantům či pomáhal sirotkům z Ruska<sup>71</sup>, a proto byl fond skoro prázdný. Časté dotazy na navrácení vložených peněz Radechovský odbýval a skupina složená z nespokojených rodin podala žalobu (1930). Kostnická jednota nechápala kroky správce fondu, a proto mu byla správa odebrána, navíc jej vyloučili ze Spolku (5. 10. 1940) i Kostnické jednoty. Synodní rada řešila i omezení či zakázání jeho duchovenské služby pro ČCE. Fond byl Spolku odebrán a zřídilo se zvláštní kuratorium na

<sup>71</sup> Zřejmě spolupracoval s vikářem Šedým, který byl do této akce také zainteresován.

jeho správu. Kostnická jednota jednala o předání Repatriačního fondu, protože nedostala přesné vyúčtování a předala se jen část peněz, žádné pokladní knihy atd. Ztracená důvěra první reemigrační vlny se dostala i k druhé vlně příchozích protestantů z Polska. [ÚA ČCE, AF SR, XVIII. 4 Exulanti – reemigranti; ÚA ČCE, AF Sbor českých exulantů a navrátilců z Polska, neuspořádaný archivní materiál]

V *Prezentní knize* odbočky Černošín je u schůze z 19. února 1950 uvedeno, že Bohumil K. Radechovský jménem Viléma Petráka žádal projednat, zda by nemohl být znovu zvolen za člena výboru Spolku v pražském vedení. Předseda pobočky Jan Jelínek zformuloval svůj názor tak, že by nebyl proti, ale nesmí vést pokladnu a pracovat s penězi. Emil Pospíšil se vyjádřil, že Radechovský všem vždy pomáhal. [ÚA ČCE, AF Sbor českých exulantů a navrátilců z Polska, neuspořádaný archivní]

V jednatelské zprávě od začátku roku 1946 do 31. srpna téhož roku bylo hlavním cílem Spolku konsolidovat poměry, zmiňovala, že osidlovací proces a příchod rodin z Polska je spontánní a první se objevily před Vánoci 1945. Postupně zjišťovali, kde bydlí, vytvářeli statistiky, kartotéky, spolupracovali se synodní radou ČCE. Repatrianti se na ně obraceli s prosbami a žádostmi, nevěděli, koho přesně mají kontaktovat. V kanceláři Spolku byla zaměstnána jedna osoba s placeným pomocníkem.

*„Obraceli se na nás krajané, jimž MSK anebo roln. komise nevycházely vstříc. Zatím co veřejný tisk zvláště na Liberecku uveřejňoval pochvalné články o Zelovských Češích, praxe místních orgánů byla jiná a je dodnes.“* [ÚA ČCE, AF SR ČCE, XVIII. 6a Spolek českých exulantů – reemigranti 1945-1954, korespondence]

Ve vložce ke spisu ministerstva vnitra z 26. července 1946 je napsáno: *„stávající hospodářské poměry, které nastanou po odsunu Němců, odůvodňují to, aby reemigraci našich krajanů ze zahraničí byla věnována zvýšená pozornost. (...) Vzhledem k tomu, že u mnohých zahraničních krajanů je toto hledisko rozhodující lze mít za to, že součinnost Prac. sboru zejména při reemigraci těchto krajanů žádoucí.“* [NA, Ministerstvo vnitra (dodatky) I., č. fondu 1075/6, ka 332] Spolek Sbor českých exulantů i navrátilců z Polska měl sloužit jako prostředník, který měl „usměrňovat“ náboženské potřeby. Dále bylo vyzdviženo, že *„(...) udržuje styky s reemigranty i po jejich osídlení a přispívá tak k jejich rychlému vpravení se do poměrů ve vlasti.“* [Ibidem] Jmenované ministerstvo projednávalo v roce 1946 nové stanovy, se kterými nesouhlasilo a zároveň si přálo redefinovat slovo exulant a z toho plynoucí omezení členství. Současně bylo navrhováno, aby se Spolek stal

sekcí Československého ústavu zahraničního, pak bylo navrženo, aby se vynechal z názvu pracovní a veškeré hospodářské aktivity se přeměrovaly do ČÚZ do sekce Polsko. Činnost měla být orientována pouze ve směru duchovním a mravním. [Ibidem] ČÚZ měl být jediným oficiálním orgánem, který by jednal v reemigračních otázkách a stal se mluvčím zahraničních krajanů, pak nešlo Spolek nepodpořit, když v té době existoval již např. spolek Čechů z Volyně. Žádost Spolku a stanovy projednávalo Ministerstvo vnitra, Ministerstvo zahraničních věcí, Ministerstvo sociální péče nebo ředitelství Národní bezpečnosti v Praze. Mezi Spolkem a ČÚZ došlo k dohodě, že si jejich odbočky nebudou kolidovat v práci.

Spolek svou činnost obnovil k 3. dubnu 1947 (informoval o tom ministerstvo vnitra) a oficiálně se měl zabývat: „Spolek má za účel sdružovati potomky českých exulantů, kteří byli repatriováni od roku 1918 i ostatní navrátilce z Polska české a slovenské národnosti, pečovati o ně ve směru duchovním, mravním a hmotném.“ [Ibidem, Stanovy] Ustanovující valná hromada o utvoření Spolku se konala 1. listopadu 1947. Staronový spolek měl tři sekce: náboženskou, hospodářskou a zahraniční. Předsedou se stal doktor Karel Macek, výbor měl jedenáct členů a čtyři náhradníky, jmenovitě Bedřich Černý, Pavel Hájek, Pavel Hart, Vilém Hovorka, Emil Jelínek, Jan Jelínek, Vladislav Jelínek, Josef Jersák, Anna Kupcová, Josef Lavička, Drahomír Líbal, Jaroslav Matějka, Jaroslav Opočenský, Jan Smetana. [Ibidem]

První schůze správního výboru byla 10.<sup>72</sup> 11. 1947 v Jungmannově ulici číslo 9, kde byly rozděleny funkce členů správního výboru.

1. místopředseda	Jan Smetana (farář)
2. místopředseda	Jaroslav Opočenský (vikář)
1. jednatel	Vladislav Jelínek
2. jednatel	Mečislav Hampl
Pokladník	Jaroslav Matějka
Účetní	Drahomír Líbal
Zapisovatel	Pavel Hájek
Zástupce sboru u Kostnické jednoty	Josef Lavička
Zástupce sboru u ČÚZ	Vladislav Jelínek
Zástupce sboru u ČÚZ (náhradník)	Jan Semerádt

<sup>72</sup> Bývá uváděno i 12. listopadu 1947.

Byli zvoleni i předsedové sekcí, za náboženskou sekci to byl Jaroslav Opočenský, organizační Drahomír Líbal, hospodářská a sociální Josef Jersák, zahraniční a referent ideový a kulturní Josef Lavička. V té době existovalo již několik poboček. [Ibidem]

### **Seznam všech poboček:**

Benešov na Ploučnicích – Cvikov – Česká Lípy – Černošín (okr. Stříbro) – Děčín-Podmokly – Hraničná (Janov nad Nisou) – Chodov – Jablonec nad Nisou – Jablonné v Podještědí – Jankovice – Kohoutov – Kamýk – Liberec – Nejdek – Nové Město pod Smrkem – Litoměřice – Leskov – Praha – Rankovice – Rozptýlení – Stříbro – Šumperk - Tři Sekery – Teplá – Trnovany – Trpisty – Valeč-Žluticko – Varnsdorf – Zhořec – Žlutec.

V roce 1948 mohly zůstat pobočky, které měly více než deset členů (podle spolkového zákona), zároveň se Ministerstvo zahraničních věcí vyjádřilo, že v obcích, kde již působí Československý zahraniční ústav, není třeba poboček Spolku. „*Sbor*“ *jakožto organizace převážně ideového zaměření s cílem udržení nábožensko-ideové tradice svých členů – potomků pobělohorských emigrantů nemá zájem na tříštění spolkového života navrátilců ve věcech organizačních.*“ [Ibidem] Ještě byla nutná likvidace původní spolku a vyřešení pohledávek, likvidátorem byl Radechovský a dle stanov měla jmění Spolku v případě zániku převzít Národní rada česká. Likvidace trvala léta, po několika výzvách, Radechovský argumentoval, že likvidaci znemožňuje dům v majetku Spolku, na kterém byla nedořešená půjčka, jednalo se dle všeho o dům v Sulejovicích č. p. 109, kterou dostalo Stavební a bytové družstvo českých exulantů, zároveň se jednalo o udržení domu v Praze v roce 1942, kdy se Družstvo dostalo do platební tísně a Spolek mu vypomohl.

## **2.5 Shrnutí druhé kapitoly**

Druhá kapitola popsala Zelov z pohledu dobového tisku, zpráv evangelických farářů a zájemců o zahraniční krajany. Jedná se o dobová svědectví, která především akcentovala vlastenectví či úroveň českého národního vědomí. Všechny zprávy mají společné definování identity Zelovských jako Čechů, potomků náboženských exulantů. Články byly adresované veřejnosti, aby se mohla dozvědět o své vlastní historii, získat či rozšířit si povědomí o evangelických dějinách země, které neskončily rokem 1620. Patrný je nacionalistický apel nejen směrem ke čtenářům, ale i z popisů cest, jak jsou popisováni

samotní aktéři, proto jsme druhou kapitolu doplnili podkapitolami o reformovaném kostelu a sboru. Rozšířili jsme tím představovanou sociální realitu Zelovských jako centra náboženského i společenského života.

Malé skupinky jednotlivců byly spojeny společným nadšením pro krajanství a evangelictví, které mohly vést ke vzniku spolku Pracovní sbor navrátilců i exulantů z Polska. Spolek mohl oficiálně zastupovat nejen zájmy Zelovských, ale i dalších krajanských komunit, také mohl agitovat a získat přízeň vládnoucích tříd. Což se i potvrdilo během repatriačních akcí po vzniku Československa a jeho obnovení v roce 1945. Legitimizoval jejich existenci v zemi, která si zakládala na homogenně uspořádané společnosti.

### 3. Před odchodem z Polska a nově v ČSR

V následující kapitole se nejprve zaměříme na politickou situaci Polska v 19. století, na jeho snahu osamostatnit se od větších politických celků až po vyrovnávání se s multietnickou občanskou společností. Samostatnost polského národního státu postavila Zelovské do většího asimilačního tlaku, které se zhoršilo s koncem druhé světové války. Nepokoje a bezprecedentní ohrožení životů vedla českou menšinu k odchodu. Nejprve ani nečekali na oficiální vyřízení žádostí a odcházeli bezděčně, neorganizovaně. V ČSR se zařadili do sborů Českobratrské církvi evangelické a Bratrské jednotě baptistů. Vysvětlíme historické mezníky a vyjednávání farářů z pohraničí na 9. Synodu ČCE. Nejvíce se zaměříme na Liberec a Nové Město pod Smrkem.

ČCE se také musela vyrovnat s NEC, protože byla státním aparátem vnímána jako pronacisticky angažovaná<sup>73</sup> a jejich členy (věřící) neměl kdo duchovně vést. Navíc byl v únoru 1946 zatčen její hlavní představitel Erich Wehrenfennig<sup>74</sup>. Synodní rada ČCE vyjednávala s vedením NEC v Jablonci nad Nisou, v teologickém směřování si s nejbližší církevní organizací v poválečném Československu. Jednou ze snah bylo spojit obě církve, kdy by si NEC zachovala jistou autonomii, což bylo řešení, které navrhovalo vedení NEC. Ministerstvo školství a osvěty tyto snahy smetlo ze stolu. O konfiskovaný majetek NEC měla zájem ČCE a Československá církev (CČS).

Na VIII. sjezdu komunistické strany v březnu 1948 komunistická strana definovala svůj vztah k církvím. Církve se neměly politicky angažovat, vyjadřovat či být jinak veřejně aktivní, zároveň měly být aktivní v budování nové republiky. Veřejně se hlásily k zachování svobody náboženského vyznání. Karel Kaplan v knize *Stát a církev* [1993] uvádí, že 75% komunistů uvádělo svou příslušnost k některé z církví a 90% voličů bylo věřících. [Kaplan 1993: 20] Církve se po únoru 1948 musely řídit novými církevními zákony: zákon č. 217/49 Sb., zákon č. 218/49. Odpor proti novému režimu se v církevním prostředí nejvíce projevil snahou pražského arcibiskupa Josefa Berana v článku *Nemlč, arcibiskupu!* z 25. února 1948 ve Svobodných novinách. ČCE si udržovala odstup. Výraznou postavou evangelického prostředí se stal teolog Josef Lukl Hromádka<sup>75</sup>, který během války přednášel v Princeton Theological Seminary (1939-1947) ve Spojených státech

<sup>73</sup> Podrobněji např. Jiří Piškula, *Boj o majetek Německé evangelické církve v Čechách, na Moravě a ve Slezsku mezi Českobratrskou církví evangelickou a Církví československou* In *Cesta církve I*, 2009, s. 4-17.

<sup>74</sup> Erich Wehrenfennig (1872-1968) byl farář, který se po roce 1919 stal prezidentem DEK. Po svém několika měsíčním zatčení byl deportován do Německa.

<sup>75</sup> Josef Lukl Hromádka (1889-1969) teolog a pedagog, žák Karla Bartha.

amerických. Po svém návratu pracoval na Komenského evangelické fakultě v Praze, kde udržoval *status quo* mezi vládní mocí a fakultou. Nově Hromádkovu roli a význam pro ČCE zpracovala badatelská dvojice, Jiří Piškula s Peterem Morée [2016].

### 3.1 Samostatné Polsko

Válečná léta byla pro Polsko obtížná. První světová válka pro tuto zemi znamenala rozdělení území mezi Dohodu a Trojspolek. I přes vazby na Francii se žádná z dohodových zemí nechtěla plést do ruské politiky a ohrozit spojení. Obnovení Polského státu dopomohlo založení polských legií, osoba maršála Pilsudského, Brestlitevský mír (1918), projevy amerického prezidenta Woodrowa Wilsona a plán na obnovení Evropy. Situaci zvrátila revoluce v Rusku a boje s ruskou armádou o východní hranice (1919-1921), které ukončil až Řižský mír. Polsko si chtělo nárokovat územní ztráty z 18. století, vyzískalo tak území Ukrajiny a Běloruska. Dvacátá léta byla poznamenána vyrovnáváním se s následky první světové války. Již komentované hranice, které šly za Curzonovu linii, navíc země měla špatné vztahy se všemi svými sousedy. Hospodářská krize se kombinovala s vládní, kdy došlo k atentátu, byl zastřelen prezident (1922) a vrcholem všeho dění se stal převrat. Nástup sanace a podle některých historiků režimu byrokraticko-militaristického. [Friedl – Jurek – Řezník – Wihoda 2017]

Na počátku první světové války byli ze Zelova odvedeni cizí státní příslušníci, jmenovitě např. kazatel Ondra, kazatel Holeček a kantor Tomeš. Obec se nacházela pod německou okupační zónou. Etnoložka Iva Heroldová se domnívala, že asimilační tlak začal být patrný a vytvářen až po roce 1918, silněji až po roce 1945. České kolonie měly ztratit svá privilegia po vzniku samostatného Polského státu. Například čeština se vyučovala v kantorátech a doma, ruskou školu vystřídala polská. [Heroldová 1966]

V roce 1915 byl v Zelově odhalen Husův kámen, který je vztyčen v blízkosti reformovaného kostela. Situace v obci se začínala komplikovat okolo roku 1919 a začalo se uvažovat o repatriaci do Československa, kterému napomohly snahy Kostnické jednoty. První transport vyjel v roce 1922 do Zábřehu na Moravě. O tři roky později byl odhalen památník T. Kosciuszského na hlavním náměstí a v roce 1928 se přejmenovaly ulice podle polských hrdinů a spisovatelů. [Štěříková 2010]

Země nebyla národnostně jednotná – 60% etnických Poláků (dle sčítání z roku 1931, celkový počet obyvatel byl 32 milionů). Nejvíce Ukrajinců (5 mil.), Židů (3 mil.), pak následovali Litevci, Češi, Rusové, Slováci. Práva a povinnosti menšin se snažila řešit



tzv. Menšinová smlouva z 28. června 1919, dokument byl signován společně s Versailleskou mírovou smlouvou. Palčivá národnostní otázka zůstala novému státu jako dědictví po územních ziscích i ztrátách. Celková nálada před druhým celosvětovým konfliktem byla poznamenána národnostními rozpory, které zhoršila celosvětová hospodářská krize. [Friedl – Jurek – Řezník – Wihoda 2017]

Nádech přišel s rozmachem ve 30. létech, znamenal pro polskou společnost rozvoj kultury a vzdělání. V roce 1932 umírá jedna z nejdůležitějších postav polské politiky, generál Pilsudski. Konjunkturu překazilo napadení země Německem 1. září 1939, která za sebou skrývala tajnou dohodu mezi Moskvou a Berlínem ze srpna téhož roku, a proto 17. září vpadla ruská armáda do země a opět došlo k dělení polského území. Velkopolsko, Pomoří, Horní Slezsko (i Těšínsko), město Suwalki s okolím se připojilo k Říši. Na zbývajícím území vznikl tzv. Generální gouvernement. Po útoku na SSSR byla připojena ještě východní Halič, Volyň se stala součástí Říšského komisariátu Ukrajina. Na územích připojených k Říši byla obrovská snaha o setření rozdílů se zbytkem Německa (násilná a brutální migrace), a proto byl od r. 1941 zahájen zápis do tzv. *volklisty*, podmíněného říšského občanství, společnost se rozdělila do 4 skupin – do prvních dvou skupin patřili etničtí Němci, do 3 a 4. patřila etnika s nadějí na germanizaci. Ten, kdo měl *volkliste*, tak neztratil majetek, dostával vyšší přiděly atd.

Území tzv. Generálního gouvernementu bylo zdrojem levné pracovní síly, docházelo tu k likvidaci polských elit a obecně vládl na tomto území teror. Polští vojáci a exiloví politici spolupracovali se západními spojenci na poražení nacistického režimu v Evropě. Za své výkony a ztráty si po válce nárokovali předválečné hranice, což nevyhovovalo Rusku, spojenci západních mocností. Situace vyeskalovala mezi Ruskem a Polskem nálezem těl u Katyně, současně v roce 1943 zemřel při havárii letadla uznávaný politik generál W. Sikorski. Konference v Teheránu předznamenala osud Polska, východní hranice podle Curzonovy linie a na západě podle Odry, zisk východního Pruska na severu. Jaltská konference potvrdila hranice, bylo vyhověno Rusku a polská vláda měla být složena ze dvou subjektů, Lublinského výboru a Polského výboru národního osvobození (PKWN). [Ibidem]

Od roku 1939 byl Zelow okupován hitlerovským Německem. O rok později se v textilních továrnách přešlo na výrobu podle válečných potřeb a také tu vznikaly vězeňské tábory. Ve městě bylo vytvořeno otevřené židovské ghetto. V březnu roku 1942 proběhla

veřejná poprava 10 židovských obyvatel ghetta a v září byli jeho obyvatelé přemístěni do Lasku či tábora v Chelmnie nad Nérem. [Góral 1987]

Během druhé světové války byli obyvatelé rozděleni podle již zmiňované *volkliste* – Němci, Češi, Poláci a Židé. Podle rozdělení dostávali potravinové lístky a hodiny k nákupu. Český mluvící obyvatelé obce byli v jisté výhodě, původně přišli z Pruského Slezska a Československo nebylo ve válečném stavu s Německem. V roce 1943 jim byl uznán statut české národnosti v Lasku. [Koutecký 2001: 64] Během válečného stavu v Polsku vzniklo několik partyzánských skupin, které nebyly kompatibilní, Koutecký zmiňuje dvě: a) Armija Narodowa pro Moskevská, b) Armija Krajowa pro Londýnská, kterou zlikvidovala Rudá armáda. Z první jmenované skupiny se po osvobození kraje vytvořily milice, nebo také policejní stanice. V roce 1945 v čele obecní samosprávy v Zelově stanul Teofil Miller. [Ibidem] Dne 28. února byl vydán dekret o vyloučení nepřátelských elementů v polské společnosti. Miller se musel vzdát úřadu a zvolila se nová etnický polská samospráva. V dubnu byl zmírněn dopad dekretu, ze kterého se vyňali polští občané české národnosti, pokud svou národnost neměnili v době okupace. V říjnu navštívil obec lodžský vojvoda a vyzval Čechy k návratu do Československa. [Štěříková 2010] Mezi Polskem a Československem, díky Těšínsku, panovaly špatné vztahy, a proto nebyla v roce 1945 podepsána a uzavřena reemigrační smlouva, která měla být reakcí na přání Zelovských podle historika Jiřího Friedla [Friedl 2020: 181] Na neúspěšná jednání se navázalo až v roce 1947, kdy ČSR chtělo přesídlit Střelínské Čechy z Dolního Slezska. Kvůli obavám o Těšínsko se nepodařilo uzavřít reemigrační smlouvu, i přesto, že Clementis navrhoval garanci dobrovolnosti. [Ibidem 2020] Po válce panovala nejistota, strach z nestálé situace a možné velké migrace. Cílem Polska bylo vytvořit národnostně homogenní stát. Polští komunisté získávali čím dál větší moc od roku 1944 (vznik Polského národního osvobození).

Americká historička Tara Zahra se zabývala masovou migrací z východní a střední Evropy na západ v knize *The Great Departure* [2016], kdy si nevybrala konkrétní skupinu aktérů, ale zajímala ji problematika migrace v nadnárodní perspektivě. Její bádání začíná v polovině 19. století do počátku Evropské unie. Víze svobody díky umožněné mobilitě a odchod na Západ byl snem mnoha nespokojených lidí, ovšem tato svoboda se v čase proměňovala. Pokud se vlivná teorie merkantilismu řídila i tím, že počet obyvatel je ukazatelem bohatství státu, pak pohyb obyvatelstva mimo hranice státu nebyl žádoucí. Eugenicke teorie pozměnily výkladový rámec společně s nacionalismem a nebyl pak

problém postrádat některé skupiny obyvatel. Takto otevřený trh práce a mobilita uvedla do chodu lidí především z východní a střední Evropy, až si některé země byly nuceny uvědomit demografickou katastrofu. Koncept svobody, volného pohybu jsou typické pojmy pro Spojené státy americké, svoboda je úzce provázána s dědictvím otroctví a hnutím abolicionismu. Sama migrace z Evropy do USA měla etnický rozměr, migranti z východní Evropy byli považováni za méně civilizované, méně „bílé“ v USA, a i proto se po první světové válce uzavřely hranice Spojených států amerických. Státní omezení pohybu nebo pozvání emigrantů zpět, lpění na etnickém původu přišlo v meziválečném období podporované vznikem organizace *League of Nations* (Společnost národů, 1920). Nacionální rétorika a řešení problému etnických menšin šla vstříc politice „rasových zákonů“. Podpora etnických příslušníků národa na úkor menšin. Svět po druhé světové válce začal rozdělovat práva a ochranu migrantů (uprchlíků), kteří mohli být političtí nebo ekonomičtí a vznikla *IRO* (International Rescue Organization, 1947), která měla původně pomoci *displaced persons*.

Po druhé světové válce byl Evropský kontinent bezesporu v pohybu<sup>76</sup>, tzv. *displaced persons* se chtěli navrátit domů. Tito repatrianti se v průběhu válečného stavu dostali za hranice svého státu, nejednalo se o uprchlíky, ale např. o nuceně nasazené, dělníky, řemeslníky. Nejvíce v hledáčku pozornosti byla skupina vězňů z koncentračních a zajateckých táborů. [Kasíková 2017: 23] Poválečný migrační proces osob řídil odbor repatriace, zřízený při Ministerstvu ochrany práce a sociální péče. Odbor fungoval do roku 1947, celá agenda pak přešla do odboru reemigračního. Z počátku nebyla odlišována repatriace a reemigrace, jejich agendy fungovaly společně, propojeně. Navíc jsou pojmy zatíženy dosavadním používáním při vysvětlování migračních vln z českých zemích.

Zahraniční krajané se do Československa vraceli z několika důvodů, nejpálčivější bylo zhoršení hospodářských podmínek v dosavadním domově, navíc se radikálně změnilo jejich sociální postavení po válce. Vzniklé obtíže v rozhodovacím procesu co s nastalou situací vyřešila Československá vláda, která si přála v pohraničních regionech „uvědomělé“ vlastence. V roce 1946 vláda pověřila Ministerstvo ochrany práce a sociální péče organizací reemigrace Čechů a Slováků trvale usazených v cizině. [Vaculík 2002: 15]

O situaci v Polsku vypovídají i dopisy či záznamy z jednání ČÚZ. Například 27. srpna 1945 navštívila úřad skupina „uprchlíků z Polska“ (vesnice okolo Lodže) a za

---

<sup>76</sup> Podrobněji Proudfoot, M. J. 1957. „*European Refugees, 1939-1952: a study in forced population movement*. London.

skupinu mluvil Blahomír Svoboda z Kučova: „*České vesnice jsou v noci přepadány lupičskými tlupami, které je vykrádají. Polská milice proti nim nezakročuje. Krajané musí v noci sami hlídat a bránit svůj majetek. Veřejnost přijímá nepřátelsky naše rozhodnutí vrátit se do vlasti a snaží se již dnes získat veškerý náš majetek.*“ [NA ČÚZ II., ka 46] ČÚZ dostala za úkol z pověření ministerského rady Dvořáčka z pověření státního tajemníka Clementise podat zprávu o situaci krajanů v Polsku, v dopisu z 20. října 1945 popisují situaci nejvíce svízelnou pro starousedlíky „pobělohorské exulanty“ v okolí Lodže, Kampmenu, Opolsku a Střelínsku. „*Krajané z Lodže a Kampenu, ačkoliv byli vždy polskými příslušníky, a to občany loyálními a státotvornými nepožívají dnes ochrany polských zákonů a orgánů. Jsou vystaveni i hraničnímu násilí a nemají ani ve dne ani v noci jistoty, pokud jde o jejich životy a majetky. Nemohou proti vyčkati uzavření reemigrační smlouvy mezi ČSR a Polskem a prchají, obyčejně ožebračeni, do vlasti. Tento útěk je buď nelegální nebo tajný, nebo nelegální se souhlasem a tichou spoluprací polských orgánů, podplácený obyčejně penězi, získanými prodejem majetku.*“ [Ibidem]

Londýnská vláda rozesílala krajanským spolkům dotazníky, které měly zároveň sloužit jako předběžné přihlášky. Potřeba vlády nově rekonstruovat stát vykristalizovala v Košickém vládním programu. Podle Jany Kasíkové se právě v této době začíná používat termín reemigrace, tedy opětovné navrácení z emigrace. [Kasíková 2017] Reemigranti potřebovali více zajistit než repatrianti, protože se vraceli s vyhlídkou, že potřebují obstatat nové bydlení. Reemigrační akci měl řídit Osidlovací úřad, založený 17. 7. 1945 prezidentským dekretem č. 27/1945 Sb. a pak odbor reemigrace při Ministerstvu ochrany práce a sociální péče. Repatriační akci řídili repatriační misie a vyjednávaly se repatriační dohody. Zpočátku byli do celé akce zainteresované UNRRA a SHAEF.

Československo bylo postaveno před národnostní otázkou. Nežádoucí se stali občané německy a maďarsky mluvící, což brzdilo vyjednávání repatriačních smluv a byly upřednostňovány především bilaterální dohody. Cílem nového ČSR bylo dosáhnout etnické čistoty. [Brenner 2015: 139-140] Vysídlení jako nacionálně-politický akt urychlil všeobecný souhlas, ať už zkušenost protektorátu a dobová rétorika „bezpráví“ k Habsburkům. „*Vyhnání Němců z Československa bylo tedy zdůvodněno směřujícími dlouhodobých, střednědobých i krátkodobých cílů, od touhy po potrestání, pomstě a (materiálním) zadostiučinění přes národní uspokojení společnosti až k její politicko-sociální proměně.*“ [Brenner 2015: 140]

Rodiny a jednotlivci, kteří byli v exilu, se stali žádoucí skupinou a zahraniční krajané se tak dostali do seznamu prioritních skupin<sup>77</sup> a do správy reemigrační akce. Zpočátku byl jejich návrat řízen chaoticky a docházelo k příchodům bez zorganizování. Velkou roli zastávaly dobročinné organizace, které koordinovaly a pomáhaly např. Československý červený kříž, Charita, České srdce také místní národní výbory a národovecké spolky.

Reemigranti, repatrianti byli většinou posíláni Osidlovacím úřadem do pohraničí. Prostor českého pohraničí označovaného jako Sudety bylo potřeba osidlovat na přání vlády. Národní akce „*Pojď s námi budovat pohraničí*“ měla napravit křivdy a počesťovat pohraničí. Étosem lidu československého mělo být odčinit Bílou horu. Historik Andreas Wiedemann upozorňuje, že termín „pohraničí“ čeští historikové používají pro periferní oblast vzdálenou od centra, kde se setkávají rozličné etnické skupiny. Geograficky oblast pohraničí není nepřerušovaný pás podél hranic, jelikož je na několika místech přerušen např. u Domažlic nebo u Třeboně. Nejedná se o propojené území, obecně hovoříme o prostoru, který byl okupován po mnichovské dohodě. [Wiedemann 2016: 27]

Nejvýznamnější skupinou reemigrantů byli volyňští Češi v počtu 40 000 osob. Transfer volyňských Čechů můžeme rozdělit na dvě fáze, nejdříve se do Československa dostali vojáci z 1. československého armádního sboru generála Ludvíka Svobody, kteří byli postupně demobilizováni a usídlováni na Žatecku. Druhá vlna mohla přijet až v roce 1947, po podepsání dohody mezi Československem a Sovětským svazem o přesunu volyňských reemigrantů ze dne 10. července 1946. Velkou roli v přesunu reemigrantů měly krajaňské spolky. V květnu 1945 byl založen Prozatímní volyňský akční výbor, který měl zastupovat zájmů Čechů na Volyni.

Činnost zaniklého Prozatímního volyňského akčního výboru převzala Vojenská skupina Žatec. [Nosková 2007: 73] O průběh reemigrace z Volyně se zasloužil ČÚZ a také nově vzniklý spolek Svaz Čechů z Volyně (SčzV). Svaz Čechů z Volyně zakládal pobočky po celém Československu a komunikoval se státními orgány. Obdobnou roli měl Sbor českých exulantů i navrátilců z Polska, který měl sloužit hlavně Zelovským.

V letech 1945–1946 probíhal návrat bezděčně, jedni z prvních přijížděli lidé ze Zelova a jeho okolí, na konci léta 1945 se přidali demobilizovaní vojáci z řad Volyňských. Mezi další můžeme zařadit Čechy a Slováky z Rakouska, Jugoslávie, Francie a Německa.

---

<sup>77</sup> viz. Kasíková, Jana, 2017. *At' mohou přijeti: organizace poválečné repatriace a návratů 1942-1947*. Praha: Academia, s. 72-73.

[Vaculík 2002: 21] Odjezdy byly dlouhou dobu neřízené, jak dokládá např. případ návštěvy Karla Hofmana ze Zelova na úradě NB v Krnově. Prohlásil, že mluví za 1 500 rodin (6 000 osob) ze Zelovska a Lodže, které chtějí zpět do vlasti předků. Vylíčil problémy s polskými úřady, které jim nedovolují mít vlastní školy a české bohoslužby. V dopisu z 19. srpna 1945 žádá ministerstvo vnitra o přezkoumání situace velvyslance ve Varšavě. [NA, číslo fondu 1146 - Ministerstvo práce a soc. Péče – repatriace: ka 411] S Polskem nebyla sepsána reemigrační dohoda, ale úmluva o repatriaci. Ministerstvo ochrany práce a sociální péče vedlo evidenci a statistiku reemigrantů, zřizovalo péči při návratu do vlasti. Plánovaná reemigrace měla dokončit nové osídlování pohraničí, zajistit pracovní síly pro obnovení hospodářství. [Čapka 2005: 159-161]

Plánovaný transfer ze zahraničí řídily zřízené přesídlovací komise pod vedením Ministerstva ochrany práce a sociální péče. Ústavní zákon č. 74/1946 Sb. rozpoznával dvě kategorie českých a slovenských reemigrantů:

- a) Přestěhování ve shodě s úředně naplánovanou přesídlovací akcí (mimo Volyň, Podkarpatskou Rus, Maďarsko).
- b) Samostatně se přepravených do vlasti a z toho důvodu jim státní občanství nebylo přiznáno automaticky.

Po příjezdu byli ubytováni ve shromažďovacím středisku např. Praha-Ďáblice, Nový Bohumín, kde reemigranti či repatrianti měli strávit několik dnů. Náklady na jeden den pro jednu osobu činilo 35 korun a zvíře 12 korun. Od 12. září 1945 byla zavedena povinná evidence všech reemigrantů a vydávaly se registrační průkazky ve shromažďovacích střediscích, okresních národních výborech či na ministerstvu sociální péče. Ze shromažďovacích středisek pak reemigranti odcestovali do přidělených míst. [NA, číslo fondu 1146 - Ministerstvo práce a soc. Péče – repatriace: ka 411]

Slovanští bratři a vize slovanského státu byli hybným motorem nově zakládaného národního státu. Do běžné rétoriky se tak dostával pojem „slovanský živel“, který se měl stát mravní posilou. Cíle státu se rozcházely s kolonizátory v pohraničí, kteří přicházeli z vnitrozemí. Noví obyvatelé pohraničí, kteří dorazili do ČSR ze zahraničí, byli schopni mluvit mateřským jazykem majoritní většiny, ale ne vždy jim bylo rozuměno pro odlišnosti ve slovní zásobě a výslovnosti. Nejpatrněji se to projevovalo u reemigrantů

z Horního Slezska z okolí Opole a Střelína, mluvili spíše německy a přicházeli zcela nezaopatřeni. Vypovídající je represivní zásah ve vesnici Tři sekery u Mariánských Lázní.

Všichni příští aktéři si přinesli do pohraničních oblastí vlastní zvyklosti ze svých dřívějších domovů. Volyňské a Zelovské spojovala víra, silné náboženské cítění, která udržovala soudržnost jejich skupin. Znalost českého jazyka, která jim pomáhala se zorientovat a pospolitost komunity udržovala autorita faráře či kazatele. Jistou imunitou vůči brzké asimilaci pak vytvářela specifická společenství spolků např. Svaz Čechů z Volyně. Vliv mělo i usídlování na vesnici či ve městě, spíše na vesnicích mohli pokračovat v předešlých modelech jednání a životního stylu.

### **3.2 ČCE a BJB po druhé světové válce**

Českobratrská církev evangelická se po druhé světové válce potýkala s nedostatkem duchovních. Vypomáhali laici, čekalo se na nové bohoslovce, zapojili se více faráři z vnitrozemských sborů. Pro reorganizaci bylo zapotřebí svolat synod. První poválečný synod se podařilo uspořádat v prosinci 1945. Synodním seniorem byl zvolen Josef Křenek, náměstkem Bedřich Jerie a synodním kurátorem Antonín Boháč. Při zahájení synod děkoval za nově nabitou svobodu a prohlašoval, že se chce spolupodílet na obnově československého státu. Celkově se chtěla ČCE podílet na programu Národní fronty, který měl podpořit nástup společenských změn – hlavně mravní obnovu země. Nejdůležitějšími otázkami synodu se stalo zvážení spojení s Jednotou bratrskou, osídlování pohraničí, situace na Těšínsku a vyrovnání se s Německou evangelickou církví.

Ze zápisů z jednání Synodní rady víme, že již před koncem druhé světové války, např. 10. ledna 1945, byl jedním z probíraných bodů farář Jan Nevečeřal (Jan Niewieczerzal), který žádal o přijetí „do služeb“ ČCE, odvolával se na vikáře Rudolfa Šedého, bohužel žádost nebylo jednoduché vyřešit, protože Nevečeřal nedisponoval protektorátním občanstvím jako člen a vikář polské reformované církve. Celou záležitost vyřizoval se synodní radou vikář Šedý z Hrabové, který zažádal o možnost vikářské zkoušky pro Nevečeřala, synodní rada by byla ochotná souhlasit, pokud by nebyly proti úřady na severní Moravě, pak by dostal povolení ke kázání, plus měsíční rentu 300 korun, o které se rozhodlo v dubnu. Po skončení války se na schůzi z 5. června pokusil farář Rudolf Říčan upozornit na repatriované české evangelíky ze zahraničí, na které by se měla ČCE soustředit, synodní rada se rozhodla věc předat k vyřízení Bohumilu K. Radechovskému. 19. června se usneslo, že je třeba začít spolupracovat s kolonizační

komisí, aby „evangeličtí kolonisté“ byli soustředováni na konkrétní místa, kde budou zřízeny sbory. Farář J. Opočenský z Boratína podal synodní radě zprávu o stavu českojazyčných sborů na Volyni a vyrozuměl je o tom, že volyňští evangelíci uvažují o „návratu do vlasti“. V červenci zasedání synodní rady mimo jiné také řešilo Jana Nevečeřala, který by měl přijet do Prahy, aby pravděpodobně docházel na kurzy češtiny i bohoslovectví a synodní rada mu udělila podporu na dva či dva a půl měsíce ve výši 1 800 korun měsíčně, navíc po dobu pobytu v Praze měl vykonávat pomocné církevní práce. 17. července se synodní rada rozhodla doporučit žádost „českých exulantů z Polska“ k československé vládě, aby mohli „přesídlit do vlasti“. [ČCE archiv, Synodní rada, Kniha číslo 16 – od 8. srpna 1944 do 17. července 1945]

Na zasedání 31. července 1945 se synodní rada dozvěděla o Janu Nevečeřalovi, že se před nástupem na studia vrátil zpět do Polska, tudíž do Prahy nepřijede a zároveň bylo v září dohodnuto, že ho povolají do Třemošné z Polska. Na druhém zářijovém shledání synodní rady se například probíralo, že je potřeba na Liberecku vybudovat „pracovní středisko“ a v samotném Liberci se Evangelíci dohodli s Jednotou bratrskou o střídání kazatelů v konání bohoslužeb. Setkání z 18. září potvrdilo Nevečeřalovo působení v Třemošné u Plzně, z Uljaniku se vracel Antonín Blažek a informoval, že čeští evangelíci z Chorvatska by chtěli emigrovat, Jaroslav Opočenský z Boratína by se rád stal vikářem a synodní rada si jej hodlala pozvat k osobnímu rozhovoru. Na schůzi 25. 9. řešilo zasedání synodní rady nutnost obsazení stálého pracovníka v Liberci a co se situací v pohraničí, především s NEC. Staršovstva sborů měla na některé neděle uvolňovat faráře na kázání do pohraničí. Jan Jelínek a Jaroslav Opočenský z volyňských sborů jednali se synodní radou o svém působení v ČCE, prozatím se starali o evangelíky ze zahraničí, ale rádi by se stali faráři, což ČCE kvitovala pozitivně. Jan Jelínek byl vyslán na Žatecko a Jaroslav Opočenský na Litoměřicko. V říjnu, prvního, na schůzi referoval žižkovský farář Vladimír Čapek o své návštěvě v Liberci. Apeloval na vytvoření samostatného evangelického sboru, dosavadní dohoda a spolupráce s Jednotou bratrskou mu přišla nedostačující a je „*nutno pokládati za prozatímní a nahraditi ji novou dohodou o spolupráci*“. Původně měl být do Liberce vyslán farář Losa, v záloze byli faráři B. Hladký, B. Šuchman a J. Sláma. Synodní rada se rozhodla, že je nezbytné napsat několik článků o evangelické církvi v časopisech vycházejících v pohraničí. Po dobu od konce války synodní rada také vyjednávala s Ministerstvem zemědělství o pozemkové reformě. Ze setkání z 16. října je patrné, že synodní rada měla v plánu požádat již zmíněné ministerstvo, aby pro evangelíky ze Zelova



a Volyně rezervovalo kraje, kde by mohli bydlet pohromadě. O svých krocích pak informovali Radechovského. O situaci na Liberecku a Jablonecku synodní radu nejvíce informoval farář M. Bohatec. [ČCE archiv, Synodní rada, Kniha číslo 17 – od 24. července 1945 do 19. března 1946]

Současná Bratrská jednota baptistů (BJB) je dědičkou radikálního křídla reformace. První sbory na území Čech vznikaly na konci osmdesátých let 19. století.<sup>78</sup> Mimo hranice habsburské monarchie existovaly baptistické církve již od přelomu 16. a 17. století. Pojivem věřících byla svoboda svědomí jednotlivce a vztahu k autoritám, tedy k moci veřejné, kdy by v ideálním případě neměl stát zasahovat do církevních záležitostí. Každý sbor, lokální církev, je zároveň součástí církve Kristovy a platí pro ně kongregační zřízení. [Bistranin 2020: 18-19] První česko-jazyčný sbor<sup>79</sup> „Pražský sbor u víře pokřtěných křesťanů“ byl založen v Hleďsebi-Podhořanech u Veltrus (1885), ale bylo to volné sdružení věřících, kteří nebyli státem uznanou církví. Kazatelem byl zvolen Jindřich Novotný<sup>80</sup> (1846-1912), původně působil jako kazatel Svobodné církve reformované (dnes Církev bratrská). Sbor zpočátku čítal 16 členů, ale díky misijní práci členů sborů se rozrůstal a kazatel nechal postavit nový sborový dům v Praze Vršovicích. [Světozor 23. 4. 1925: 394]

Po vzniku Československé republiky neplatily na Slovensku a v Čechách stejné právní řády v uznávání církví. Na Slovensku platily uherské<sup>81</sup> a v Čechách rakouské. Fakticky tak baptisté byli oficiálním uskupením pouze na Slovensku. V únoru 1919 se konala konference baptistických sborů ve Vavrišově, tady bylo navrženo přejmenování na Bratrskou jednotu Chelčického a projednávala se budoucí existence sborů. Kazatel a teolog Jindřich Procházka (1890-1961) vedl baptistický teologický seminář a také byl tajemníkem Bratrské jednoty Chelčického, která byla v roce 1949 přejmenována na Bratrskou jednotu baptistů.

Počátky baptismu v Čechách jsou spojené se Zelovem, na oficiálních stránkách Bratrské jednoty baptistů je připomínán baptistický sbor v Zelově, vzniklý v roce 1872

---

<sup>78</sup> Zmínka o prvních baptistech jsou již v prvním desetiletí 17. století v Amsterdamu, kam odešla část anglických puritánů. Jednou z výrazných postav byl John Smith (1570-1612), který tu byl ovlivněn mennonity.

<sup>79</sup> Díky baptistickým misiím do Rakouska-Uherska již od druhé poloviny 19. století vznikaly německojazyčné sbory v Broumově, Bratislavě a podobně.

<sup>80</sup> Jindřich Novotný (1846-1912) je výraznou postavou českého baptismu, jeho průkopník. V letech 1892-1912 vydával časopis Posel Pokoje. Podrobněji např. Dušek, K. Jindřich Novotný – ekumenický průkopník českého baptismu. Kostnické jiskry 1962.

<sup>81</sup> V Uhrách byl baptismus jako konfese povolena od roku 1895, vzhledem k jejich právnímu statutu díky státnímu aparátu, ovšem to neodpovídalo baptistickým zásadám.

jako první český sbor. Jindřich Novotný byl pokřtěn v Lodži (1885), kam přijel za Augustem Meereisem, vypomáhajícím v Zelově. August Meereis se narodil na Volyni, dobře znal potomky exulantů, byl kazatelem v několika českých baptistických sborech v zahraničí (Žyrardov, Zelov, Kežmarok).

Zelovští baptisté byli v kontaktu s československými baptisty díky existenci Bohosloveckého baptistického teologického semináře v Praze.<sup>82</sup> V letech 1921 až 1951 zde studovalo dvanáct bohoslovců ze zahraničních sborů – Jozef Hovorka, Ludvík Bureš, Jan Jersák, Karel Jersák, Adolf Josef Tomeš, Emil Volanský, Vilém Volanský, Vilém Jersák, Teofil Malý, Josef Špringl a další. [Hlaváček 2012] Na tabulce dole je vidět přehled počtu věřících, zajímavý je rozdíl let 1945 a 1950, kdy počty členů rozšířili baptisté z Polska, Volyně (Ukrajiny), Jugoslávie a Rumunska. [Baptisté v českých zemích 1885-2019: 349]

ROK	POČET SBORŮ	VĚŘÍCÍ
1919	3	450
1925	12	1175
1945	11	1150
1950	19	2040
1970	19	2030
2015	43	2403

### 3.3 Evangelíci a baptisté v Československu před a po velké válce<sup>83</sup>

Tato podkapitola pojedná o příchodu zahraničních evangelíků a baptistů ze Zelova z pohledu církví, které se musely vyrovnat s příchodem nových věřících, ve chvíli, kdy byly nuceny řešit následky války, např. NEC, přesuny věřících i nedostatek kazatelů. ČCE nebyla připravená, ani nemohla být připravená na vzniklou situaci, kterou řešila vždy aktuálně. Pro devátý synod nebyli zahraniční krajané velkým tématem, i přesto faráři z dvanácti sborů sepsali petici, která předestřela jejich zkušenosti z pohraničí, a navrhli (Petice), jak by se dala zefektivnit a zkoordinovat práce lokálního charakteru, která podle

<sup>82</sup> Bohoslovecký seminář československých baptistů v Praze existoval v letech 1921- 1950.

<sup>83</sup> Podkapitola 3.3. a její části jsou rozšířenou verzí původní studie Fojtová [2020] v kolektivní monografii *Christliche Willkommenskultur?: Die Integration von Migranten als Handlungsfeld christlicher akteure nach 1945.*

nich nevyžadovala centrální řešení. Často bylo zdůrazňováno, že „pohraničí má osobitý charakter“, „specifika víry“ u Zelovských a Volyňských, které nebyly blíže rozvedeny. Jednoletá zkušenost farářů v severovýchodních v severních Čechách pak jasně říkala, že kvůli rozlehlosti diaspory hrozí ztráta věřících. Potomci exulantů se snažili zlepšovat své postavení a možnosti v ČSR a Synod přijal jejich Rezoluci. Podobně apeloval farář Hladký na stránkách Křesťanské revue [1947], o potřebách zahraničních evangelíků referoval farář Smetana [1946] na Výročním sjezdu Kostnické jednoty. Příkladem je i osobní angažovat faráře Emila Jelínka v podkapitole 4.1.2.

Popsaný život ve sborech v Liberci a Novém Městě pod Smrkem by měl deklarovat situaci v pohraničí po konci druhé světové války. Opomenut nebyl ani liberecký baptistický sbor, jehož ustanovení a zřízení nepodléhalo centralizovanému církevnímu orgánu jako v případě ČCE, což je dáno odlišnou církevní strukturou. Je patrné, že od začátku 50. let sbory přicházely o členy, jsou kontrolovány církevními tajemníky a řeší teologické rozpory mezi svými věřícími, např. rozdělení evangelického sboru v Novém Městě pod Smrkem.

Významnou roli v reemigraci sehrál spolek Pracovní sbor navrátilců i exulantů z Polska. Stal se prostředníkem mezi Zelovskými – ČCE – Kostnickou jednotou – úřady. Zároveň se potýkal s vnitřním rozkolem, který panoval mezi osobou bývalého zelovského faráře Radechovského a aktéry první reemigrační akce, díky čemuž se nedařilo léta vyřešit stav repatriačního fondu. Radechovský byl ze Spolku vyloučen, i přesto se dál zajímal o sbory, kde se usadili Zelovští. Spolek po roce 1945 zažíval nebyvalý rozkvět a vznikaly jeho pobočky ve městech podle hustoty osídlení, ale jejich činnost po několika letech utichala především z důvodu neaktivity členů. Zároveň Spolek musel bojovat o svou existenci a samostatnost. Vedle vnitřních problémů měly být krajanské organizace a spolky nahrazeny Československým ústavem zahraniční, který by suploval práci jednotlivých menších subjektů. Spolek se snažil vysvětlit podstatu své práce oproti běžné spolkové činnosti. Pražské ústředí Spolku hledalo další náplň činnosti po usazení rodin, kdy již nebylo potřeba řešit sociálně-hospodářské otázky a přišlo s velkým projektem, zpracovat historii exulantského Zelova - „exulantskou kroniku místa“, kterou podrobněji rozebereme ve 4. kapitole (podkapitola 4.1.1).

### 3.3.1 Devátý Synod ČCE<sup>84</sup>

Devátý synod byl svolán ke konci roku 1945 dopisem z 21. listopadu 1945. Úkolem synodu, který nemohl být svolán sedm let, byla především volba nové synodní rady a projednání několika manifestací vzhledem k politickému vývoji v zemi. Dopředu se naplánovalo jeho odročení na červen 1946, což se nepodařilo a znovu se sešel až v roce 1947. Ve středu 5. prosince 1945 se synodálové sešli v pražské evangelické modlitebně na Vinohradech. Přítomná byla stávající synodní rada a zástupci z následujících seniorátů: pražského, podřipského, poděbradského, královéhradeckého, poličského, tábořského, novoměstského, brněnského, vsetínského, moravskoslezského, za Husovu československou evangelickou fakultu a odborní poradci synodní rady pro věci finanční, stavební a chrámového zpěvu. Úvodní pobožnost vedl synodní senior Josef Křenek, následovaly dva referáty „Vnitřní úkoly církve“ (Bedřich Jerie) a „Poslání církve“ (Antonín Boháč). Se souhlasem byl odeslán projev oddanosti prezidentu republiky a vládě, zahraniční hosté ze Slovenska (evangelický biskup Vlastimil Čobrda), Skotska a Spojených států amerických přinesli pozdravy ze svých církví. Nechyběli ani čestní hosté, zástupci českých protestantských církví.

Druhý den se konalo zasedání v Jungmannově ulici číslo 9 (Husův dům). Z předpokládaného počtu 85 řádných členů se zúčastnilo 83 plus jeden náhradník. Sněm byl usnášeníschopný, složil slib, zvolil dva místopředsedy synodu, zapisovatele, a další komise s ověřovateli. Do svých funkcí byli zvoleni Antonín Boháč a Bedřich Jerie. Během druhého zasedání, až druhého dne synodu, byl zvolen synodní senior Josef Křenek počtem 72 hlasů. V samotném jednání se řešily nejpálčivější otázky, které stály před ČCE, věřící německé evangelické církve a evangelíci na Těšínsku tzv. Šlonzáci.

Předseda NEC Erich Wehrenfennig požádal ČCE, aby přijala německojazyčné evangelické sbory, tedy jejich věřící, synodní kurátor vypracoval memorandum pro laickou veřejnost. Také žádal o zajištění bydlení a platů pro německé faráře, bohoslužby pro věřící a výuku náboženství v německém jazyku. Za to chtěla dát NEC k dispozici svůj církevní majetek. Po vydání dekretu o konfiskaci německých právních korporací nebylo jasné, zda se vztahuje i na NEC. Zájem o movitý majetek měla také Československá církev, aby nebyla závislá na propůjčování prostor k bohoslužbám a dalším sborovým setkáváním. Vyzvala ČCE, aby spolupracovala a utvořili svaz, zástupci této církve navštívili 3. prosince

---

<sup>84</sup> Celá podkapitola vychází z archivního bádání a fondu ČCE archiv, Synodní rada, I. 6 SYNODY, IX. SYNOD, ka I. 6

synodní radu. „Synodní rada jim vyložila svůj názor, především také o kostelích a prohlásila, že násilně je z kostelů vyhánět nebudeme.“ [ČCE archiv, Synodní rada, I. 6 SYNODY, IX. SYNOD, ka I. 6, Zápis o třetím zasedání, s. 3] Synodní rada ČCE požádala vládu o svolení přijmout NEC, dle jednání nechtěla rozhodnout bez souhlasu vládních činitelů. Chtěla se vyhnout obvinění z germanofilství, zároveň probíhala mezi účastníky diskuze, jak odlišit politickou a církevní stránku dané problematiky.

Synodní kurátor Antonín Boháč vypracoval v říjnu 1945 Memorandum synodní rady ČCE o organizaci evangelických církví v českých zemích. Hlavní důvodem bylo poukázat na vývoj evangelických církví v českých zemích a Rakousku-Uhersku, představit konfese a upozornit, že „evangelické církve jsou organisovány v mezích státní suverenity. Evangeličtí věřící mají své nejvyšší církevní představitele ve svém vlastním státě, nikoli mimo jeho hranice. Evangelické církve různých států jsou poutány k sobě jen svazky duchovními, nikoli administrativou. Spojují se sice dohromady také v mezinárodní aliance, ale ty jsou jen charakteru ideového a nevytvářejí společný orgán správní.“ [ČCE archiv, Synodní rada, I. 6 SYNODY, IX. SYNOD, ka I. 6, desky Přílohy k zápisům o synodních zasedáních, 1) Memorandum, s. 1] Boháč shrnul situaci do roku 1918, založení tří samostatných „národních církví evangelických“, čímž míní ČCE, NEC a Augsburskou církev evangelickou ve východním Slezsku. Zdůrazňoval, že všechny jmenované evangelické církve jsou historicky vytvořené díky vlastnímu národnímu sebeurčení. Šlonzáci, kteří se hlásili k české národnosti, by se měli stát členy ČCE, navíc těšínské sbory této evangelické církve by se měly přičlenit. Pokračoval vývojem po Mnichovské dohodě, druhou světovou válkou až do prohlášení Košického vládního programu z dubna 1945. Podle Boháče byl před ČCE úkol, jak se postavit k evangelíkům východoslezské církve a německé církve evangelické, když je znám výsledek Postupimské konference a upozornil, že novými členy ČCE se mohou stát evangelíci jiné než české národnosti, pokud uznávají zásady ČCE, navíc „práva a povinnosti členů mohou být také poskytnuty evangelíkům jiných konfesí. 2. Také mohou administrativně k Českobratrské církvi evang. být přičleněni evang. sbory, které nepřijaly ani jména ani konfese Českobratrské církve evangelické.“ [Ibidem: s. 14] Verifikátor zápisů IX. synodu měl poznámky k několika referátům a také označil memorandum za závažné a obsahově příliš liberální i „velmi pěkné“. Shledával, že by se text neměl dostat na veřejnost či mezi členy církve. Svůj účel by mělo mít mezi synodály, pokud by se mělo publikovat, tak po úpravách textu. [ČCE archiv, Synodní rada, I. 6 SYNODY, IX. SYNOD, ka I. 6, dopis z 8. ledna 1946]

Synod požádal sbory, které disponují vícero církevními pracovníky, aby uvolňovaly své duchovní do pohraničí, kde by shromažďovali rozptýlené evangelíky a mohly tu vznikat nové sbory. Zvažovalo se zřízení pozic „diasporních farářů“, tento návrh ale nezískal na synodu dostatečnou podporu. Jednání pokračovala večer na Vinohradech, veřejně přístupné, tématem bylo „Dnešek a duchovní hodnoty“.

V pátek 7. prosince se projednávala zpráva o sociální činnosti, možnostech přidělení budovy Husově fakultě, redakcí prošla rezoluce o NEC, zaslána i na Ministerstvo výživy jako podpora zlepšení podmínek matek a dětí ve sběrných táborech. Schválila se rezoluce o příkořích páchaných na židech během druhé světové války. Antonín Boháč podal zprávu o jednání s Úzkou radou Jednoty bratrské o možném spojení obou církví v jednu, jak by se případně jmenovala a zda by se přiradili do světové *Unitas fratrum*. Synod schválil další vyjednávání.

Dopisem z 26. prosince 1946 se svolal odročený devátý synod na 13. ledna 1947 do Prahy. Sjelo se na 80 synodálů a synod byl usnášeníschopný. Dne 14. ledna 1947 bylo na programu projednat práci komisí a zhodnotit stav církve. Za IV. komisy referoval Drahomír Pellar o osídlování pohraničí, kde vznikla rozlehlá diaspora, která se potýkala s evangelizačními i správními problémy. Farář Pellar referoval o nedostatku duchovních, nedostatečné evangelizaci, nemnoho učitelích náboženství, nedostatku laických pracovníků pro nedělní školy a mládež, navíc i o nouzi vhodných míst ke shromažďování, právní nejistotě a rozptýlenosti vyznání.

*„Synod uznává dosavadní práci synodní rady a ukládá jí, aby v úsilí budování církve a pohraničí neochabovala. Právě zde se musí naše evangelizační schopnost projevit, abychom Bohem dané příležitosti nejen nepromarnili (...).“* [ČCE archiv, Synodní rada, I. 6 SYNODY, IX. SYNOD, ka I. 6, desky IX. Synod (II. díl) 1947, s. 5]

Na čtvrtém zasedání 15. ledna 1947 se referovalo o audienci u prezidenta Edvarda Beneše. Za IX. komisi přečetl A. Lukl návrh „o zahraničních exulantech“: *„IX. synod českobratrské církve evangelické přijal s radostí zprávu o tom, že po dlouhém odloučení jste se vrátili opět do své vlasti. Jste potomci těch, kteří pro čisté evangelium a věrnost k církvi opustili tuto zemi. Láska k bibli a zpěvníku zachránila vaši víru a vaši řeč, kterou jste si přes nesmírné těžkosti zachovali. Vidíme v tom velikou milost Boží a vyslyšení vašich modliteb, že jste se mohli opět vrátit mezi nás. Pozdravujeme Vás tedy upřímně a radostně v našem*

*bratrském kruhu víry a církve. Víme, že jste nenašli všechno tak, jak jste toužili. Vrátili jste se do poměrů válkou všelijak rozvrácených. Prosíme Vás, abyste trpělivě přemáhali nesnáze a svou věrností Bohu a jeho Slovu pomáhali budovat vlast i sbory, do nichž jste přišli. Necht' i Vaše rozptýlenost se stane požehnáním našeho lidu tak, že budete opravdu jeho solí. Prosíme Vás, abyste neztráceli oddanost Slovu Božímu, pro něž Vaši otcové odcházeli za hranice. Chraňte své děti i svou mládež od hříchu a splývání se světem. Pevně věříme, že nepřestanete bojovat i nadále svůj dobrý boj víry. Necht' Pán Bůh požehná vcházení Vašemu k nám, abyste byli požehnaní a požehnáním pro náš lid i pro naši církev.“ [ČCE archiv, Synodní rada, I. 6 SYNODY, IX. SYNOD, ka I. 6, desky IX. Synod (II. díl) 1947, s. 14]*

Synodní rada oznámila synodu, že 6. září 1945 podala memorandum ministerstvu zemědělství, aby se evangelická církev zúčastnila druhé pozemkové reformy tzv. „odčinění Bílé hory“ a dále měla přání, aby v pohraničí byli evangelíci usídlování pohromadě. Uchazeči museli informaci o svém evangelictví uvádět na přihlášky, navíc bylo ministerstvem doporučeno, aby ČCE měla své zástupce v rolnických komisích. Toto opatření se týkalo především evangelíků z vnitrozemí republiky, nikoliv pro vracející se evangelíky ze zahraničí, a proto synodní rada v dopise z 18. října požádala ministerstvo zemědělství, aby byly vyhrazeny kraje pro potomky exulantů, které budou odpovídat jejich dřívějším domovům v zahraničí. Zelovští evangelíci byli usazováni na Tepelsko, Žluticko, Liberecko, Šumpersko. Volyňští na Žatecko, Podbořansko a Litoměřicko. Střelínští Češi na Stříbrsko a okolí Mariánských lázní. Stále se čekalo na rodiny volyňských vojáků ze „Svobodovy armády“, další příchozí z Polska, Bedřichova Hradce a jeho okolí. [ČCE archiv, Synodní rada, I. 6 SYNODY, IX. SYNOD, ka I. 6, desky Přílohy k zápisům o synodních zasedáních, Osídlování pohraničí]

Řešení Těšínska, o kterém již bylo rozhodnuto nepřipojením k Československu, i přesto musel synod naplánovat vyjednávání s polskou evangelickou církví. Druhá část synodu byla více pracovního rázu, hodnotilo se působení církve, stav duchovních a členů církve, např. malá účast na svátostech, pracování v neděli a další. V září 1946 svolala synodní rada několikrát k poradě pracovníky z pohraničí, aby referovali o situaci. Věnovala reemigrantům Bible. Synodní senior po celý rok navštěvoval sbory po celé republice. Na schůzi synodní rady 25. února se řešila neúčast potomků exulantů z Černošína na nedělních brigádách. Synodní rada se rozhodla Černošinských zastat. Duchovní v pohraničí byli za svou práci odměňováni příplatkem 500 Kčs měsíčně. Mezi

evangelíky, kteří se vrátili ze zahraničí, působili a pomáhali Bohumil K. Radechovský, Jan Smetana, Emil Jelínek, Jan Jelínek. Vyjmenovaní kazatelé ČCE byli často členy krajaňských sdružení nebo Kostnické jednoty. Tato sdružení nebyla schopna vyřizovat obsáhlou agendu a požadavky reemigrantů. Avšak měli aktuální informace o jejich strastech a mohli apelovat na úřady či synodní radu.

Zahraniční evangelíci (potomci exulantů) byli pro synod marginálním tématem, ale duchovní pracovníci v pohraničí přišli s peticí, jak zlepšit z jejich pohledu neutěšenou situaci, která se za dané situace nedala zvládnout. Dne 27. prosince 1946 zaslal liberecký farář Bohumír Šuchman synodnímu seniorátu petici o zřízení Pohraničního seniorátu, pod kterou se podepsalo dvanáct sborů (Litoměřice, Karlovy Vary, Děčín- Podmokly, Žatec, Falknov nad Ohří, Vrchlabí, Nejdek, Česká Lípa, Cheb, Rumburk, Jablonec nad Nisou, Liberec). Petice vyšla z jednoleté zkušenosti v severním a severozápadním pohraničí. Nejen že byl obeznámen s prostředím, navíc dostal na starost likvidaci Kirchemantu v Jablonci nad Nisou. Petice reflektovala tzv. „*zvláštní a osobitý charakter Pohraničí*“, kde by bylo zapotřebí organizovat kazatelské stanice, nové platformy pro scházení duchovních, kteří by tak mohli sdílet své zkušenosti, protože narážejí na specifika víry u zelovských a volyňských potomků exulantů. „*Jsmo si vědomi, že nelze tuto práci v pohraničí jenom improvizovati, ale postupovati podle plánu. Jinak je nutno se obávat, že naši členové v pohraničí rozptýlení se církvi ztratí a odcizí.*“ [ ČCE archiv, Synodní rada, I. 6 SYNODY, IX. SYNOD, ka I. 6, desky Petice k synodu o sborech v pohraničí 1947- synod, dopis z 27. 12. 1946]

#### **Faráři a jejich staršovstva zformulovali čtyři hlavní důvody:**

- 1.) Rozlehlost diaspory.
- 2.) Blízkost společných zájmů církevních středisek v pohraničí (plánovat, organizovat, přijímat zkušené faráře a vikáře, možnosti misie, vyučování, řešení majetku bývalé německé evangelické církve).
- 3.) Vnitrozemské senioráty jsou vzdáleny nejen prostorem, ale i zájmům, potřebám pohraničí (výuka náboženství, potomci exulantů z Volyně a Zelova, vztah k denominacím, osidlovací proces, mravní nebezpečí).
- 4.) Pomoci ústřední správě církve – Synodní radě, aby nebyla zaměstnaná záležitostmi, které by se nejlépe dali řešit na místě.



Signatáři prohlašovali, že synodní rada by pak nemusela řešit lokální problémy. Pohraniční seniorát měl zahrnovat oblast od Trutnova po Karlovy Vary či až k Mariánským Lázním. Tato petice nebyla na synodu projednána, protože nesplňovala církevní nařízení. Synodní rada si však žádala, aby byly vytvořeny předpoklady pro rozhodnutí o zřízení nových seniorátů a naopak přijala rezoluci reemigrantů.

K petici se vyjádřila i kazatelská stanice ve Vrchlabí, v dopise ze 7. ledna 1947 se psalo: „(...), aby jednou přestalo pohraničí, neb jak se dříve říkalo Sudety, existovati a byla zde součinnost i s vnitrozemím. Máme za to, že obvod seniorátu od Trutnova po Karlovy Vary případně až k Mariánským lázním, byl by velmi rozsáhlý, takže by stejně práce společná byla tím značně stížená.“ [Ibidem, dopis ze 7. 1, 1947] Farář Emil Jelínek z Nejdku souhlasil s nápadem faráře Šuchmana, ale navrhnul vytvořit dva nové senioráty od Trutnova po Ústí nad Labem a od Ústí nad Labem po Kraslice místo navrhovaného jednoho nového seniorátu, podle Jelínka by se situace příliš nezlepšila a jeden senior by nestačil na tak rozsáhlý prostor. Oblast od Teplic po Aš by navrhoval reorganizovat, pokud by s tím souhlasily sbory, kterých by se změny týkaly. [Ibidem, dopis z 2. ledna 1947]

Synod vzal na vědomí „Resoluci českých exulantů“, která vyšla i v Kostnických jiskrách [Kostnické jiskry 11. 7. 1946: 163]. Resoluce přinesla požadavky ve čtyřech odvětvích: 1. Resoluce hospodářsko-finanční, 2. Resoluce sociální, 3. Resoluce kulturního odboru, 4. Resoluce nábožensko-církevního odboru.

Ad 1.) „1. Exulanti přišli budovat stát Čechů a Slováků, tj. národní stát. Ten živel, který přečkal tak dlouho poněmčovací éru, bude nejlepší zárukou nejlepší zárukou počestění našeho pohraničí. 2. Přísunem našich zahraničních menšin a zvláště historické emigrace, dáváme správný podklad dějinné nutnosti odsunu Němců a Maďarů. Budiž proto při osidlování všude dávana přednost českým osvědčeným lidem. Mezi exulanty najde se nejeden dobrý podnikatel.(...). 3. Trváme na právu dělníka na nedělní odpočinek a žádáme, aby nebyl při každé příležitosti nedělní klid porušován, a aby ani zemědělec ani dělník nebyl pro svěcení neděle nijak podezírán z nečistých a sobeckých motivů. Žádáme o to z důvodů sociálních a náboženských. 4. Poněvadž neporozumění historické reemigraci půjde pravděpodobně v širokých vrstvách našeho národa dál a reemigranti budou muset také v budoucnosti snášet rozličné ústrky, buďtež všichni vedoucí kanceláří, Ústřední rady odborů, závodní výbory v továrnách a Místní národní výbory upomenuti, aby dělnictvu, přicházejícímu z jiných států, vycházeli všemožně vstříc. Exulanti-zemědělci, kteří všechno museli zanechat ve svém dřívějším bydlišti a jsou odkázáni na pomoc své vlasti, nebudtež nuceni až na další k splátkám na svoje nové usedlosti, anebo na bytové zařízení. Rovněž dělníci reemigranti nebudtež nuceni k splátkám na bytová zařízení.“ [Kostnické jiskry 11. 7. 1946:163 ].

V pátém a šestém bodě žádaly o spolupráci všechny organizace, které se starají o přistěhovalce ze zahraničí, a také, aby se zřídily v každém větším městě, kde je více reemigrantů pobočky spolku Sbor českých exulantů i navrátilců z Polska, a rovněž aby se vybuodovala díky takovéto síti i síť důvěrníků, aby „*takto všichni potomci exulantů tvořili Jednotu, a aby pražské ústředí, jsouc o všech potřebách pravidelně informováno, mohlo zařídit pomoc od úřadů a institucí.*“ [Ibidem]. Rezoluce pokračovala sociálními podmínkami, kde se jednalo o zajištění nároků na pojištění na nemocenské, sociální, úrazové a důchodové. Pak také bylo připomenuto vyplácení měsíčních záloh na pojištění, aby se zkontroloval zdravotní stav rodin, kde mají neduživé děti, mobilizování sociálního ústavu v Jesenicích pro „přestárlé reemigranty“, žádali UNRRA o ošacení a obuv pro děti, o tzv. balíčkovou akci především pro děti továrních dělníků. Resoluce kulturního odboru myslela na urychlené zapojení reemigrantů do sborů a budování nové republiky. Mělo by být zajištěno setkávání dospělých a vzdělávání pro mládež. Také by měly být zřizovány knihovny, čítárny a pořádány veřejné odborné přednášky „*se zvláštním zřetelem k naší náboženské minulosti*“, jazykové kurzy a setkávání sester. [Ibidem]

Rezoluce nábožensko-církevního odboru žádala cestujícího kazatele, který bydlel v regionu, kde k nim bude mít blízko, také požadovali zřízení kurzu pro učitele v nedělních školách, kantory a dirigenty. Přáli si, aby ČCE vyjednala s vládou soustředěné usídlování o minimálním počtu 200 lidí v obvodu pěti kilometrů, a aby jim v tomto rádiu bylo umožněno se scházet ve sborech. Měl by být zřízen post stálého referenta pro jejich otázky při synodní radě a přáli si bible v latince pro rodiny.

„*V zájmu svého drahého národa a naší milované vlasti, my čeští exulanté, vrátivši se po přejití vichřic hněvu Božího do svých domovů, které otcové naši musili pro svědomí opustiti, žádáme vládu ČSR a vedení evangelických církví, aby nás podpořili v úsilí přestovati náboženský život v místech, kde jsme usazeni. Jsme si plně vědomi, že jen česká bible a náboženská literatura udržela nám vědomí příslušnosti k našemu národu, podporovala lásku k vlasti a touhu po ní. Jenom Bible kralická zachovala nám českou kulturu a český jazyk. Vždyť jsme žili bez českých škol, bez českých učitelů v prostředí, které nás usilovalo všemožně pohltit.*“ [Ibidem].

Z dosavadního textu a vybraných citacích může být zřejmé, že odchodem ze Zelova byla skupina nucena řešit nové konflikty s novou společností v odlišné dynamice než v Polsku. Vrátili se věřící do tradované země svých předků, kde byli díky své mluvě a vyznání v centru pozornosti. Vzhledem k výzkumným otázkám je zřejmé, že spolek Sbor českých

exulantů i navrátilců z Polska sehrál během repatriace nezastupitelnou roli, stejně tak osobní nasazení kazatelů a farářů, kteří se vrátili také. Obhajují svou neasimilovanost, připomínají „exulantský příběh“, odkazují se na J. A. Komenského a Bílou horu. Endogamní bariéra z Polska je nyní narušená nejen zeměpisně, kvůli roztroušenému osídlení po pohraničních oblastech, ale i s nároky na novou sebeidentifikaci. V následující podkapitole si představíme konkrétní případy ze sborů v Liberci a Nového Města pod Smrkem.

### 3.3.2 Evangelíci v Liberci a Novém Městě pod Smrkem

*„Jsme tady sami, těch pár rodin Evangelického reformovaného sboru mezi samejma římanama, nic tady nevidím jenom samý tancovačky a muziky, se nám tady moc stýská po kostele a po těch zpěvech, jaký byly u nás v Zelově. Když přijde ta Svatá Neděle, tak nemáme se čím potěšit, než můžeme si počíst v Bibli a v kancionálku pozpívat.“ [ÚA ČCE, AF SR ČCE, XVIII. 4 Exulanti – reemigranti, dopis]*

Příchod repatriantů a reemigrantů také sledoval severočeský deník Národní fronty Stráž Severu, jehož první číslo vyšlo 26. května 1945. V článku z 19. srpna 1945 se psalo: „musíme jim dát možnosti, aby se vrátily domů, když tu teď místo po Němcích máme a potřebujeme nejen každou českou duši, ale i každé české ruce, pokud chtějí a mohou pracovat. (...) tam kde žily, dělaly českému jménu jen čest a zaslouží si všemožné podpory.“ [Stráž Severu 19. 8. 1945: 70.] Autor článku vyjádřil své dojmy ze setkání, protože ho v redakci navštívila delegace ze Zelova. Komentoval jejich dobrou češtinu a nazval je potomky pobělohorských exulantů. Ocenil je jako vlastence, kteří si po 300 let uchovali tradice svých předků navzdory nečeskému okolí. V druhé části článku dodal „celé vesnice v pohraničí by se mohly osídlit těmito statečnými a hlavně věrnými Čechy.“ [Ibidem] Vyzýval místní národní výbory, správní komise, úřady práce a závodní rady, aby se hlásili s volnými místy a zjistili stav volných bytů a usedlostí. Vyzdvihoval jejich pilnost, věrnost, návyk k tvrdé práci bez moderních zařízení.

Osidlovací referent OSK, J. Drázký sepsal pro Stráž Severu k 10. říjnu článek *Potomci českých bratří se vracejí do vlasti*. Navštívil prostory Červeného kříže, kde se nacházelo dvě stě reemigrantů z Polska a Volyně. Zmiňoval tkalce z Polska a rolníky z Volyně. Setkání srovnával s dojemností události na Růžovém paloučku u Litomyšle a oficiálně je uvítal na Liberecku. Celkově se více rozepsal o Volyni, ale u obou skupin reflektoval utrpení pro víru. [Stráž Severu 10. 10. 1945: 113]

O tři dny později vyšel článek *Přijímejme repatrianty z Polska: „(...) přicházejí tiše a uspořádaně, a mluví většinou dobře česky... Polští češi jsou lidé, kteří mají osídlit naše pohraničí a kteří budou dobrou národní baštou, protože poznali útisk! (...) Naše továrny na Liberecku mají možnost přijímat je jako tkalce, protože téměř všichni umí tuto práci, i když měli doma kousek pole. Vždy někdo pracoval v textilu.“* [Stráž Severu 13. 10. 1945: 116]

Nyní se zaměříme na Zelovské ve sborech v Liberci a Novém Městě pod Smrkem. V Liberci existoval před druhou světovou válkou německý evangelický sbor a ve 30. letech tu byla založena česká kazatelská stanice ČCE. Po druhé světové válce německý sbor zanikl a jeho hmotné majetky i s archiváliemi přebíral liberecký farní sbor ČCE. Zelovští a Volyňští tvořili polovinu sboru. Prvním poválečným farářem se stal Bohumír Šuchman<sup>85</sup> (1908-1979), kterého synodní rada vyslala po opakovaném naléhání místních evangelíků. Mezi kazatelské stanice patřilo i Nové Město pod Smrkem, které se na počátku 50. let stalo samostatným sborem. V Liberci se po svém příchodu zahraniční evangelici potýkali s neporozuměním církevní situace, např. zmatení z existence Jednoty bratrské a ČCE, kdy nevěděli, kam patří, kde se stát členy.

### **Liberec**

V letech 1922–1938 existovala v Liberci kazatelská stanice Českobratrské církve evangelické. Při svém vzniku měla 100 členů. V roce 1945 se na Liberecko stěhovali evangelici z vnitrozemí Čech a také česko-jazyčné skupiny protestantů ze zahraničí, které apelovaly na synodní radu a žádaly vlastního faráře. [Balcar 1969: 162] Koncem roku 1945 vyslala Synodní rada ČCE faráře Bohumíra Šuchmana, který měl pomoci zorganizovat práci na Liberecku a vytvořit z Liberce středisko církevní práce v severočeské oblasti. Před svým nástupem do úřadu si rozmýšlel, zda místo v Liberci přijmout. Uvědomoval si rozsah diaspory a náročnost úkolu. Synodní senior Křenek pobízel Šuchmana v dopise z 12. ledna 1946: „*máme plnou důvěru ve Vás, Vaši opravdovost a Vaše organizační dary. (...) Víme, že jste na tomto novém poli, kde všechno je ještě v pohybu, (...), že problém stíhá problém a povinnost jedna druhou.*“ [ČCE Liberec, archiv sboru]

Od ledna 1946 byl již Liberec samostatným sborem, který měl na starosti také Jablonec nad Nisou a Frýdlant. Farní sbor mohl převzít matriky a k jeho pravomocem

---

<sup>85</sup> Farář Bohumír Šuchman studoval teologii v Praze, Basileji a Curychu. Působil jako vikář ve Vysokém Mýtě.

patřily vdavky, křty a pohřby. Sbor zajišťoval výuku náboženství na obecních školách a gymnáziích. K pravidelnému setkávání ve sboru patřily bohoslužby, nedělní škola pro děti, mládež, biblické hodiny a sborový zpěv.

Po svém nástupu musel Šuchman vyřešit otázku svého bydlení, aby za ním mohla přijet manželka s dětmi z Vysokého Mýta. Do toho řešil prosby evangelíků z Nového Města pod Smrkem a Jablonce nad Nisou o přidělení stálého duchovního, nebo jeho častější návštěvy. Šuchman také dostal na starost zajistit majetek Německé evangelické církve v Čechách, na Moravě a ve Slezsku (NEC) v Libereckém regionu.<sup>86</sup> Synodní radu pravidelně informoval o situaci nejen ve sboru, ale také o německých kazatelích, kteří byli v únoru 1946 zatčeni. Mezi zatčenými byl např. dr. Erich Wehrenpfennig, kterého Šuchman navštívil ve vězení a podařilo se mu ho přesunout do vězeňské nemocnice. [ČCE Liberec, archiv sboru]

Šuchman získal pro liberecké evangelíky faru (sborový dům) na Šamánkově ulici č. 22 (dnes Masarykova ulice) a pro bohoslužby kostel NEC na náměstí Českých Bratří, o který se ČCE dělila s Církví Československou (dnes Církev československá husitská). Z archivních materiálů Libereckého sboru je patrné, že byl Šuchmanovy vyčítán od zdejších evangelíků pozdní příchod do pohraničí, kdy např. potomci exulantů byli zmateni z existence Jednoty bratrské (Unitas Fratrum), která mezi nimi pastoračně působila od jejich příchodu, a proto farář Emil Jelínek nebo Jaroslav Opočenský psali dopisy do Liberce s prosbou o urychlenou nápravu. Podle Jelínka se nelíbilo věřícím ani využívání dělených prostor s jinou církví. Z Nového Města pod Smrkem ho informoval Pavel Rajf, že někteří Zelovští chodí ke katolíkům kvůli ohláškám. Pro snadnější komunikaci, která by byla lépe čitelná pro Zelovské i Volyňské, vypomáhal diakon Vilém Novák, který býval v minulosti kantorem v polských Požděnicích. [ČCE Liberec, archiv sboru]

Zelovští v Novém Městě pod Smrkem a Jablonci nad Nisou byli velmi iniciativní, nejprve žádali o zřízení kazatelské stanice a později o samostatný sbor. V druhé polovině roku 1946 přijížděli do Nového Města pod Smrkem vikář A. Blažek a do Jablonce nad Nisou vikář B. Mikulecký. [Šuchman 1947: 22] Ve výroční zprávě ČCE Liberec za rok 1948 v oddílu „Pastýřská péče o sbor“ Šuchman shrnul problémy sboru, mezi které patřila, potřeba větší pastorační péče, členové sboru se neznali, docházelo k neustálým příchodům a odchodům ze sboru (členství), čímž se často měnila členská základna. Zároveň se sbor

---

<sup>86</sup> Podrobněji Piškula, Jiří, *Boj o majetek Německé evangelické církve v Čechách, na Moravě a ve Slezsku mezi Českobratrskou církví evangelickou a Církví československou*. In: *Cesta církve I, Knižnice studijních textů Českobratrské církve evangelické*, Praha: 2009, s. 4-17.

rozšířil o nové kazatelské stanice v Chrastavě, Hrádku nad Nisou a Stráži nad Nisou. V tomto roce byl roční kazatelský plat 34.800 Kčs. V roce 1949 se k Libereckému sboru připojil Český Dub díky změně okresů. [ČCE Liberec, archiv sboru]

Církevní tajemník Fanta nebyl se Šuchmanem zcela spokojen a popisoval ho jako vznětlivého, veselého a hovorného, byl charakterizován také jako velmi sebevědomý a jako „mužská klepna“. [SOA Liberec MěsNV Liberec, inv. č. 398, ka 556] Na jiném místě je popisován takto:

*„Vliv na veřejnost nemá a mezi lidem není nijak zvlášť oblíben. V soukromé zálibě jeví veliký zájem v filosofické otázky. Jest mnohomluvný otevřený, přímý a sebevědomý. Na materiálním zabezpečení mu velice záleží. Politicky organizován nebyl. Není zapojen do spolupráce NF. Jeho poměr k lid. demokratickému zřízení není dosud ujasněn. Jest velikým obdivovatelem západní kultury. Ačkoliv se všemožně v rozmluvě snaží přesvědčiti, že jejich církev jest lidová zdá se, že jeh poměr k SSSR jest lhostejný. Kázání jeho jsou náboženská bez komentářů, prohlásil, že politika do nábož. nepatří.“* [SOA Liberec MěsNV Liberec, inv. č. 398, ka 556]

Dne 20. ledna 1950 složil slib duchovních a ve zprávě o skládání slibu je u Šuchmana napsáno nejvíce informací a v závorce je uvedena poznámka, filosofický výklad. *„Slib splnil, před slibem potkal duchovního Hornycha a ptal se ho, zda již slib podepsal. Po slibu řekl, že jejich církev dobře zná ty nejcitlivější stránky pracujícího lidu a že se dle toho zařídí a bude spolupracovat.“* [Ibidem] O rok později, 8. května 1951, nahlásil Šuchman pracovní úvazky, on sám 20 hodin, vikář Emanuel Vejnar 30 hodin, učitel náboženství Vilém Novák 20 hodin, učitelka náboženství Pavla Titěrová 20 hodin a to samé Věra Svobodová. [Ibidem]

V dopise z 24. března 1953 žádal Šuchman synodní radu o přesun do soustředěnějšího sboru v Mělníku a nikoliv do Karlových Varů, jak ho požádali. Apeloval na synodní radu, které vyhověl před lety a ujal se Liberce, ale nyní nemá již dostatek sil na práci v obdobné diaspoře. Děje se tak díky jeho vyčerpání z nasazení do práce a rodinných problémů, kdy mu vážně onemocněla žena a na něj zbyla starost o tři děti. Jedno z dětí mělo problémy se zrakem a potřebovalo zvýšenou péči a větší přípravy do školy. Od 1. června 1953 nastoupil jako farář v Mělníku a do Liberce přišel farář Hynek Merta. [ČCE Liberec, archiv sboru]

## Nové Město pod Smrkem

Na počátku 20. století existovala v Novém Městě pod Smrkem kazatelská stanice německých evangelíků, kteří si v letech 1911–1912 nechali vystavět kostel s farou a sborovým sálem podle návrhu architekta Otto Bartninga. Celý komplex pojmenovali Lutherburg (Lutherův hrad), pravděpodobně podle písně Martina Luthera „Hrad přepevný je Pán Bůh náš“ (něm. Ein feste Burg ist unser Gott). V roce 1928 se z kazatelské stanice stal samostatný farní sbor NEC. [ČCE v Novém Městě pod Smrkem, archiv sboru]

V roce 1945 přijely do města první rodiny z Volyně a Zelova, které převzaly Lutherův hrad od NEC, a přály si založit samostatný sbor s duchovním vedením. Kurátorem sboru se stal Pavel Rajf a v roce 1946 přijel vikář Antonín Blažek, který byl ČCE pověřen duchovním vedením zdejších evangelíků. [Balcar 1969: 181] Sbor podal žádost o konfiskovaný majetek na Osidlovací úřad, nejednalo se pouze o kostel v Novém Městě, ale i o domy v Horní Řasnici, Raspenavě-Lužci, Jindřichovicích pod Smrkem a další, které by sloužily k bohoslužbám. Mimo jiné z tohoto důvodu sepsali 17. února 1946 dopis předsednictvu vlády, kdy se hlásili k exulantům, kteří začali odcházet z českých zemí po roce 1620. Část dopisu ocitujeme:

*„Nezapřeli jsme náboženské přesvědčení a přes všechny doby jsme udrželi silné a živé národní vědomí. Žádné násilí ani cizí prostředí nemohlo v nás udusit vědomí příslušnosti k českému národu. Otcové naši odešli do ciziny, zbaveni všeho majetku, musili opustiti chrámy, fary, školy, které byly dílem jejich práce a posilou jejich života. Náboženská víra a národní vědomí byly světlem, které bylo udržováno, ať se poměry měnily jakkoliv. Z otců na syny přecházela víra J. A. Komenského z Kšaftu, že se vrátí jednou vláda věcí do rukou národa. A byla to náboženská živost, který udržovala toto národní vědomí. Chrámy, bohoslužby, náboženská shromáždění, bible, kancionál a náboženská literatura byly pramenem neutuchajícího národního vědomí. Desetitisíce se nás vrací nyní do vlasti, aby poslechli výzvy národa a stanuli jako přední stráž na hranicích vlasti, na území, které náboženská reformace husitská učinila českým a který v době náboženského útisku byla opět poněmčena. (...).“ [ČCE v Novém Městě pod Smrkem, archiv sboru]*

Blažek byl slavnostně instalován 12. září 1948 a sbor se stal filiálním po dvouletém snažení, kdy se naráželo z počátku především na formální nedostatky. Antonín Blažek předchozí léta působil jugoslávském Uljaniku v tamějších českých evangelických sborech. V obecnství Novoměstského sboru se sešli nejen evangelíci, ale také baptisté a zelovský sbor Svobodné církve reformované (dnes Církev bratrská). Jejich soužití bylo ukončeno pro blíže nespecifikované teologické rozpory. Sbor opustili ke konci 40. let baptisté a původní členové Svobodné církve reformované. Pro baptisty přicházel v úvahu Baptistický

sbor v Liberci, ale byl pro ně příliš vzdálen, a proto se přidali do nově vzniklého církevního společenství Církve bratrské. [Štěříková 1995: 361-362]

Dcera faráře A. Blažka, Edita Štěříková to komentovala takto: „*Byli to lidé, které měl tatínek rád (...) potřebovali se oddělit od „nehodných“ členů, kteří byli v českobratrské církvi integrováni. Tím ztratil sbor řadu schopných, obětavých, aktivních pracovníků.*“ [ČCE v Novém Městě pod Smrkem, archiv sboru: Štěříková, Šest let v reemigrantském sboru v Novém Městě pod Smrkem, rukopis.]

V archivu ČCE Nové Město pod Smrkem je uložena kopie spisu Marty Blažkové *Pár vzpomínek od zasnub až do důchodu*, který pravděpodobně sepsala na konci 80. let 20. století. Vzpomínala na práci svého manžela: „*dvoutisícový novoměstský sbor měl několik kazatelských stanic. (...) Na 36 školách vyučoval týdne náboženství. V neděli kázal nejméně dvakrát, biblická a modlitební v týdnu vyžadovala také přípravu. Z počátku se vedly ještě i matriky na faře. U těch sedával do noci.*“ [ČCE v Novém Městě pod Smrkem, archiv sboru, Blažková, Pár vzpomínek od zasnub až do důchodu] Manželé Blažkovi byli v Novém Městě pod Smrkem celkem šest let, v roce 1952 odešli do západních Čech do sboru v Nejdku.

Do diaspory farního sboru Nového Města pod Smrkem patřil Frýdlant v Čechách, Lužec, Dolní Řasnice a Jindřichovice pod Smrkem. Blažek si na vlastní náklady pořídil auto, aby byl schopen pružněji pečovat o farní záležitosti. Ještě v červnu 1947 neměl zaplacené výlohy na přestěhování z Jugoslaviie a zařizování nového bydlení, žádal o příspěvek či půjčku Misijní fond, navíc koupené auto potřebovalo opravy. Synodní rada mu na automobil odmítla půjčit, ale přislíbila mu příspěvek. „*Z kanceláře synodní rady mi stále jen něco slibují, a já potřebuji rychlé jednání.*“ Blažkova manželka byla navíc těhotná s pátým dítětem. [ČCE v Novém Městě pod Smrkem, archiv sboru, dopis 28. 6. 1947]

O činnost Novoměstského sboru se velmi zajímal spolek Sbor českých exulantů i navrátilců z Polska, např. B. K. Radechovský byl přítomen na ustanovující schůzi budoucích členů ČCE 2. prosince 1945 jako předseda. Pravidelně do sboru dojížděl také Jaroslav Opočenský z Chotiněvsi a další. Jezdili nejen vypomáhat s širokou diasporou, ale zasílali např. i šatstvo a také se starali o přednáškovou činnost. Vikář Blažek nebyl zcela znalý legislativních církevních úkonů, a proto byl napomínán Bohumírem Šuchmanem z Liberce za nesprávné postupy v administrativě, když byl Novoměstský sbor ještě kazatelskou stanicí. [ČCE Liberec, archiv sboru] Blažek nejprve musel získat státní povolení, pak byl pod tlakem členů sborů, kteří chtěli oddávat (oddací listy), křtít děti,



vyučovat náboženství a v tomto ohledu byl v rozporu s filiálním sborem v Liberci, protože nečekal na schválení nadřízeného sboru.

*„Jste osobní a ton dopisu je nebratrský, i když jej chcete korunovat službou Kristu. Píšete, jako byste překážel a jiné nepěkné narážky. Je vidět, že nechápete dobře, jak si musíme tu počínat. Nemám času, abych se šířeji rozepisoval. Jako administrátor a bratr v úřadě Vám přátelsky radím, nikdy nepište tímto tonem, myslím, že by Vás to poškodilo. Ujišťuji Vás, že byste to jinde neměl lepší. Neshodnete-li se se mnou, kterého v církvi dobře znají, že dovede jednat v horších věcech, nežli je záležitost Vaše, neshodnete se s nikým. Já respektuji Váš starší věk, těším se z každého Vašeho úspěchu, ale vy jste povinen dodržovat církevní řád. (...) Znovu Vám připomínám, abyste ve svém osobním nazírání se mylně nedomníval, že Vás chci šikanovati. Jde mi o zachování určitého řádu a směrnic, aby nevznikl chaos. (...) Abych Vám ukázal, že poměry tu jsou jiné a že je nutno, abyste se do nich vžil, zvl. po stránce úřed. jednání (...) Nebudte-li si věděti rady s mnohými příprady nejasnými učiňte dotaz. Nepokládejte to za sebe nedůstojné, neboť pravdu dává staré úsloví, že nikdo učený z nebe nespádl. Nejde tu o mistrování, ale o moji povinnost. (...).“ [ČCE Liberec, archiv sboru, dopis B. Šuchmana z 26. června 1947]*

Blažek ve správě o sboru k 27. květnu 1948 napsal: *„Naši potomci českých exulantů si přinesli pěkný zvyk, že v neděli nechtějí dělat i když bývají často nuceni. Politika však často strhuje též i je k znesvěcování neděle. Naši lidé z vnitrozemí většinou neděle nesvěti – pracují, kde jen mohou.“* [ČCE v Novém Městě pod Smrkem, archiv sboru] Jako plus vnímal jejich oddanost církvi a evangeliu, ale na straně druhé byli zvyklí na odlišný způsob hospodaření a obětavosti od faráře. Problémem bylo např. vybírání saláru. Navrhl synodu, aby *„vypracoval jednotnou a stručnou církevní kázeň“* [Ibidem] pro všechny sbory, jako oporu pro duchovní a staršovstvo.

Dne 29. ledna 1949 sepsal Blažek zprávu „Stručný přehled práce v r. 1948“ pro Českobratrskou Jednotu misijní v Praze, kteří ho k této práci vyzvali. Doposud se mu nepodařilo zjistit přesný počet evangelíků, předpokládal, že je jich 2000. Neměl dostatek času a navíc docházelo k neustálým změnám a lidé se často stěhovali. Ve sboru bylo 70% potomků exulantů z Polska a Volyně. *„Ti, kteří přišli z vnitrozemí mají ponejvíce malý, aneb vůbec žádný, zájem o věci náboženské, jsou ovšem také velmi pěkné výjimky, n. př. jeden br. z Prahy již od roku 1946 učí vzorně nedělní školu a poslední dobou mi vypomáhá v práci kazatelské.“* [ČCE v Novém Městě pod Smrkem, archiv sboru] Dále informoval, že mají tři nedělní školy se 100 dětmi, v mládeži 40 dětí. Náboženství vyučoval na 21 školách, v zimě minimálně dva měsíce vynechával vzdálené školy, kam nebyla sjízdná cesta. Jako problém viděl jistou formálnost, které by se bylo potřeba zbavit, pokud by se členové církve více poznali.

Synodní rada se v dopise z 25. května 1951 pozastavovala nad nápadným úbytkem 200 členů a zažádala o přezkoumání údaje a podání vysvětlení. Odpověď byla podána po třech dnech, kdy se podle Blažka jednalo o běžnou praxi, protože „*panuje dosud stálá fluktuace obyvatelstva*“, některé rodiny se vrátily do vnitrozemí, jiné se usadily jinde v pohraničí a několik rodin se vrátilo na Slovensko. Blažek předpokládal, že příští rok bude situace opět jiná a sbor může mít až o 300 členů víc. [Ibidem] Od roku 1949 řešil sbor tzv. změny náboženského vyznání, o kterých byl spraven i Okresní národní výbor ve Frýdlantu v Čechách, v archivu sboru je několik opisů o vystoupivších z církve, zůstávali bez vyznání nebo přestoupili k jiné církvi, nejvíce přecházeli k římsko-katolické církvi.

### 3.3.3 Baptisté v Liberci

*„Přišel podzim 1945 a dostavil se zástupce polské misijní práce bratr kazatel Najmalowski a před příslušný úřady v Zelově jsem mu předal klíče od modlitebny, bytové jednotky (3 pokoje a kuchyň) a veškeré doklady od sborového majetku. Vláda vzala věc na vědomí a tím naše jednání končilo.(...) Proto předání majetku nepůsobilo žádné těžkosti. Polští baptisté majetek převzali a dobře se o něj starají a navíc usilují sloužiti svému národu. To vše je pro nás velikým zadostiučiněním, že modlitebna nepropadla jiným účelům.(...). Já osobně jsem přijal práci v pojišťovně Elementárce. Moje první bydlení v Liberci bylo na Jánském kameně – nejvyšší to bod v Liberci. Tam jsme se tísnilo dvě rodiny v jedné světnici, nerad na to vzpomínám. (...).“ [Tuček 1973: 1]*

Takto na odchod ze Zelova vzpomínal poslední zelovský baptistický kazatel Josef Teofil Tuček (1901-1991), který se stal zároveň prvním kazatelem v Liberci. Odchod z Polska oznámil na jaře 1945 během celostátní konference ve Varšavě, aby někdo z ústředí přijel převzít majetek na podzim téhož roku. [Ibidem: 1] Zůstal se sborem rok a ještě se vrátil v druhé polovině padesátých let. Tuček odešel do Šumperku a na jeho místo do Liberce přišel Karel Buba<sup>87</sup> (1906-1993). Toho v roce 1948 nahradil Vilém Volanský (kázal v Zdolblunově, Volyň). Před rokem 1945 existoval v Liberci německo jazyčný baptistický sbor, který byl kazatelskou stanicí většího sboru v Görlitz. [Švehlová 2020: 144]

Tuček ve své přednášce vzpomínal na to, jak byl odchod ze Zelova úředně neorganizovaný a ve výsledku to podle něj nebyla nejlepší volba, protože někteří byli po cestě okradeni a v Československu neměli nic zajištěného. Tkalci se usazovali v Liberci anebo Šumperku, protože zde nejsnadněji získali pracovní místo. První shromáždění věřících se konala v Oldřichově ulici č. 27 v Tučkově bytě. Zmiňoval, že se další repatriovaní baptisté nastěhovali do Cvikova, Brniště, Jablonce nad Nisou a jeho okolí. Všichni vyžadovali pravidelná církevní shromáždění. Rodiny, které se usadily v Novém

---

<sup>87</sup> Jednalo se o jeho první kazatelské místo, které vykonával. Z Liberce odešel do Ostravy.

Městě pod Smrkem, docházely do Jednoty Českobratrské (CB), kam občasně jezdil kázat někdo z libereckého baptistického sboru. Podle možností navštěvovali rodiny v České Kamenici a Varnsdorfu. [Tuček 1973]

Oficiálně byl liberecký sbor založen v prosinci 1945. První celosborové shromáždění se uskutečnilo 23. prosince v pronajatém prostoru České besedy, kde se sešlo 29 osob. Sbor tvořili hlavně Zelovští a rodiny z Jugoslávie, Volyně. Dostali k užívání dům v Liliové ulici, který nevyhovoval potřebám modlitebny, a staršovstvu s kazatelem se podařilo získat v roce 1948 dům na Malém náměstí, kde je sbor dodnes. V únoru 1946 se skupina baptistů v Brništi zorganizovala v kazatelskou stanici libereckého sboru. Jádro stanice tvořily rodiny ze Zelova. [Bistranin 1995]

Nahlédneme-li do nejstarší *Knihy protokolů* libereckého baptistického sboru, tak první zápis pochází z 23. prosince 1945, dle slov zapisovatele se jednalo o slavnostní den „pro bratří a sestry z Polska“. Kazatel Tuček navrhl, aby přítomní zvolili orgány sboru, pokladníkem se stal Josef Líbal, staršovstvo ve složení Josef Taraba, Pavel Marek, Norbert Matějka, učitelé v nedělní škole Olga Tarabová a Adolf Tuček. Dohodlo se, že se pravidelné bohoslužby budou konat každou neděli od 10 hodin. Druhý zápis je až z 23. června 1946, kdy se po bohoslužbě svolala církevní schůze. Řešily se nedostačující prostory, pátralo se po budoucí modlitebně a způsobech jak zvelebit stávající místnost, také se hledali misijní pomocníci ke kazateli a zpracovával se seznam členů. Nově se zvolilo staršovstvo, pokladník a vedení pěveckého spolku. Třetí zápis je z 13. října 1946, schůze byla zahájena po bohoslužbách, přítomno bylo 22 členů sboru. Uvítala se návštěva z USA, kazatel Bohatec, který vyprávěl o své práci za mořem, a protože věděl, že se Tuček chystá odejít, tak jim navrhl potenciálního nového kazatele Pospíšila z Volyně. O měsíc později se konala nová schůze, kdy sbor navštívil předseda BJB Jan Žitař. Řešila se „*kategorická výpověď*“ Teofila Tučka, který shromážděné žádal o uvolnění ze služby, Žitař navrhl za nového kazatele Bubu, pak se dohodlo, že je nutné uspořádat evangelizaci a předseda nabídl své služby, pokud by si někdo přál křest. Novoroční schůze se konala 5. ledna 1947 pod vedením Vladimíra Malého. Došlo k nové volbě sborových orgánů a domluvilo se, že každou první neděli v měsíci se bude slavit Večeře Páně a týden předtím bude sborová hodina. Přítomno bylo 17 členů. [Sbor BJB Liberec, Kniha protokolů]

Sborové schůze byly zahajovány písní a modlitbou, ukončovány byly také modlitbou. Velký pátek byl v roce 1947 oslavován dopolední bohoslužbou a měla být vykonána sbírka v obálkách, vybrané peníze měly posloužit na výdaje sboru. Plánovaná

evangelizace se uskutečnila v dubnu, trvala čtyři dny, přítomen byl Žitař, který souhlasil s tím, že se sám zasadí o dohled nad hledáním vhodných prostor. Kazatel Buba se snažil prosadit začátek bohoslužeb na 9 hodinu, neúspěšně. Na schůzi 26. května 1947 se uvítali baptisté z Volyně, kteří se nově usadili v Liberci či jeho okolí a byli přijati za členy na podkladě „jejich sborových vysvědčení“. Hlavním tématem sborové schůze z 29. června se stal výsledek sborové schůze v Brništi, kde shromáždění požadovali změnu kazatele. Města Liberec, Cvikov a Brniště se chtěla dohodnout na misijním pracovníkovi, kterého by platila. Liberec by přispíval 500 Kčs stejně jako Cvikov, ale Brniště 1500 Kčs. Liberec jako filiální sbor byl povinen platit pojištění za pracovníka, a tudíž se jeho výlohy na pracovníka pohybovaly nad částkou 1000 Kčs měsíčně, navíc si v současné době nemohl dovolit další výdaj. Buba se dotazoval přítomného bratra z Brniště na konkrétní důvody nespokojenosti, ale ten odmítl podat vysvětlení za celou kazatelskou stanici, protože k tomu neměl svolení. O celé situaci byl zpraven diakon Malý a podal před účastníky shromáždění vysvětlení, jednalo se podle Brništských o nesprávné příklady, které Buba uvedl v kázání, a pak nebyli spokojeni s tím, jak vede sborový pořádek. Buba pak žádal o podrobnější vysvětlení, ptal se, proč Cvikovští nechodí na bohoslužby a nechtějí přispívat na misijního pracovníka. Řešil se také alkohol a případy opilství, které podtrhávaly misijní práci ve všech zmíněných místech. Přítomní navrhli případy opilství řešit vyloučením ze sboru a uspořádat novou evangelizační akci, která by byla naprosto odlišná od té poslední, a se kterou tedy shromáždění pravděpodobně nebyli spokojeni (provedení a výsledky). Na schůzi nebyl dostatek členů, sbor se nemohl usnést, co s kazatelem Bubou. Na další schůzi se nespokojenost s kazatelem neřešila, zúčastnění byli srozuměni, jak vzrostl počet členů ve všech stanicích na celkový počet 137 členů (Liberec 42, Hrádek nad Nisou 14, Nové Město pod Smrkem 14, Cvikov 15, Brniště 25, Jablonec nad Nisou 11, Oldřichov 16). Brniště se potýkalo s neúrodou a sbor nebyl schopen přispívat dosavadní částkou na kazatele, Cvikov kvůli malé členské základě odmítal platit na misii. Buba informoval o požadavku Ústřední rady BJB, kdy každý člen musel nově platit příspěvek 8.40 Kčs a také o zavedení legitimací. [Ibidem]

Novoroční sborové setkání se schůzí proběhlo 1. ledna 1948, nově se zvolilo staršovstvo a všechny potřebné orgány sboru. Buba navrhl uspořádat v březnu evangelizace, na které by pozval kazatele Cyrila Burgeta. Schůze schválila pořádání evangelizací v Brništi, kam by byl pozván kazatel Vilém Volanský. Dalším bodem k projednání byl Cvikov, narostl jim dluh ve výši 1000 Kčs, a proto se navrhlo vyslat

liberecké staršovstvo, aby se zjistilo více o situaci na místě. Na druhé schůzi v novém roce požádal diakon Václav Horák, aby všichni, kteří si přejí připojit ke sboru „zůstali na místě“ a připomněl přítomným význam živé církve. Informační sborovou schůzi z 16. května 1948 svolal předseda sboru Malý, kladl důraz na to, že je třeba vyřešit otázku nového kazatele. Po dobu bez kazatele se o sbor měl starat Václav Horák. Malý v rozhovoru s předsedou výkonného výboru BJB Janem Říčařem se domlouvali na dvou kandidátech, Teofilovi Tučkovi a Vilému Volanském. Sborové setkání 20. června 1948 mimo jiné projednávalo přidat mezi kandidáty další dvě osoby, kazatele Jersáka a Zbořila. Dohodlo se, že vyřešením této otázky se bude sbor zabývat po přestěhování. O měsíc později Malý navrhl vybrat Viléma Volanského, který by jinak brzy nastoupil do jiného sboru. Hlasovalo se, nikdo nebyl proti, 10 členů se zdrželo hlasování a 22 bylo pro. Hlavním tématem další sborové hodiny, 17. října 1948, byl úklid sálu a domu na Malém náměstí, dohodlo se, že slavnostní otevření se uskuteční v neděli 31. října. Další zápis je až ze srpna 1949, který je jediný v tomto roce a pak až 15. ledna 1950. [Ibidem]

Po únoru 1948 začal shromáždění navštěvovat církevní dohled Jaroslav Fanta. Kazatele Volanského popsal jako starší osobu, s kladným „*poměrem k pracujícím lidu*“, „*na věřící působí aktivně, jsou to ponejvíce polští reemigranti on sám je jím též. Svému povolání se plně věnuje. Politické dění částečně sleduje, ale není zapojen v žádných složkách.*“ [SOA Liberec MěsNV Liberec, inv. č. 398, ka 556] Také hodnotil, že se z dělníka stal kazatelem a pracoval jako tkadlec před nástupem do bohosloveckého semináře v Praze. Má prý mírnou povahu a osobně si myslí, že by církev a stát neměly být jedno. V lednu 1950 složil kazatel Volanský nutný slib k vykonávání činnosti v církevním prostředí se šesti dalšími libereckými duchovními. [Ibidem]

Liberecký sbor měl několik stanic, již zmíněné Brniště, pak Cvikov a Jablonec nad Nisou. Podle Kroniky sboru měly následující počty členů (jedná se o výběr roků): [Sbor BJB Liberec, Kronika BJB Liberec: 11]

<b>Rok</b>	<b>Počet členů (vždy k 31. 12.)</b>
1945	47
1951	279
1957	151
1980	133
1990	152

V roce 1951 přibily Liberci dvě další kazatelské stanice, Turnov (6 členů) a Bělá pod Bezdězem (12 členů), ale to trvalo jen po dobu padesátých let. [Kronika BJB Liberec: 22] V hodnocení z dubna 1951 charakterizoval Fanta čtyři vypomáhající kazatele BJB Liberec:

**Vladislav Malý** – úředník v Textilaně, člen KSČ, *„jeho poměr k dnešnímu lidově-demokratickému zřízení jest kladný. Mimo tj. předsedou Rady starších jednoty Baptistů. Vede řádný život.“*

**Pavel Marek** – tkadlec v Textilaně, nebyl člen žádné politické strany, bez zájmu o politické dění. *„Jeho životní zájem je studium bible a tomuto plně propadá. Podle jeho nábož. založení nejeví se u jmenovaného známky podle kterých by se dalo soudit, že by jeho poměr k dnešnímu lidově-demokratickému zřízení byl záporný.“*

**Josef Taraba** – šlichtař v Textilaně, bez politické příslušnosti, *„jest nábožensky založen. S oblibou studuje bibli aby takto připraven mohl toto přenášeti na spoluvěřící. Jak v zaměstnání tak i v místě pobytu požívá dobré pověsti a jeho postoj k dnešnímu dění, dle jeho chování v zaměstnání lze považovati za kladný.“*

**Emilián Tomín** – dělník v ČSD Liberec, bez politické příslušnosti, *„jest jako bezpartijní členem MNV výboru v Ostašově, avšak schůzi se nezúčastňuje. Jeho zájem jest studování náboženské sekce, které jest úplně oddán. Jinak vede život řádného občana a jeho poměr k dnešními lidově dem. zřízením jest vlažný.“* [SOA Liberec MěsNV Liberec, inv. č. 398, ka 556, spis z 26. dubna 1951]

V evidovaném počtu členů měl sbor v roce 1950 137 členů, členských příspěvků se vybralo 35 340 Ksč, nedělní sbírky 34 310,80 Ksč. [Ibidem: Seznam členů ke dnu 31. 12. a členských příspěvků za rok 1950 v Liberci] O rok později bylo 133 členů a navíc se připočítali tři přátelé (Josef Hakan, Vladislav Jelínek, Emil Pospíšil). Členských úřispěvků se vybralo 38 600 Ksč, za nedělní sbírky 37 201 Ksč. [Ibidem: Seznam členů a členských příspěvků ke dnu 31. 12. 1951 ve sboře v Liberci]

Kazatel Volanský byl v roce 1952 zatčen, čtrnáct měsíců byl vězněn a po propuštění mu již nebyl dán státní souhlas ke kazatelské službě. V době jeho věznění byl sbor bez kazatele až do roku 1956, než se libereckého sboru znovu ujal kazatel Josef T.

Tuček. V 50. letech klesal počet členů, zájem o biblické hodiny a také se umenšila účast na vysluhování večere Páně. Tuček se zasloužil o vybudování vlastní křtitelnice ve velkém sále modlitebny. Do té doby křtil sbor v městských lázních. [Bistranin 1995]

### 3.3.5 Referát J. Smetany „Úkoly Kostnické jednoty v pohraničí, zvláště mezi reemigranty

V dubnu 1947 vyšel v Křesťanské revue článek „*Exulanti a emigranti opět u nás*“. Autor článku, farář Břetislav Hladký, byl vyslán v roce 1933 navštívit Polsko a Volyň, aby duchovně povzbudil tamější české evangelické sbory. Ve svém článku shrnuje svou zkušenost z 30. let, kdy „viděl skutečnou živou církev Kristovu“. Jednotlivé sbory popisoval jako „organické celky“, okolo kterých se točí život všech jejich členů, kteří k ní cítí zodpovědnost. Je udiven, jak funguje sborová kázeň s povzbuzováním, i napomínám. Porovnává zdejší sbory se těmi v ČSR a je pozitivně ohromen zdejší „opravdovostí“. Je fascinován tím, že se v církvi řeší i světské zájmy. Tyto sbory vnímal duchovně i mravně na výši a v článku se věnoval jejich situaci po příjezdu do ČSR - jsou rozptýleni, musí pracovat v neděli a hlavně, není využit jejich potenciál, kterým by mohli inspirovat sbory v ČCE.

*„Jestliže prozatímní přičlenění exulantů a emigrantů k církvi českobratrské evangelické je prostou výslednicí její někdejší péče o ně, není to tak bezpečné pro budoucnost. Až se seznámí s upadlostí našich sborů, vzrostou již tu i tam se ukazující tendence k orientaci jiné. Rozhodně bude církev nucena už k vůli nim mluvit jednoznačněji a jasněji jako církev a ne jako sdružení politicko-kulturní, jak se dozvuky z liberálního minula ještě často o to pokusy činí. Nestací jim husitskou-českobratrská romantika bez náboženského obsahu. Jsou bez onoho vztahu k dějinám národa, který je u nás běžný, neboť postrádají školní vyučování o nich a neznají myšlenkové náplně našeho nacionalismu. Je jim cizí. Příliš zakládají na bibli, aby se vedle toho ještě něco jiného do nich vešlo. Mají sice mnohem blíže k postavám naší reformace, ale ne skrze národní ideologii, nýbrž přímo skrze bibli. Exulanti neprodělali s námi národní obrození, a jsou Čechy, protože jsou lidem kralické bible.“ [Hladký 1947: 107]*

Farář Hladký navrhuje, aby potomci exulantů vytvářeli samostatné sbory a na místech, kde jsou v menšině, aby seděli ve staršovstvech. Doporučoval pořádat kurzy o jejich církevním

životě. ČCE by měla pochopit jejich „duchovní strukturu exulantskou“, aby nebyli prohlašováni za méněcenné.

Na výročním sjezdu Kostnické jednoty (KJ) ve dnech 27. 9. – 6. 10. 1946 v Husově domě se projednávala denominační vzájemnost protestantských komunit, slovanská vzájemnost a plány na přednáškovou činnost. Jedním z témat byli potomci exulantů a jejich potřeby po přesunu do Československa, referoval farář J. Smetana, který vybízel Kostnickou jednotu k práci v pohraničí mezi nimi, zároveň aby pomohla právním a hospodářským poradenstvím. Sociální fond Kostnické jednoty stále řešil Repatriační fond a bylo doporučeno, aby částka 150.000 Kč, která byla zapůjčena Stavebnímu družstvu, byla předána spolku Sbor českých exulantů i navrátilců z Polska i s hotovostí a celkově se všemi pohledávkami i závazky, až budou schváleny nové stanovy a vše bude po právní stránce v pořádku. Referoval Lavička o činnosti Spolku, že je jeho činnost obnovena. Předseda KJ, Kristian P. Lanštják, navrhl, aby byl majetek Repatriačního fondu použit ve prospěch potomků exulantů, na sociální účely.

Na sjezdu delegátů měl 27. září přednášku (referát) farář J. Smetana „*Úkoly Kostnické jednoty v pohraničí, zvláště mezi reemigranty.*“ Zprvu připomněl jednačtyřicet let trvající historii KJ a péči A. Lukla, A. Frinty a B. K. Radechovského o „českou evangelickou menšinu“ v Rusku, na Ukrajině, v Polsku, Německu. Vyzdvihl, že „*v moři národů*“ zůstaly sbory, které nepodlehly asimilaci a „*vzdorovali*“, aby se „*nemusili zřítí dědictví otců, víry Beránovy, a knihy, ze které k nim tak otcovsky, tak srozumitelně, promlouval jejich pán a Spasitel*“. Zmiňuje dobu tří století, kdy trvalo odloučení, ve kterém mohli čerpat z Bible Kralické: „*v ní nacházeli sílu, kterou odolali asimilačnímu úsilí okolních národů, a evangelizační i národní zbraň.*“ [ÚA ČCE, AF KJ, karton 4 Výroční sjezdy, referát Úkoly KJ v pohraničí, zvláště mezi reemigranty] Porovnával křesťanské denominace emigrující do zahraničí v průběhu 19. století, jak vlivem hospodářských a politický podmínek měnily své náboženské přesvědčení a zároveň je mohli inspirovat i potomci exulantů.

Zmiňoval i rodinnou situaci A. Lukla, který měl v Zelově sestru se švagrem, a Smetana tak předpokládal, že KJ byla vždy informována o stavu v Polsku. Díky práci Radechovského a Prudkého se vybuodovaly kontakty před první světovou válkou. Připravila se repatriace po výročí v roce 1921 a oslavách na Staroměstském náměstí. „*Při lhostejnosti úřadů, veřejnosti, nedovedu dnes ani pochopiti, jak došlo k realizaci toho, co K. j. vykonala. (...) Žel, že nezájkem povolaných vládních činitelů tuto akci pohřbil, a že stovky*



*příhlášek, prosebných dopisů našlo své místo ne-li v koších, tedy v archivech. Kupíci se těžkosti, nepochopení i ve vlastních řadách, podrazilo nohy i těm vytrvalým. Zájem K.J. o otázku českých exulantů v cizině poněmáhle ubýval.“ [Ibidem] Komentoval rozchod KJ se spolkem Sbor českých exulantů i navrátilců z Polska v roce 1942, kdy jejich rozlukou přirovnal k rozejítí matky se synem. Nucený odchod repatriovaných do Protektorátu z pohraničí, kdy se o ně opět staral Radechovský, pokračoval líčením květnového osvobození a častými nelegálními příchody protestantů ze zahraničí do Československa. To, že nebylo vytvořeno kompaktnější usídlení, vnímal jako „ovoce“ rozlučky mezi KJ a Radechovským, který sám nestačil na repatriaci tisíců lidí. „K.J., která pomoci mohla, nezasáhla, poněvadž po trpkých zkušenostech nechtěla utržit novou ránu.“ [Ibidem]*

Upomínal, že nevěří, že vláda vysídlí obec, do které by se mohli přesunout Zelovští a další zahraniční evangelíci. Resoluce zůstala bez povšimnutí. Potřebují proto pomoci v místech, kde jsou, zajistit místa pro bohoslužby, pro děti vyučování náboženství, roste jejich nespokojenost a upozorňuje, že se mohou vrátit zpátky do zahraničí po otevření hranic. *„Zde je nutná, organizace duchovenské péče, soustavná pastorační. Aspoň tam, kde jsou evangelíci-exulanti, měli by vypomáhati kazatelé z vnitrozemí. Ti by se musili poučovat o svých zkušenostech. Nešlo by to snad jinak, musili by na chvíli odložit svou důstojnost a co je hlavní, poučiti se aspoň částečně o duchu naší české reformace, o duchu české zbožnosti. Nesmíme zapomenouti, že tito bratři vracející se z ciziny zůstali odkazu otců věrní, i když o tom nemluví, i když se zdá, že tomu nerozumí.“ [Ibidem]*

Navrhl, aby se v pohraničí vybudovaly odbory KJ, v místech, kde je alespoň mezi 50 až 100 evangelíků, bez ohledu na denominační příslušnost, kde jsou potomci exulantů, byli by na jednom místě odbory KJ i spolku Sbor českých exulantů i navrátilců z Polska. Evangelíky považoval za menšinu vůči „římské“ většině. Bylo třeba zajistit bezplatnou právní poradnu, sloupek v Kostnických jiskrách, kde by se inzerovala volná pracovní místa. *„To, co jsme pokazili v době osídlování pohraničí, musíme aspoň částečně odčinit.“* Podle autora referátu bylo nutné v pohraničí vysvětlovat historii české reformace pomocí informačních letáčků, aby evangelíci v těchto místech mohli svědčit evangelium a nebýt jen tichým učedníkem. Jako celek by měli reprezentovat českou reformaci a zároveň se podle Smetany musí vyrovnat s českým komunismem. KJ by se v pohraničí měla zastat všech evangelických denominací a jejich práva na nedělní klid, spolupracovat se spolkem Sbor českých exulantů i navrátilců z Polska a zařídit kurzy češtiny, pro slezské repatrianty

opatřit české knihy, namísto těch, které si přivezli. Vyzývá všechny k aktivitě a společné duchovní práci, aby dohnali to, co podle něj zmeškali.

### 3.4 Shrnutí třetí kapitoly

Třetí kapitola zahrnuje do výkladu problematiku migrace po druhé světové válce. *Displaced persons* napříč evropským kontinentem se vraceli domů, i zahraniční krajané z Polska, Ukrajiny či Jugoslávie a dalších zemí. Československá vláda měla enormní zájem na jejich příchodu. Vláda ČSR i Polska stála v podobné situaci, uspokojit společnost a vykonat zadostiučinění - trest pro viníky. Používali nacionální rétoriku, např. v Československu se hesly stala Bílá hora či Habsburci. Krajané jako „slovanský živel“ se tak stali prioritní skupinou a stávali se účastníky budování pohraničí po odsunu německy mluvícího obyvatelstva.

Situace v Zelově se stávala komplikovaná, heslem obnoveného polského státu bylo „čistá Polska“, svou roli sehrál i spolek Sbor českých exulantů i navrátilců z Polska jako možnost odejít. Z pohledu migrace obyvatel se migrace nejčastěji děla kvůli ekonomickým, náboženským či environmentálním důvodům. Jedna z migračních teorií je *push and pull*, která vznikla v 60. letech minulého století, když Donald L. Bogue vydal knihu *Techniques and hypotheses for the study of differential migration*. [Uherek 2005: 261] Existovaly subjektivní *push* a *pull* faktory, které donutily opustit cílovou zemi. Intenzivní *push* faktory způsobené ekonomickou situací a ohrožení na životě v roce 1945 přimělo protestanty opustit Polsko mnohdy neorganizovaně. Hlavním *pull* faktorem byla v tomto případě představa návratu do „země otců“ a Košický národní program, který vyzval zahraniční krajané zpět do Československa. Výše jmenované můžeme označit za dějinně významné faktory pro popisovanou skupinu.

Zároveň jsme objasnili situaci v ČCE a BJB po druhé světové válce, jaké priority, především ČCE měla a jak byla zavalena jednotlivými problémy ze všech sborů napříč republikou. Ilustrovali jsme na příkladu „petice farářů“ a „rezoluci exulantů“, jak se neustále opakoval podobný termín „osobitý charakter Pohraničí“, kde je potřeba naplňovat specifické potřeby, které nebyly blíže vysvětleny. Zelovští s dalšími příchozími si kladli podmínky, např. nepracovat v neděli, na velký pátek, připomínali okolnosti odchodů svých předchůdců ve víře, které by nyní měly být zohledněny. Vyžadovali lepší podmínky v hledání bydlení a práce v pohraničí. Hlásí se k češtví, které si měli zachovat díky Bibli a náboženské literatuře v zahraničí, kde neměli české školy.

Konkrétní příklady ze sborů v Liberci a Novém Městě ukazují, že na duchovní pracovníky byly kladeny enormní nároky, které faráře Šuchmana i Blažka vyčerpali a vedli k podání žádostí o přemístění. Situaci zhoršovala existence církevního tajemníka a oficiální nelibost vůči církvím. Situace ve sborech mezi věřícími ovlivňovala otevřenost společenství vůči novým výzvám a pozvolné asimilaci. Potřeba častých evangelizací, vyžadování sborové kázně na tom všem s nimi spolupracovalo vedení spolku Sbor českých exulantů i navrátilců z Polska. Jednalo se o vzájemnou potřebu, jakýsi most mezi Zelovem v Polsku a novým životem v Československu.

## 4. V Československu

Podobně jako tomu bylo ve třetí kapitole, i nyní využijeme archivní prameny, díky kterým představíme fenomény, které vzešly ze situace po příchodu do ČSR s tvorbou nové identity a snahou ztotožnit se, nezapomenout. Budeme se zabývat především literární tvorbou, psaním pamětí, které reflektují odchod, příchod i návrat, tak jak byl kolektivní paměti.

Pro Zelovské příchod do Československa znamenal hlavně rozdělení doposud kompaktní skupiny převážně po obvodu hranic republiky. Spolek Sbor českých exulantů i navrátilců z Polska pomáhal s jejich duchovními i materiálními potřebami, ale již na začátku 50. let muselo předsednictvo spolku řešit nezáměr členů o spolkovou činnost, odchody ze sborů atd. Vedení spolku navrhlo sepsat kroniku Zelova, která by exulanty spojila, jelikož by vyžadovala jejich aktivní zapojení se a zároveň by si tak připomínali svou vlastní historii. Ve vedení spolku byli potomci exulantů, kteří emigrovali do Československa za první republiky či evangeličtí faráři nebo sympatizanti. Podobnou představu měl poslední starosta „českého“ Zelova, Teofil Miller, jenž nesouhlasil s činností Spolku, a proto začal psát své vlastní paměti, které se po sepsání snažil pětadvacet let neúspěšně vydat. Tyto snahy, které měly oddálit či úplně eliminovat zapomnění, byly neúspěšné, především kvůli změně režimu, utlumení spolkové činnosti a zaostření se režimu na náboženské skupiny. Druhým faktorem byla úspěšná asimilace v nové zemi. V podkapitole 4.1.2 Emil Jelínek ilustrujeme osobní nasazení v řešení pomoci reemigrantům z Horního Slezska (bývalé Pruské Slezsko), kdy se farář Jelínek dostával do konfliktních situacích.

### 4.1 Aktivity spolku Sbor českých exulantů a navrátilců z Polska po roce 1945

Vedení Spolku se snažilo řešit situaci okolo zabavení majetku, ke které docházelo při cestách z Polska do ČSR, stalo se tak např. Vilémovi Kedajovi ze Zelova. [ÚA ČCE, AF SR ČCE, XVIII. 6a Spolek českých exulantů – reemigranti 1945-1954, dopis 11. 10. 1946] V roce 1946 se Spolek účastnil Sjezdu krajanů – reemigrantů v Praze, který se konal od 26. do 28. října v Praze ve Slovanském domě, který organizoval ČÚZ. První den dopoledne se referovalo o ideové podstatě krajaňské péče, odpoledne zasedly pracovní komise (zahraniční, reemigrační, organizační, asimilační). V neděli 27. 10. se sešli účastníci sjezdu na Staroměstské náměstí a položili věnce na hrob Neznámému vojínovi. Projev měl ministr

sociální péče Zdeněk Nejedlý, přítomen byl i ministr informací V. Kopecký a generál Ludvík Svoboda. Následoval slavnostní pochod Prahou na Pražský hrad a audience u prezidenta. Odpoledne se sešlo plénum sjezdu (zprávy pracovních komisí, resoluce, zakončení), den byl zakončen Prodanou nevěstou Bedřicha Smetany. Poslední den sjezdu se slavil svátek československé samostatnosti a také se zasedlo k jednáním. [Ibidem] Z tohoto sjezdu byla např. opublikována Resoluce v Kostnických jiskrách, o které jsme psaly v podkapitole o 9. Synodu ČCE.

Nejdecká pobočka Spolku, farář Emil Jelínek se snažil řešit situaci Střelínských Čechů, kteří čekali na repatriaci. Někteří odcházeli ilegálně ze Slezska a měli být na hranicích považováni za Němce, a proto se Jelínek rozhodl napsat 23. 10. 1947 dopis prezidentovi. Vzpomenul na audienci potomků exulantů na hradě z 14. července 1946 a na prezidentova slova. Explicitně zmínil vyhoštění Viléma Stranovského, který nechce do Německa a rád by zůstal „ve staré vlasti“. [ÚA ČCE, AF SR ČCE, XVIII. 6a Spolek českých exulantů – reemigranti 1945-1954, korespondence] Dalším závažným problémem byla snaha vyřešit situaci přemístěných rodin ze Tří Seker, malé obec u Mariánských lázní, do tábora v Poděbradech. Pražské ústředí kontaktovalo Kancelář prezidenta republiky, Ministerstvo zahraničních věcí a Ministerstvo sociální péče dopisem ze září 1947. Zažádali o přezkoumání případu. Snažili se vysvětlit, kdo jsou, že repatriaci Střelínských Čechů měl na starosti Spolek za přispění Československého ústavu zahraničního. Z doslechu se Spolek dozvěděl důvody přemístění a snažili se je v dopise vysvětlit (nedovolené přecházení státních hranic, korespondence s příbuznými v Německu, „nevlastenecké smyšlení“). Součástí dopisu byl seznam 18 osob. V témže měsíci (15. 9. 1947) napsali první místopředseda Spolku Jaroslav Opočenský s jednatelem M. Hamplm dopis Předsednictvu vlády ČSR, kde se snažili vysvětlit problémy potomků exulantů v Horním a Dolním Slezsku, které bylo dlouhodobě pod správou Německa. Někteří z nich bydleli ve Třech Sekerách a čekali tu na své příbuzné, kteří byli odvezeni ze Slezska do Německa. Žádali o jejich repatriaci. [Ibidem]

Při pročitání *Knihy protokolů* (od 1. 11. 1947 - 12. 3. 1952) je patrné o jakou péči se Spolek snažil, neustálé vyjednávání s úřady, komisemi a spolky, snaha vyřešit problém ve Třech Sekerách a vlastní financování celé agendy a práce. Došlo ke zvýšení ročního příspěvku na 50 Kč. Ze schůze z 12. listopadu 1947 vyplynulo jako hlavní téma Tři Sekery, o které se především starali Mečislav Hampl s J. Opočenským, intervenovali u politiků i na Československém zahraničním ústavu. Měli na starosti i vedení Stavebního a

bytového družstva českých exulantů a bylo navrženo, aby byl Radechovský písemně vyzván k složení funkcí v tomto Družstvu, již dopředu byl tento krok považován za bezúspěšný, a Jelínek byl pověřen zjistit stav Družstva a podat zprávu na další schůzi. V roce 1947 se Spolek scházel druhou a čtvrtou středu v měsíci, na počátku nového roku se dohodlo vyměnit středu za čtvrtek. Také se hromadily žádosti rodin přesídlit na „parcelovaný velkostatek“. Také museli řešit, že Spolek je „jinou organizací než ostatní krajanské spolky“ a bylo by záhodno, aby si při slučování s ČÚZ mohl ponechat jistou nezávislost a aby přejmenované pobočky Spolku měly v názvu „českých exulantů“. Museli dohlížet na likvidaci Pracovního sboru českých exulantů, který byl úředně v roce 1944 rozpuštěn, což bylo téma i pro další schůze, např. na posledním dubnovém setkání se museli na žádost Kostnické jednoty pokusit vyřešit likvidaci Pracovního sboru, o kterou se jeho likvidátor Radechovský nestaral, a proto Spolku nemohl být předán Repatriační fond. [ÚA ČCE, AF SR ČCE, XVIII. 5 Sbor českých exulantů a navrátilců z Polska II. 1947-1954]

Pracovní náplní Spolku bylo i shromažďování rodových dotazníků ze Zelova, Bedřichova Tábora, Lodže a dalších míst, kde žili potomci exulantů. Do dotazníků členové vyplňovali jméno, nacionále rodičů i prarodičů, aby se mohly vytvářet rodokmeny. Vyplňovaly se dotazníky k určení domovské příslušnosti pro Zemský úřad v Praze, dotazníky rodu, kulturní dotazníky, které sloužily k potřebám Spolku. Členům, kteří neměli v pořádku osobní doklady, posílali seznam náležitostí, které jsou zapotřebí a mohou o ně zažádat díky činnosti Spolku.

Spolek zaslal vládě dopis s memorandem (7. března 1947), žádal o audienci, v příloženém memorandu vysvětlovali původ exulantů s historickým úvodem, život v cizině a první repatriaci. Vysvětlili, kde se usadili po roce 1945, a nyní žádají vládu, aby nebyli stěhováni a mohli si ponechat vybudovaná sborová společenství. Za to je v memorandu slibována pracovitost, plnění úkolů, které jsou nezbytné pro budování nového státu. Požádali o vybudování střediska pro společnou hospodářskou, kulturní a sociální činnost, vybrali si statek Ploskovice v okrese Litoměřice, kde v blízkosti bydleli rodiny potomků exulantů, které by chtěli získat do správy. „Dověděli jsme se s bolestí, že v některých místech, kde se potomci exulantů usídlili, došlo k nedorozuměním mezi nimi a místními činiteli. Je přirozeno, že ti, kteří po několik generací žili v cizině, zachovali si některé zvláštnosti povahy a že činí dijem cizích lidí. Nicméně, jejich srdce je dobré a mají oddanost k naší vlasti. Jistě se sžijí s prostředím, ve kterém se usadili, a náš výbor v této

*věci je ochoten s úřady spolupracovati. Konáme přednášky a kursy na kterých seznamujeme naše členy s dnešním životem vlasti, dáváme jim poučení o dnešním platném právním řádu a povinnostech občanských. (...). Všichni touží po tom, aby si zachovali tradice, které zachovali v cizině po generace. Cítí se potomky Českých bratří a chtějí jimi zůstat. Při tom jsou věrnými Čech a chtějí přispět k obnově válkou zničené vlasti.“ [ÚA ČCE, AF SR ČCE, XVIII. 6a Spolek českých exulantů – reemigranti 1945-1954, korespondence]*

Na Výroční schůzi spolku v Litoměřicích, 22. března 1952, se do prezenční listiny se zapsalo 168 přítomných. Začalo se písní a bohoslužbou, kterou vedl Zdeněk Somolík, senior podřipského seniorátu, přítomen byl i předseda Kostnické jednoty Josef Lavička. Sjely se pěvecké sbory ze sborů z Nejdku a Nového Města pod Smrkem. Samotnou výroční schůzi zahájil její předseda Karel Macek, upozornil, že z Muzea v Husově domě byly přivezeny památky, které mají upomínat 200. leté výročí založení Bedřichova Hradce, odkud mají pocházet Zelovští, připomenul i 150. let založení Zelova a 360. výročí narození J. A. Komenského. Četli se jednotlivé zprávy, zprávu náboženskou podal vikář J. Opočenský z Chotiněvsí, který zmínil projekt Zelovská kronika a ti, co ji píší, mají především „vyzvednout pilíř exulantů“, jinak by obraz Zelova „byl úplně zkreslen a neodpovídal by skutečnosti.“ Jednatelská zpráva vyzvedla úspěchy „exulantů“ v plnění Pětiletého plánu a rostoucí počty úderníků. Řešilo se uhrazení cestovních výloh, kdy ve zprávě finanční zmínil Drahomír Líbal, že všechny odbočky neplní své povinnosti (členské příspěvky) a nepřispívají. Přednášky měli Josef Lavička o Komenském a Vladislav Jelínek o Bedřichově Hradci. Projev k přítomným měl Bohumil Procházka z Brna, který v Polsku strávil 20 let ve službě církvi. Konaly se doplňující volby. [ÚA ČCE, AF SR ČCE, XVIII. 6a Spolek českých exulantů – reemigranti 1945-1954, korespondence]

#### **4.1.1 Projekt Zelovská kronika**

Po ukončení repatriace hledal spolek další smysl své činnosti. Započala přednášková činnost např. o významných meznících českých protestantských dějin nebo promítání fotografií. Některé pobočky rušily svou činnost vzhledem k neaktivitě členů. Ústředí Spolku se obávalo pokračování upadajícího zájmu ze strany Zelovských a dalších polských repatriantů. Proto na konci 40. letech 20. století vybízel výbor sestavit seznamy „starých exulantských knih“, nečlenů spolku, kvůli zachycení příbuzenských vztahů a podrobný přehled osídlení potomků exulantů po celé republice. V roce 1951 na valné hromadě v

Liberci byla konstatována malá horlivost členů. Tuto krizi měla pomoci vyřešit práce na kronice, která by připomněla „velkou historii exulantů“ a zapojili by se do ní všichni.

Z korespondence je zřejmé, že další aktivitou bylo zachránit a z Polska dovézt kroniky z Velkého Tábora či Zelova. Za prvé nevěděli, kde knihy jsou a zároveň dostali zprávy, že u kostela ve Velkém Táboře byla zakopána kronika, matriční knihy i farní doklady. Vladislav Jelínek začal vyjednávat s Jaroslavem Nevečeřalem v Polsku a měl mu zaslat přesné označení místa, kde se archiválie zakopaly. O Zelovské kronice, kterou měl sepsat farář Moses, předpokládali, že byla za okupačních dob vyvezena do Německa, ale podle „soukromé informace“ ředitele archivu v Lodži by se kronika měla naházet u zelovského faráře nebo si ji potomci exulantů odvezli do Československa. Vedení spolku přemýšlelo i nad variantou, zda ji v roce 1945 neodvezl B. K. Radechovský. Vladislav Jelínek si dopisoval i s vedením archivu v Poznani, s panem K. Kaczmarczykem, který měl vlastnit také nějaké blíže nespecifikované zelovské archiválie. [ÚA ČCE, AF Sbor českých exulantů a navrátilců z Polska, neuspořádaný archivní materiál-Korespondence ústředí i odboček]

Z odbočky v Lestkově dostalo pražské ústředí od paní Hankové, která byla původně z Velkého Tábora, informaci, že byla přítomna zakopání kroniky (dopis z 5. června 1952, složka Lestkov). Tajemník Hampl žádal paní Hankovou o vytvoření plánu a více informací pro Vladislava Jelínka, který pracuje na „exulantských kronikách“. Pobočka ve Cvikově byla velmi aktivní v akci kronika, tuto aktivitu i iniciovala a díky kontaktům v Zelově sestavila seznam duchovních v Zelově za přispění faráře Nevečeřala.

*„(...) , která by měla být historickým dokladem o životě našich krajanů v Zelově, ale také těch, kteří během času osídlili okolní obce, dále těch, kteří se odsud přestěhovali na Volyň, do Ameriky a jinam – tak aby byl zachycen celkový vývoj Zelovské exulantské větve. Navrhovaná kronika musí dát také obraz civilního života našich krajanů, na příklad záznam o působnosti jednotlivých starostů (wójtów), pak záznam o významných událostech – jako tažení Napoleonských vojsk přes Zelov, jak bylo prožito Zelovskými období obou světových válek, dále významné návštěvy /Dra. Auerhana, řed. Národní rady Seifrt/ a také různé vzpomínky na doby minulé, jak si je různí pamětníci dosud v paměti zachovali. Též nebude bez významu zaznamenání způsobu mluvy a jednotlivých názvů, kterých se v Zelově užívalo, např. brabec byl nazýván „škudlivcem“ apod. Také nejsou bez zajímavosti přezdívky, které byly dávány občanům stejných jmen k jejich rozlišení. To vše nemůže však sepsati jediná osoba. Je třeba, aby každý, kdo v tomto směru může přispěti nějakou vzpomínkou, nebo starou v Zelově zpívaou písni- i nenáboženskou – napsal o tom nám vše, co si pamatuje.“ [ÚA ČCE, AF Sbor českých exulantů a navrátilců z Polska, neuspořádaný archivní materiál-Korespondence ústředí i odboček, neuspořádaný materiál, dopis nedatován]*



Jednotliví členové, kteří patřili k pražskému ústředí, pak pátrali a posílali si informace, kdo má jaké knihy či fotografie. Jersák ze Sulejovic informoval V. Jelínka, že opis Mosesovy kroniky má farář Radechovský, kterou by mohli získat možná přes vikáře Šedého z Hrabové. Cvikovští měli odeslat překlad ze starého kancionálu z roku 1753, který považují za vhodný k použití do připravované kroniky (6. července 1952).

Jaroslav Nevečeřal z Lodže v dopise z 3. října 1950 informoval Spolek, že má opis kroniky u sebe a jeden věnoval Vilémovi Pospíšilovi, který si ji odvezl do Československa. Nabídl jim svůj opis opsat za vyřízení pohledávek, které má v Kostnických jiskrách. Spolek zároveň kontaktoval Viléma Pospíšila, který se přestěhoval do Nového Města pod Smrkem, zda by jim nepůjčil svou kopii kroniky, že by rádi porovnali „své záznamy ze Zelova bez označení“.

Vladislav Jelínek vydal v roce 1947 útlou knihu *Po stopách Českých bratří v Zelově*, která má 24 stránek. Ve věnování napsal: „*Tuto knížečku věnuji především svým krajanům ze Zelova a též ostatním exulantům a navrátilcům z Polska. Cílem snahy mé bylo zachovat naši paměti vše, co je ještě obsahem hlavy, srdce a života. Látka jest snesena z farních záznamů sborů zelovského, jest vlastně snůškou vlastních postřehů toho, co naplňuje a hýbe životem exulantů.*“ [Jelínek 1947: 3]

V dopise z 26. dubna 1950 z pražského ústředí do odbočky ve Cvikově vyplynulo, že nemají dostatek materiálu na vydání kroniky a ještě rok se bude pracovat na sběru materiálů a není jisté, jestli pak hned vyjde, když nebude k tisku připravena. Dementují tak prohlášení Vladislava Jelínka, který navštívil kancelář v Husově domě a nabídl k tisku spis o exulantech, který by měl dva díly, cenu vydání vyčíslil na 120.000 Kč. Sám je vydat nemohl a Spolek na tisk neměl finance a zároveň se distancoval od vydání *Po stopách Českých bratří v Zelově*, protože se jednalo o soukromou záležitost V. Jelínka. Dopis byl reakcí na dopis ze 17. dubna toho roku.

Předseda pobočky Cvikov, Josef Jelínek, informoval dopisem z 15. 10. 1951 o novinkách ve Cvikově, zmínil aktivity Teofila Millera, který je bez vyznání a organizuje pobočku „Svaz občanů bez vyznání“ ve Cvikově, navštěvuje členy církve a ti se pak odhlašují z církve i pobočky Spolku, ptá se na postup. Zmínil i jeho spisovatelské aktivity, kdy ví, že Miller sepsal vlastní Kroniku Zelova, ale nemá peníze na vydání. Na Výroční schůzi odbočky Spolku v Cvikově v březnu 1952 za účasti 22 členů se v závěrečné debatě dohodlo pokračovat ve sbírání materiálu pro kroniku a sestavovat seznamy exulantů a potomků exulantů v okolí (i nečlenů). Vikář J. Opočenský přítomným zdůraznil význam

sepsání historie Zelova, především „(...) v duchu náboženském. Jinak by nevystihovala správně obraz života našich předků ani jejich duchovní snahy. Po odchodu z vlasti byla bible pro exulanty vždy nejpřednější učitelkou, vychovatelkou a pěstitelkou charakteru tak ze slovo exulanta vždy platilo více než psané smlouvy jiných a bylo na ně plně spolehnutí. A musíme se snažiti, aby tomu tak bylo i v budoucnu.“ [ÚA ČCE, AF Sbor českých exulantů a navrátilců z Polska, neuspořádaný archivní- Korespondence ústředí i odboček, neuspořádaný materiál, zápis 12. března 1925]

Kronika Zelova nebyla nikdy vydána, ani není jasný znám osud posbíraných archiválií. V pozůstalosti Vladislava Jelínka<sup>88</sup> (1909-1986), která je uložena v ÚA ČCE, se můžeme dozvědět, jak koordinátor kronikářské akce pravděpodobně zpracovával materiál. Ve zmiňovaném fondu se nacházejí nevydané práce, osobní korespondence, překlady a ilustrační materiály. Mezi vědecké práce například patří Dějiny Českých bratří v Zelově v Polsku I. II., Tkalcovství III., IV. Zelov, Baptisté v Zelově, Dějiny pobělohorských českých exulantů.

#### 4.1.2 Emil Jelínek

„nakonec žijete v Praze, kdežto my zde..... na divokém západě.“ [ÚA ČCE, AF Sbor českých exulantů a navrátilců z Polska, neuspořádaný archivní materiál-odbočky Cvikov, Liberec, Jablonec n. Nisou, Nejde, dopis 2. ledna 1947 z Nejdku do Prahy]

Emil Jelínek (1905-1979) se narodil v Lodži, v době první světové války se jeho rodina přestěhovala do Zelova. Teologii vystudoval ve Varšavě, Basileji a Praze. V Polsku patřil mezi duchovní Evangelické reformované církve a sloužil ve Varšavě a Lodži. Ve Varšavě byl s rodinou zasažen během náletu 23. 6. 1941 a pak také prožili Varšavské povstání. Do Československa se rodina přesunula v prosinci 1945 do Teplíc. Se Synodní radou ČCE vyjednával budoucí zaměstnání, které nepřišlo hned, ale i tak se v březnu 1946 přesunul do Nejdku u Karlových Varů. V evangelickém sboru v Nejdku byl od roku 1946 do 1948 vikářem a do roku 1952 farářem, v Černilově<sup>89</sup> u Hradce Králové, kde působil až do své smrti. Odchod z Nejdku uspíšily neshody s církevním tajemníkem, nutno dodat, že Emil Jelínek vystupoval jako aktivní veřejná osoba a velmi se zasazoval o práva repatriantů z Polska. [Jelínek 2005]

Během výzkumů etnických procesů v pohraničí se etnoložka Iva Heroldová snažila

---

<sup>88</sup> Narodil se Zelově, vystudoval práva a teologický seminář. Ústřednímu archivu ČCE věnoval materiály ještě za svého života.

<sup>89</sup> V Archivu ČCE Černilov se bohužel nenachází nic z pozůstalosti Emila Jelínka.

o studium skupin reemigrantů s přihlédnutím k jejich historií a kulturně-historickým zvyklostem. [EÚ AV ČR, Oddělení etnických procesů III. - Vystěhovalectví, menšiny, číslo fondu 43, ka 4] Korespondovala si s např. s Teofilem Millerem, Karlem Mackem, Jiřím Kořalkou, J. Š. Kubínem z Jičína, A. Jersákovou ze Zelova a dalšími. V její pozůstalosti jsou i kopie archiválií, mezi velmi zajímavé patří dopisy Emila Jelínka. V dopise z 16. února 1946 žádá Emil Jelínek synodního seniora Josefa Křenka o pomoc, již z úvodu psaní je zřejmé, že se nejedná o první dopis. Jelínek se cítil nejistý, když již v září dal SR najevo, že by rád pracoval pro ČCE. Argumentuje svými zkušenostmi, vzděláním, akademickou prací, nechápe, proč byl či nebyl vyslán do Mostu nebo Duchcova. Zmiňoval i své setkání se seniorem Josefem Kantorkem (farář v Mělníku), který před ním upřednostnil Laštovku, domnívá se, že důvodem byla jeho „exulantská mentalita“. Sám J. Kantorek mu sdělil, že bude nejlepší, když půjde pracovat mezi exulanty. Líčí i své osobní pocity, které jsou plné zklamání ze způsobů jednání, „*jako bych ani vůbec nebyl člověk a farář, nýbrž jakýsi nic, kterým se dle libosti podle chvilkového rozmaru hraje a sem-tam metá (...)*.“ [EÚ AV ČR, ODF Iva Heroldová, manipulace, krabice 5] Upozorňuje, že díky netečnosti ČCE se do práce dávají pracovníci Církve Československé. Zklamání potomků exulantů považuje za spolu-chybu církve, protože je lhostejná a netečná. Navíc, se sám ocitl v těžké finanční situaci a ještě dva měsíce po příjezdu do ČSR nenašel vhodnou práci, i když je z jeho pohledu nedostatek duchovních pracovníků. Ke konci dopisu zopakoval svou žádost SR: „*vracím se do vlasti za svými lidmi a kvůli nim, a považuji za svoji přirozenou povinnost i dále mezi nimi pracovat, a proto ještě jednou upřímně a srdečně prosím o sprostění mne z pověření mosteckého sboru, a poslání mne do práce uprostřed našich exulantů.*“ [Tamtéž]

Začátky v Nejdku, kdy byl sbor bez faráře, přijížděly transporty s reemigranty, byly krušné. Úřední agenda vyžadovala vyřizovat výpisy z matrik, pak reemigranti z Horního Slezska neuměli česky psát a potřebovali o to větší pomoc. „*Od rána do večera žádosti, přihlášky majetku, žádosti o podporu pro přestárlé, invalidy, vdovy, pátrání po nezvěstných nebo těch, kteří byli ještě v zajetí v cizině. (...), že za jeden den před odjezdem odsunutých Němců napsal jsem 18 křestních listů.*“ [Nejdek. Město na horách v životě českých exulantů. Výroční zpráva ČCE sboru v Nejdku za léta 1946-1947, 8] Václav Uhlík v textu dodal, že spolupracoval s Tomášem Coufalem a žádali o vyslání faráře do Nejdka, který by mohl vykonávat pohřby, křty a svatby. V únoru jim SR poslala na šest týdnů faráře J. Petříka z Uhřetěvse u Prahy. Náhodou se V. Uhlík setkal v lednu 1946 v budově ČÚZ

s Emilem Jelínkem a prodiskutovali možnou budoucí spolupráci.

V Nejdku byla také pobočka spolku Sbor českých exulantů i navrátilců z Polska. Na Nejdecku a Loketsku se usazení reemigranti z Horního Slezska v memorandu ministerstvu vnitra (podzim 1947), jehož opis Jelínek např. zaslal i do kanceláře prezidenta republiky, žádal pro ně větší schovávavost při jednání s nimi, aby na ně bylo pohlíženo jako na plnoprávné občany ČSR. Zároveň žádal o urychlení repatriace zbylých zahraničních Čechů z Německa a Horního Slezska (především válečné zajatce).

*„(...) V šesti až osmi generacích žili jsme my, potomci českých pobělohorských exulantů v cizině, mnohdy v nepřátelském sobě ovzduší. Neměli jsme českých škol; stará vlast na nás již dávno byla zapoměla, a my vzdor tomu zachovali jsme si hluboké národní vědomí a znalost mateřštiny v míře snad mnohém větší, nežli kupř. naši spolukrajané zde na pohraničí. (...) Jde-li o hornoslezské navrátilce vysvětlujeme, že jejich členství v nacistických organizacích bylo ve většině případů podmíněno vykonáváním určitého povolání aneb došlo k němu pro krutý nátlak ze strany německé, o jakém ve staré vlasti nemá nikdo ani tušení. (...) Ano, český exulant je to snad ojedinělý (až na Židy) v dějinách případ odolnosti a mravní síly českého člověka. To není romantika, to je skutečnost, na kterou se odvoláváme při své pohotovosti budovatelské práce ve staré vlasti.“ [ Archiv KPR, fond Repatriace – inv. č. 1956, kart. 379, sign. 132754/52, Nejdek – odbočka sboru čes. exulantů a navrátilců z Polska, čj. D 12390/47, dopis 26. září 1947]*

Dále se Jelínek odkazoval na výzvu Košické vlády pro zahraniční krajany, ale realita ho zaskočila, nejen že se musel vyrovnávat s poválečnými poměry, ale často se setkával s nenávisí a nepřátelstvím vůči reemigrantům, nebyl víc konkrétní. Narážel na rétoriku vlády, která hovořila o odčiňování Bílé Hory. Při svých obhajobách neopomíjel původ potomků exulantů, život v exilu a touhu po vlasti, náboženský útisk díky německé šlechtě a další. Z jeho korespondence je naprosto zřejmé, jak se snažil zlepšit situaci reemigrantů v podhůří Krušných hor a byl proto i v mírném rozporu s pražským ústředím Spolku, kterému vytýkal, že nezná situaci v pohraničí a nemá prostředky jak pomáhat evangelíkům přijíždějícím z Horního Slezska, protože jsou zahlceni. [ÚA ČCE, AF Sbor českých exulantů a navrátilců z Polska, neuspořádaný archivní materiál-odbočky Cvikov, Liberec, Jablonec n. Nisou, Nejdek, dopis 2. ledna 1947 z Nejdku do Prahy]

Velmi zajímavé jsou dopisy mezi Emilem Jelínkem jako předsedou odbočky Sboru české exulantů a navrátilců z Polska v Nejdku a Emilem Novým, referentem ČÚZ. Obecně se jednalo o jistou soutěživost mezi ČÚZ a Spolkem, navíc ČÚZ dával Spolku doporučení, v některých částech republiky nebyly pobočky daných spolků, pokrytí bylo různé, např. v Nejdku nebyla pobočka ČÚZ a Jelínek ji pomáhal zakládat. Nyní, se podíváme na dopis

Emila Jelínka z 31. ledna 1949.

*„P. Dr. Němeček vytýkal mi kdysi dosti, pobouřeně, že svým jednáním a svými dopisy na všechny strany, jen škodím svým lidem. (...) Ovšem, my jsme tu to dobře cítili, že ČÚZ se přímo bojí odhodlaně zasadit o čistě exulantské problémy. Možná, že my zde z Nejdku nevidíme dobře do Prahy, možná, že i ČÚZ na řešení těch problémů nestačil, aneb neměl na ně v návalu jiné práce dost času. „Žehlili“ jsme si to sami.“ [EÚ AV ČR, ODF Iva Heroldová, manipulace, krabice 5]<sup>90</sup>*

V dopise dále shrnuje jeho pohled na celou situaci, kdy byl nespokojen z postojů lokálních úřadů a spoluobčanů, nikdo podle něj nemá pochopení „pro exulantskou otázku“. Kritika mířila i do církevních kruhů, kdy *„každá jiná církev už dávno byla by se pochlubila tímto výjimečným historickým zjevem.“* [Tamtéž] Jelínek zmiňoval, že i z evangelického prostředí jsou považováni za Poláky s jinou mentalitou a srovnává je s Lidicemi jako „národní svátostí“, dodává, že se sám účastnil „doma v Polsku“ zvláštní delegace Ministerstva vnitra, které hledalo po Evropě lidické děti. Uvědomuje si, že je zaujatým kritikem s „exulantskou mentalitou“. I přes svou bojovnost za co nejlepší podmínky nebyl pro vybudování samostatné exulantské obce, tak jak mu svůj projekt představil vikář J. Opočenský při osobní návštěvě u něj v Nejdku na podzim 1946. Jelínek nechápal, proč by měla být „pěstována exulantština“, když je zapotřebí se co nejrychleji asimilovat. Sám měl zkušenosti z obce Šeft, která byla výhradně exulantská, s 16 rodinami z Horního Slezska a je to podle něj špatně, přál by si děti z Šeftu<sup>91</sup> poslat na několik týdnů do vnitrozemí, nebo aby se do obce přistěhovaly alespoň dvě evangelické rodiny z vnitrozemí. Pravděpodobně s nadsázkou píše, že stačí, když v ČSR žijí Češi, Slováci, Moravané, Slezané a není třeba přidávat k tomuto výčtu Exulanta. [ÚA ČCE, AF Sbor českých exulantů a navrátilců z Polska, neuspořádaný archivní materiál- odbočky Cvikov, Liberec, Jablonec n. Nisou, Nejdek, dopis 26. listopadu 1946 z Nejdku do Prahy]

V dopise z 21. listopadu 1949 napsal Jelínek Městskému a obvodními sekretariátu KSČ v Nejdku, že ví o tom, že na bohoslužby chodí odposlouchávat jeho kázání, což je v pořádku, protože kostel je otevřen pro všechny. Lituje, že takový zájem neviděl již od roku 1946, kdy by se mohli seznámit s „naši zvláštní mentalitou“, aby mohli vychovávat veřejnost, která neznala zahraniční krajany. V dopise také cituje posudek na svou osobu z října 1948, kdy mu bylo vytýkáno, že je oddaný stoupenec lidově demokratického

<sup>90</sup> Originál dopisu je k nalezení v NA, ČÚZ II., ka 66.

<sup>91</sup> Jedná se o obec Scheft – dnes Hradecká, okres Sokolov.

režimu. Sám sebe považoval za apolitického a obhájí svůj veřejný projev „v předvečer voleb poúnorových“ před Sokolovnou, protože měl obavy o výsledky voleb. „*Pokládáte to mě za vinu, že se straní veřejného života. Prosím, patří občanská a politická výchova knězi? Neměli jste to dělat Vy? A co jste v této věci udělali? Mně aspoň o tom nic není známo! Převychovali jste je politicky a získali jste je pro sebe? Měl jsem a mám to děla za Vás já?.*“ [ÚA ČCE, AF Sbor českých exulantů a navrátilců z Polska, neuspořádaný archivní materiál- balík korespondence odboček, dopis 21. 11. 1949] Svůj dopis míní jako „upřímnou a srdečnou kritiku“, farníci ho prý považují za komunistu, ale sekretariát KSČ za reakcionáře. V březnu 1949 se konal v Nejdku I. Krajský sjezd Exulantů. Dopolední bohoslužby následoval odpolední program v Lidovém domě s podtitulem „Po stopách našich otců exulantů k lepší budoucnosti“. [ÚA ČCE, AF Sbor českých exulantů a navrátilců z Polska, neuspořádaný archivní materiál-složka Osobní, plakát akce] Jelínek byl opravdu velmi příčinnivý a snažil se veřejnost seznámit s příběhem exulantů, sepsal pro tyto účely „*My cizinou jsme bloudili...*“ (prosinec 1948) a o rok dříve se v Nejdku pro rozhlas natáčelo pásmo „*Cizinou jsme bloudili*“. Spolek se ve věci Emila Jelínka snažil zachovat loajálně vůči ČÚZ, uvědomoval si, že musí dodržovat dohody, které mezi sebou nastolili. Chování Jelínka omlouvali spolkovou i politickou nezkušeností, kdy se pouze snažil letákovou činností oslovit „exulantské rodiny“. Doznávají, že se snaží, aby se členové Spolku stávali členy ČÚZ a kde pobočky Spolku nekomunikovaly přímo s úřady. Nejdeckou iniciativu v závěru hodnotí kladně, protože se plánovaný sjezd uskuteční pod záštitou poslance Bedřicha Steinera, předsedy akčního výboru ČÚZ. [NA, ČÚZ II., ka 66, dopis z 1. února 1949] ČÚZ si nepřála, aby za prvé, jednotlivci byli natolik iniciativní a za druhé, aby Emil Jelínek zdůrazňoval počáteční nedostatky reemigrace a nezmínil ČÚZ, pouze komentoval úspěchy a práci Spolku. „*ČÚZ není a nebude nikdy malicherný, ale z tohoto posledního jakož i předcházejících projevů Vaší odbočky v Nejdku vychází vždy určitá jednostrannost a třídění krajanů-navrátilců na náboženském podkladě, které neposlouží věci reemigrantů. Doporučujeme proto, aby v budoucnosti sledoval Sbor propagační činnost své odbočky v Nejdku s větší odpovědností.*“ [Ibidem, dopis z 26. ledna 1949]

## 4.2 Paměti Jana Jersáka

„*Zelov, toť kouzlo svérázné historie, svérázného prostředí a zároveň shluk nejvroucnějších niterných citů.*“ [Jersák 1975: 2]

Jan Jersák se narodil v roce 1908 Zelově, odkud jeho rodina emigrovala v roce 1922. Vystudoval historii na Karlově univerzitě a dle jeho vlastních slov byl „Pekařovec“<sup>92</sup>. Pracoval na Ministerstvu zahraničních věcí (MZV) od roku 1948 nejprve v oddělení Čepičkové-Gottwaldové, později byl přidělen na československé zastupitelství ve Varšavě a od roku 1953 byl *chargé d'affaires*. V roce 1954 se vrátil s rodinou zpět do Československa, pokračoval na MZV nikoliv již se zaměřením na Polsko, ale nově na Maďarsko. Zemřel v roce 1984, jeho pozůstalost se nachází v litoměřické pobočce Literárního archívu Památníku národního písemnictví v Praze na Strahově.<sup>93</sup>

Do důchodu nastoupil v roce 1972 a své Paměti sepsal o tři léta později. Z literárního hlediska má jeho spis kvalitu literárního díla, dobrou češtinu a přihlédneme-li ke studiu historie, je Jersákův spis zajímavý svou ambivalencí pamětníka a historika snažícího se zhodnotit své mládí a „*exulantské kořeny*“. Hned v úvodu upozorňuje na subjektivitu svých vzpomínek a „*je pozoruhodné, že i když jsem později několikrát navštívil své rodiště, zjistil jsem, že jsem téměř nevnímal jeho skutečnost, ale že jsem v něm (žil) jen ve vzpomínkách.*“ [Ibidem, úvod] Jersák byl přesvědčený komunista a své dějiny Zelova a české náboženské emigrace sepsal s ohledem na marxistické pojetí dějin. Slovník strojopisu<sup>94</sup> je terminologicky poplatný době a velmi tendenční.

Paměti mají přes dvě stě stran a jsou rozděleny do dvou částí, první část je zaměřena na Zelov a je řazena do několika kapitol: I. Několik obecných úvah o pobělohorské emigraci, II. Exodus českých exulantů z vlasti, III. Historická situace Zelova, IV. Geografická situace Zelova, V. Lidé, VI. Práce, VII. Duchovní život, VIII. Mluva, IX. Zvyky všedních a svátečních dnů, X. Rodina, XI. Siluety, XII. Josef Smetana, XIII. Válka 1914-1918, XIV. V Zelově za samostatného polského státu. Druhá část pamětí se zaměřuje na život po reemigraci v Československa a také popisuje Jersákovu práci na ministerstvu.<sup>95</sup>

V první kapitole líčil, jakou mimořádnou historii má česká obec v Polsku s „exotickou“ společenskou strukturou. Svě paměti nechtěl líčit bez vysvětlení událostí na Bílé hoře. Aktéry povstání z roku 1618 charakterizoval jako evangelíky, kteří již s reakčními „husity“ neměli nic společného, protože se jednalo o „*oportunistické náboženství „kališnické“ (...) demobilizované reakčním luterstvím*“ [Ibidem: 10]. Vyzdvihoval „*menšinou českou církev Jednotu bratrskou*“ jako společenství

<sup>92</sup> S Josefem Pekařem polemizuje o pobělohorské emigraci a komentuje Pekařův spis Bílá hora. Její příčiny a následky z roku 1921.

<sup>93</sup> Viz. Článek Milana Svobody [2020], s. 172-182.

<sup>94</sup> Kopie strojopisu pamětí nám laskavě zapůjčil Jan Bistranin.

<sup>95</sup> Např. Jersákův syn v roce 1969 emigroval do Německa.

protiluterské a zároveň i protiněmecké, ryze české, udržující kontakty s francouzskými kalvinisty a s švýcarským reformačním prostředím. Čeští stavové se plánovaně do povstání nezapojili „*český lid husitský*“, a proto celou akci vnímal Jersák jako aktivitu feudálů a movitých měšťanů. Po prohrané bitvě přišla „*zkáza českého státu*“ a nástup „*totální germanizace*“. Nastala doba temna a ti nejlepší odešli do zahraničí, český národ tak zůstal oslaben.

Solidarizoval se stanoviskem protestantů opustit zemi po prohrané bitvě. Nechtěl soudit své předky, zároveň se jeho úvaha zdá značně význačná. Polemizuje s Pekařem, zda je správné politické rozhodnutí emigrovat. Na závěr první kapitoly hodnotil klady se záporů a došel k rozhodnutí, že jeho předci neměli opouštět zemi, protože nestáli za iniciací stavovského povstání. Negativně se stavěl proti šlechticům, kteří byli v čele povstání.

V druhé kapitole autor popsal odchod evangelíků, jejich usazování v Sasku, Lužici, Braniborsku a Slezsku. Saský kurfiřt Jan Jiří byl jako luterán „bezohledný evangelický oportunist“, který zradil a postavil se na stranu císaře Ferdinanda II. Rekatolizaci vnímal negativně jako dobu temna. Dále se věnoval pruskému králi Fridrichovi II, odchodu tajných evangelíků a zakládání exulantských kolonií, které vnímal jako „kalvinistické“, a přesto dostávali luterské německé faráře. Někteří exulanti vytrvali v naplnění náboženské a národní svobody a to měl být jeden z důvodů založení Zelova. „*Nejvytrvalejší nehodlali podrobit německé nutnosti a hledali východisko v úniku dále mimo dosah německého luteránství a německé strohé administrativy.*“ [Ibidem: 18]. Jeden z prvních osadníků, Jan Jersák, byl jeho předkem. Po třetím dělení Polska se komunita měla uzavřít do sebe.

Ve třetí a čtvrté kapitole se autor věnoval geografické a historické situaci obecně v Polsku i Zelově. Popisuje špatnou infrastrukturu, význam textilního průmyslu, menšiny, první stavby v obci – evangelický kostel, církevní škola, český evangelický a židovský hřbitov, přírodní a zemědělské podmínky, osady, které vznikaly po Zelově. Líčí místa, která si sám pamatuje. Německy mluvící obyvatelstvo vždy označuje jako luterány. „*Zelov je v mém podvědomí svéráznou obcí nejen svou historií, svým obyvatelstvem, ale také svéráznou vůní prostředí, přírody, kterou jsem v mládí dýchal.*“ [Ibidem: 33]

Pátá kapitola se zaměřila na lidi (bratry a sestry) v „evangelicko-kalvínské“ společnosti. „*Ale zelovský Čech nebyl jen Čechem. V mém mládí jej charakterizovaly hluboké sociální a náboženské rozdíly. Často se sociální „únik“ odrážel v náboženské odlišnosti příslušnosti.*“ [Ibidem: 34]. Negativně vnímal rozpad jednotné reformované



církve, jejíž členy oslovili evangelizátoři z Čech, Německa nebo Spojených států amerických. Vznikly tak „bláznovská sekta baptistů“, Svobodná církev reformovaná a „kroužek“ Svědků Jehovových.

Pokračoval popisem správy Zelova, do roku 1922 mívali vždy českého vojta, ale od roku 1918 docházelo k tzv. polonizaci, tím Jersák mínil založení samostatné Polské republiky. Věnoval se vztahům Čechů a Židů, sociální stratifikace probíhala podle Jersáka dle zámožnosti. Ačkoliv zelovské Čechy popsal jako kalvinisty, tak „neměli kalvinistický *důvtip*“, neosvojili si podstatu kalvínského učení (mínil tím asi predestinační teorii). Navíc zelovská čeština byla podle něj jazykem nespisovným, nereprezentujícím „*vysokou českou kulturu*“.

Šestá kapitola „Práce“ popisovala možnosti obživy v obci, vyjmenoval movité české rodiny, tradiční jídla, textilní výrobu a typické činnosti pro dny v týdnu. Ekonomická situace se měla prudce zhoršovat s první světovou válkou. Pamatoval si, že pohřeb se stal naprosto všední záležitostí, bez předchozího slavení a účasti obyvatel.

V sedmé kapitole analyzoval duchovní život evangelického reformovaného sboru, kam docházel se svými rodiči a sourozenci. „*Zanechal v mém vědomí nejen racionální jádro kalvínského myšlení, ale pronikl mou bytostí vřelým hluboce citovým vztahem k ní. (...) vděčím za své češství, za českou výchovu.*“ [Ibidem: 49]. Ostatním církvím se nevěnoval, protože je znal pouze z vypravování a náhodných setkání. Život členů církve podle Jersáka probíhal v rodinách a ve společenství církve, kde byl důležitý křest a konfirmační příprava „*doktrinální výchova nového člena církve*“ v nedělní škole v kostele a církevní škole. Během konfirmační výuky se naučili číst, naopak psaní zůstalo na cvičení doma. Podle Jersáka se tak někteří psát nenaučili a uměli se jen podepsat. Několik stránek autor věnoval kazatelům sboru, ty, co sám nezažil, znal z vyprávění rodičů, babičky a ze zápisů faráře Jaroslava Nevečeřala. Zdůrazňoval jejich oblibu, např. velmi vyzdvihnul Tomáše Kaspara Tosia, který zemřel na tyfus. Negativně vzpomínal na kazatele Bohuslava K. Radechovského, jenž „*duchovní život zčeštil*“.

„*On také začal hned po příchodu ve sboru prosazovat „přísně“ kalvínsko-puritánské zásady a vůbec „umravňovat“ lidi (opilství). Potlačil např. bezohledně dosud zdárně se rozvíjející hudební a pěvecké kroužky ve sboru (jako prý neslučitelné s kalvínským „pravověřím“ a praxí). Zakazoval vystupovat pěveckému kroužku mladých o bohoslužbách, provázet pohřby hudbou.*“ [Ibidem: 62]

Jersákův negativní postoj pravděpodobně ovlivnila zkušenost jeho rodiny s Bohuslavem K. Radechovským po emigraci do Československa.<sup>96</sup> Charakterizoval ho následujícími slovy: „*chtěl být v Zelově vševládnoucí*“; „*kalvinský „pseudopuritanismus*“; „*kolaboroval s pruským vojskem*“; „*proti české nátuře*“. [Ibidem: 63]. Další velmi negativní postavou mezi kazateli, byl pro něj farář Vilém Fibich, který Jersáka confirmoval. „*Byl to nadutec a povýšenec*.“ [Ibidem: 68]. Mezi jeho nejhorší vlastnosti mělo patřit přijetí *volklisty*, a proto údajně kolaboroval s nacisty.<sup>97</sup> Fibich i Radechovský se pro Jersáka stali „*nehodné osoby*“, ale i přesto si Zelovští dokázali udržet víru, především díky sborovému životu „*upevňoval českou pospolitost*“ a významu Bible.

Osmá a devátá kapitola cílila na popis zelovské češtiny, která „*zachovala české vědomí, české myšlení a český výraz zelovských Čechů*.“ [Ibidem: 70]. Uvedl několik příkladů, všiml si vlivů polštiny a němčiny. Pak následovaly „*Zvyky všedních a svátečních dnů*“, rozdělené podle ročních období. Od roku 1918 měl nastat synkretismus ve slavení a začaly se rozlišovat oslavy v rodinách a kostele, např. vánoční slavnost ve sboru a slavení Vánoc doma.

Desátou kapitolu věnoval rodině Karla Jersáka. Ke svým rodičům autor textu choval velikou úctu a charakterizoval je jako typické představitele evangelické obce. Maminka měla prosadit emigraci do Československa v roce 1922. Popsal jejich rodinný život: četli Bibli a „*naše evangelictví se projevovalo ve zpěvu celé naší rodiny českých velebných evangelických písní*.“ [Ibidem: 101]. Jako rozporuplná se jevila Jersáková vzpomínka na význam modlitby<sup>98</sup>, která patřila pouze do kostela a nikoliv do rodiny. K tomu dodal: „*Kdo z evangeliků zaváděl v rodinách společné modlitby, jevil se jako náboženský extrémista*.“ [Ibidem: 102] Měl několik sourozenců, nejstarší sestra Lenka studovala v Lodži gymnázium, z města mu vozila knihy a známky. Mladší sestra Anežka odjela za tetou do Argentiny, více se o ní autor v pamětech nezmiňoval. Širší rodinu měli Jersákoví také ve Spojených státech amerických a Brazílii, kam někteří členové rodiny emigrovali kvůli nedobré ekonomické situaci v Polsku. O vzdělání v rodině se zasazoval

---

<sup>96</sup> Jan Jersák toto více rozvádí na s. 63 - naznačuje finanční spor mezi exulanty a Radechovským, který skončil u soudu.

<sup>97</sup> Toto tvrzení byla Jersáková domněnka.

<sup>98</sup> Viz. Srovnání se spisem Jana Jelínka, *Způsob evangelizace [1955]: „Již tehdy na mne, pětiletého chlapce, působilo kázání bratra faráře Radechovského a jiných probuzených bratrů. Početné hloučky mladých i dospělých se scházely kolem Slova Božího. Bylo to vzácné. A jak velká byla radost těch, kteří se těšili z toho, že se k nim Pán Ježíš sklonil a vychvátil je z jejich hříchu. Jednou, tehdy jsem přišel dříve ze shromáždění domů, bylo to večer, nalezl jsem moji babičku s její sousedkou klečící na kolenou a modlící se. Shromáždění se nemohly zúčastnit, a proto se touto modlitbou pojily s evangelisačním shromážděním.“ [Jelínek 1955: 11]*

hlavně otec (uměl jenom číst), kupoval pro děti literaturu a podněcoval v nich zájem o hudbu. Jersák si velmi považoval toho, že v rodinné výchově byla vyloučena předpojatost ke katolictví a polskému národu. Rodiče měli mít přátelské vztahy s polskými i židovskými rodinami.

Jedenáctou kapitolu nazval „Siluety“, popsal sousedy, výrazné postavičky obce a sprátelené rodiny. Vzpomínal na svého kamaráda ze sboru, Josefa Smetanu, kterému pak navíc věnoval dvanáctou kapitolu, a na spolužáka ze školy Geňka. Odstavec věnoval osobě pana Nevečeřala, který měl přezdívku „rozvodník“ nebo také maminčinu bratrovi Ludvíkovi Dušíkovi. Vyzdvihl roli hudby a hudebního nadání v Zelově, např. rád vzpomínal na houslistu pana Andrše. Ve dvanácté kapitole litoval, že se v Československu nikdy nesešel s Josefem Smetanou, i přesto, že jeho rodina také emigrovala a Josef Smetana žil v Suchdole na Moravě. Oba byly zamilováni do Anny Smetanové z Petrouškovy ulice, líčil, jak se jí oba dva dvořili. Na dobu školní docházky vzpomínal Jersák rád, i vzhledem k detailům a mu blízkým popisům jeho přátel.

V posledních dvou kapitolách se autor věnoval první světové válce a situaci v Zelově po roce 1918. Válečná léta měla pro jeho rodinu především znamenat nedostatek jídla, peněz i pracovních příležitostí. Snažil se vysvětlit, jak polská samostatnost změnila dosavadní toleranci, navíc měli být zelovští Češi skeptičtí k novému státu.

Prvotní Jersákův záměr bylo napsat dějiny Zelova na pozadí Polských dějin v 19. století, ale nenašel spojník. Hlavním důvodem byl status Zelova v polských dějinách. „*V mém podvědomí byl Zelov, téměř po celé 19. století „němým“ ostrovem v bouřlivém proudu dějin polského národa.*“ [Ibidem: 151] Následovala úvaha historika o novém Polském státě. Vzpomínání zakončil rodinným odchodem v prosinci roku 1922 před vánočními svátky.

## **Shrnutí**

Paměti Jana Jersáka vynikají erudovaností autora a spisovatelskou kvalitou, kterou se liší od jiných sepsaných vzpomínek, leč jeho spis nikdy nebyl vydán. V jeho bibliografii najdeme několik článků věnovaných potomkům exulantům. Paměti sepsal v důchodovém věku a říká tím, kdo je (byl) a jak ho výchova, rodina, přátelé formovali, aby se stal osobu, kterou byl v době jejich sepsání. Záměrně míváme druhou část pamětí, která se nevěnuje Zelovu, ale Jersákovu životu v Československu.

Naprosto jasně ze vzpomínek plyne důležitost reformovaného evangelického sboru pro česky hovořící komunitu v Zelově. Sám Jersák si vážil svého „*reformovaného vzdělání*“, které spočívalo ve čtení Bible a morálním zázemím zprostředkovaným jeho rodiči. Evangelický sbor popsal jako kalvinistický, jeho členy vnímal jako velmi pevné ve víře, ale ustrnulé v politickém nebo ekonomickém myšlení. Celou obec chápal a popisoval jako „svéráznou“. Své češství připisuje sboru a výchově v rodině. Sborového života si vážil nejen pro morální kvality, ale hlavně pro zachování české národnosti, která se tak mohla bránit asimilaci. Kladně si považoval spojení rozumového kalvinismu s „*citovým akcentem exulantů*“. Ostatní protestantské církve nevnímal příliš pozitivně, podle něj šlo o cizorodý prvek, který přišel z vnějšku a narušil jednotu.

Duchovní život se podle něj koncentroval v kostele a „*upevňoval českou pospolitost*“. Považoval si Bible, k jejímuž čtení ho učili nejen v nedělní a církevní škole, ale také doma tatínek. „*Byla i dílnou mého češství, krásné velebné češtiny.*“ [Ibidem: 68-69] Vyzdvihoval kladení důrazu na hudbu, varhany v kostele a zpěvy z českých kancionálů. Neopomenul se rozepsat o rozdělení bohatství v Zelově, akcentoval vztahy dělníků, zemědělců, hospodářů, majitelů továren a šlechticů. Politické i historické myšlení Jana Jersáka ovlivňoval marxismus a univerzitní učitel Josef Pekař.

### 4.3 Marie a my všichni

Básník Miloslav Bureš vydal v roce 1953 v nakladatelství Vyšehrad knihu *Marie a my všichni*<sup>99</sup> s podtitulem *Příběh sedmnáctileté dívky, psaný na okraji deníku*. Marii je sedmnáct let, stěhuje se z Polska do Československa pomoci vybudovat novou republiku po druhé světové válce. Na pozadí povalečného stavu pohraničí se Marie zamilovala do Jana. Jan je uvědomělý budovatel nového socialistického státu, budoucí zemědělec, který ukazuje věřící Marii limity života vyznávající Boha oproti socialismu.

Na záložce k přebalu knihy se píše: „*V naší literatuře je to po prvé, co příběhem Marie a my všichni se seznamujeme v postavě zelovské dívky Marie Lazarové s osudy našich pobělohorských exulantů, jejichž potomci se vrací po dlouhých staletích do vlasti. (...) Autor zachytil v její postavě rozpolcenost mladého člověka a celé generace, která se navrácí po dlouhém odloučení do vlasti. Učí se rozumět rozdíl mezi životem předků a životem lidí (...).*“ [Bureš 1953] Miloslav Bureš na počátku padesátých let pobýval v Liberci, pracoval pro místní Československý rozhlas a je pravděpodobné, že se seznámil

---

<sup>99</sup> Marie a my všichni vyšla v nákladu 15 400 výtisků.

s navrátilci ze Zelova.<sup>100</sup> Autor apeluje na čtenáře, že se nejedná o román, ale o básnický zpracované deníkové záznamy Marie Lazarové.<sup>101</sup> Ústy Marie popisuje, že se již od dětství připravovala na cestu do vlasti (viz s. 16).

*„Přišli sem před více než před 300 lety. Přišli z Čech po bitvě bělohorské, když jim prohraná válka vzala domovy. Nedali však krutým vítězům ani víru ani čest, ani své svědomí, neřku-li řeč, která měla rovněž rezivět na potupné hromadě válečné kořisti. Rozhodli se, že odejdou za hranice. Vzali s sebou tolik, kolik mohli unést, a knihy se zpěvy a modlitbami.“* [Bureš 1953: 8-9] Ve zkratce se v této citaci odráží tradovaný odchod českých exilových protestantů mezi českými navrátilými exulanty. Je to příběh, který uslyšíte v rozhovorech s nimi a čtete o něm i v knihách, jejímiž autory jsou potomci těchto rodin. Jejich příběhu dominují čtyři hlavní témata Jan Hus, Bílá hora, Jan Amos Komenský a Bible (kralická).

Vyprávění pokračuje: *„Našli zde nový život, ale svou vlast žili jen ve svých srdcích. (...) Začali žít po svém, přizpůsobili se novému prostředí zákony i zvyky a trpělivě čekali na den vysvobození. Jejich mluva byla zrcadlem, v němž se odrážel starý domov. Děti a později děti dětí pamatovaly rodnou zemi jen z písní, vyprávění a četby. Vykouzly si ve svých představách báje s pohádkovými bytostmi, viděly zaníceným zrakem vesnice a města s věžemi, snily o rodné zemi předků. Když dorostly, vdávaly a ženily se mezi sebou a přísně dbaly, aby i takto zůstaly vlasti nablízku. (...) Po tři sta let střežil poctivě jeho rod svůj původ, rodnou řeč a náboženství, ale myšlenkově ustrnul. (...) drželi se při sobě, aby neporušili svou mytickou existenci.“* [Ibidem: 11]

Poetické vykreslení exulantů odpovídalo představám prvorepublikových národovců, jakými byli statik Jan Auerhan a farář Bohumil K. Radechovský, oba se zaníceně snažili krajany dostat do Československa, aby se stali exekutivním případem „čistoty češství“ v nově vzniklé republice. *„Dnes je Bílá hora pomstěna, ale potomci těch, kdož v důsledcích Bílé hory vyštvaní byli z vlasti, posud jsou v cizině. Dnes odciňují se následky Bílé hory; myslím, že je naší povinností umožnit potomkům českých emigrantů návrat do volné, osvobozené vlasti. (...) A splatili bychom tím dluh své minulosti.“* [Auerhan 1920: 47] Tato citace odkazuje k první reemigrační akci, o kterou se oba výše jmenovaní společně s Kostnickou jednotou přičinili ve dvacátých letech minulého století. Tato aktivita se setkala s ohlasem jak v Polsku, tak i na Volyni. Celá akce byla finančně

<sup>100</sup> Miloslav Bureš (1909-1968) <http://www.slovníkceskeliteratury.cz/showContent.jsp?docId=989>

<sup>101</sup> Bohužel se nepodařilo zjistit, zda je dívčíno jméno pseudonymem a zda takový deník existoval.

podhodnocena a nepřipravená ze strany Kostnické jednoty, která očekávala větší míru zájmu a zapojení československých úřadů či politiků. Několik desítek rodin se přestěhovalo na Litoměřicko a Šumpersko.<sup>102</sup>

„(...) věřila jsem, že návrat do staré vlasti bude radostným shledáním. Vlast a víra předků v nás za dlouhou dobu splynuly v jeden pocit a jedním jsme bojovali o druhý.“ [Bureš 1953: 20] Květen 1945 líčí dílo jako dobu osvobození Prahy a obav z chování Poláků, kteří by je mohli považovat za Němce. Kniha je poplatná době, ve které byla napsána, a líčí budoucí lepší svět, který přichází se socialismem.

#### 4.4 Teofil Miller

„Skutečná příčina našeho návratu do vlasti byla úplně jiná. Byla to staletí očekávaná možnost návratu, kterou nám teprve vítězství Rudé armády uskutečnilo!“ [Husitské muzeum v Táboře, podsbírka Novější dějiny, i. č. ND 5979-5980, Teofil Miller, dopis ze 7. prosince 1976]

Narodil se v Zelově v roce 1911. Ve svých pamětech se zmiňuje, že měl beznáboženské názory a byl velmi hrdý na své členství v polské komunistické straně. V Polsku ho v roce 1931 soud odsoudil na dva roky vězení. Po příchodu Rudé armády se stal zelovským vojtem, předsedou Městského národního výboru v Zelově a předsedou polské dělnické strany tamtéž. Pracoval jako vychovatel v ústřední politické škole Polské dělnické strany. [Slezan říjen 1950: 3] Byl přesvědčen o „apoštolském komunismu“, který dokládal odkazy na Nový zákon.<sup>103</sup> [HM v Táboře, podsbírka ND, č. i. ND 5968, TM, dopis ze 17. října 1979 manželům Kořalkovým]

Po reemigraci do Československa bydlel ve Cvikově, pracoval zde v textilní továrně jako tkalcovský mistr. Pozoruhodné bylo jeho členství ve Svazu občanů bez vyznání<sup>104</sup>. V srpnu získal rekordní počet nových členů, stanovil si limit 50 nových členů, ale ve výsledku získal za měsíc září 130 členských přihlášek a 74 církevních odhlášek. Do té doby nikdo nezískal za jeden měsíc tolik nových členských přihlášek. [Nová skutečnost listopad 1951] Od padesátých let dvacátého století se pokoušel vydat své paměti (knihu) Z

---

<sup>102</sup> Podrobněji např. Vaculík, J. 2016. Reemigrace Čechů a Slováků po první světové válce. *Historica revue pro historii a příbuzné vědy* 7 (2), s. 156-166, Hallerová, M. 2013. *Návraty pobělohorských emigrantů za první republiky*. Bakalářská práce.

<sup>103</sup> Skutky apoštolů, kapitola 2:44-45, kapitola 4:32-37, kapitola 5:1-10. Dále pak v evangeliích Lukáše (kap. 6: 20-26 a další), Matouše (kapitola 22:30, 23:13), Marka (kapitola 10:21, 10:25, 43-45) a Jana (kapitola 2:14-16, 6:14-15, 8:3-11). [HM v Táboře, podsbírka ND, č. i. ND 5968, TM, dopis ze 17. října 1979 manželům Kořalkovým]

<sup>104</sup> Svaz občanů bez vyznání byla obnovena Volná myšlenka. Spolek existoval od roku 1945 do 1952.

*dějin českých exulantů v Zelově*. Chtěl a velmi se snažil dokázat, že Zelovští byli potomky Českých bratrů.

Nějaký čas Miller uvažoval o zbeletrizování svých pamětí, a proto byl v kontaktu se spisovatelem Miloslavem Burešem, autorem knihy *Marie a my všichni*. Miller mu poskytl materiál (např. půjčil mu deníky), který by se dal podle něj zpracovat do knihy, ale Miloslav Bureš se Millerovi neozýval, tak napsal na Svaz spisovatelů. Následně měl Miloslav Bureš pro Millera nabídku: *„Na svazu bylo tenkrát ujednáno mezi mnou a spisovatelkou Alenou Bernáškovou, která vede ve svazu literární oddělení, že použiju vhodných informací z Vašeho materiálu k doplnění románu Marie a my všichni, který by vyšel tak ve II. vydání. Je zcela rozebrán. Zatím se nic nestalo. Bylo by správné, kdybyste napsal na Svaz čs. spisovatelů, že přes četné urgencye Svaz spisovatelů nic nezařídil. Můžete klidně podotknout, že román Marie a my všichni je doposud jedinou knihou, která se zabývá problémem zelovských a volyňských Čechů a že byla rozebrána. Podotkněte v dopise, že jste mi poslali bohatý materiál k doplnění díla a že ses kniha setkala u Vás s velkým ohlasem, jak jste mi již dříve psal.“* [HM v Táboře, podsбірka ND, i. č. ND 6026, TM, dopis bez datace,] Román *Marie a my všichni* nebyl nikdy znovu vydán a tedy ani doplněn o Millerovy návrhy.

Velmi mu záleželo na tom, aby dokázal pobělohorských původ zakladatelů Zelova. Spolupracoval s polským historikem Edwardem Martuszewským, pravděpodobně mu poskytl mnoho podkladů k jeho knize *49.listów z powodu braci Czeskich*. Podle polského badatele byla česká literatura zidealizovaná, ovšem Millerem nebyl v závěru zcela spokojen s Martuszewského prací z následujících důvodů:

- 1.) Zelovské nazýval kalvinisty. *„Mě osobně se to slovo „kalvinisté“ nelíbí, protože znám vražedný životopis Kalvína.“* [HM v Táboře, podsбірka ND, i. č. ND 6049, TM, dopis z 20. října 1972,]
- 2.) Nesouhlasil s tím, že jsou popsáni jako potomci třetí emigrační vlny, kteří dobrovolně odešli a nebyli vyhnáni. *„A nám přece od děda a praděda bylo vyprávěno něco jiného, celá naše tradice se vztahovala na doby vyhnanství. Myslím však, že tato otázka by se ještě dnes dala ověřit.“* [Ibidem]
- 3.) Málo psal o dobré stránce Zelova.

Teofil Miller v dopise Vilémovi Jersákovi zmiňoval svou domněnku, že původní výborný rukopis nebyl autorovi dovolen vydat a musel text přepracovat. Vycházel z dopisů od Martuszewského, z jejich vzájemné korespondence, dopisů měl mít přes čtyřicet.<sup>105</sup> Knihu korespondenčně rozebíral s Vilémem Jersákem ze Sulejovic, oba byli rádi, že se knihu podařilo vydat. S Vilémem Jersákem je oba dva těšila myšlenka „exulantského“ muzea a probírali, jak nezdárně končí sběratelské snahy, kdy po smrti sběratele se sbírka roztrousí či zmizí. Vzpomínali na Radechovského, který vyvíjel stejné úsilí, údajně měl vyjednávat místo v Náprstkově národopisném muzeu. Jersák se ke zbudování muzea stavěl skepticky, byl by velmi rád, ale neviděl to jako realizovatelný nápad. Radil Millerovi, aby sestavil zelovsko-český slovníček a jeho bratr Karel by měl napsat notové zápisy k písním. „*A tak po mnohých diskuzích musím konstatovat, že Martuszewski napsal svoji knihu v duchu brotibratrském. Ale i to je dobře, že vyšla, protože vyburcuje opačný názor k činnosti.*“ [HM v Táboře, podsбірka ND, i. č. ND 6054, TM, dopis z 30. listopadu 1972] Společně se snažili vypátrat, kde jsou nejstarší knihy ze Zelova. Vilém Jersák sestavoval rodokmeny a zajímal se o historii rodin exulantů. Také doporučoval Millerovi knihu Ivy Heroldové *Život a kultura českých exulantů z 18. století*.

Z pozůstalosti etnoložky Ivy Heroldové víme, že si s Millerem dopisovali. Například v dopise z 22. října 1984 diskutovali poválečnou správu Zelova, Stráž Severu a milice. Bylo to v době, kdy Miller prodal své deníky to táborského muzea a byl již nemocný. Heroldová paměti četla, odkazovala se na ně v dopise z 18. listopadu 1984. Zároveň si Iva Heroldová dopisovala s Karlem Mackem a vlastnila několik dopisů (originály i přepisy) z korespondence mezi Teofilem Millerem a Karlem Mackem. [EÚ AV ČR, ODF Iva Heroldová, manipulace, krabice 5]

Farář Emil Jelínek z Černilova byl také v písemném kontaktu s Teofilem Millerem, reagoval na jeho teze o třech migračních vlnách ze zemí Koruny české. „*Odvoláváte se na ústní tradici? Milí přáteli, co tradice už všecko nevybájila!*“ [HM v Táboře, podsбірka ND, i. č. ND 5971, TM, dopis z 18. července 1977] Jelínek se domníval, že první dvě vlny z 16. a 17. století podlely adaptačnímu procesu (polonizaci či germanizaci). Jelínek používal termín „odnárodnění“. „*Víte, přáteli, že „intelligence“ se v cizím prostředí spíše a rychleji odcizí svému národu, než člověk prostý, žijící ve svém duchovním ghetu? Já to vím z vlastní*

---

<sup>105</sup> Jedná se o knihu *49 listów z powodu braci Czeskich*. Wydawnictwo Lodzkie, Łódź 1971. Recenzi na knihu pro české čtenáře napsal Karel Macek. „*Autorův pohled a názor na Zelovany je velice lichotivý, neobyčejně laskavý a obdivný. S nelibostí nese neinformovanost a neopodstatněnou tvrdost svých krajanů vůči Čechům, kterým on svou knihou vybudoval pomník, a my Zelovští mu za to nemůžeme být dost vděční.*“ O českém Zelově. Kostnické jiskry 20. září 1972.



*zkušenosti, (...). Pro naše prosté a jednoduché Zelováky náboženství bylo jedinou duchovní sférou, ve které se vyžívali. Proto v jejich vědomí reformovaný byl Čech, katolík – Polák, Luterán – Němec, pravoslavný – Rus. Ale právě toto zjednodušení stalo se základnou „českého“ nebo spíše reformovaného/ tedy přece jen náboženského/gheta. A jenom proto se Zelovští tak dlouho neodnárodnili. Oni pořád žili jen ve svém myšlenkovém a duchovním ghetu, nic jiného nemělo na ně vliv. Oni byli „Češi“, poněvadž i Adam byl Čech. Pamatuji se dobře, jak 1918 Karel Matějka z mániček volal z kruchty v kostele po odchodu far. Radechovského: „My chceme Čecha, poněvadž Adam byl také Čech“! Jak pak by ne, když v Kralické milý Pámbíček mluví s Adamem „po česku“!!!“ [HM v Táboře, podsбірka ND, i. č. ND 5971, TM, dopis z 18. července 1977] Emil Jelínek tak soudil dle svého příkladu: „(...) jakmile opustili svoje zelovské gheto, podlehli silné polonizaci. Opakuji, vím to po sobě. Já ještě dnes píšu/ a snad myslím / polsky.“ [Ibidem]*

Miller vyzýval Zelovské i ostatní krajany, aby sepišovali své vzpomínky. „*V muzeu zelovské pamětihodnosti jsou v archivech a veřejnosti nepřístupné. Dostupné jsou jen pro odborníky, historiky, spisovatele, kteří se k nim budou vracet i někdy kdy už nás nebude, a proto příspěvky jsou tam nejlíp i nejučelněji zachované.*“ [HM v Táboře, podsбірka ND, i. č. ND 5979-5980, TM, dopis ze 7. prosince 1976] Své vzpomínky mu poslala např. Anna Najmanová-Heinová, rozená Kupcová ze Šumperku, Karel Zaunar z Liberce, vikář Rudolf Šedý, Marta Musilová, roz. Jelínková, Miloslava Ranšová z Nového Města pod Smrkem, Karel Miller z Nového Města pod Smrkem, Jan Trusina, Karel Valtr a další. Někteří se vraceli k roku 1620, odkud začínávali svá vypravování.

Ústavu dějin komunistické strany Československa nabídl Miller k vydání svou připravovanou práci *Vzpomínky na Polsko*, ústav rukopis nepřijmul s odůvodněním, že takové knihy nevydává, a doporučil mu se obrátit na Státní nakladatelství politické literatury, kde by si rukopis mohli prohlédnout a přečíst. [HM v Táboře, podsбірka ND, i. č. ND 6029, TM, dopis 4. října 1958] Státní nakladatelství politické literatury odkázalo Millera na Boleslava Kamiňského z Polska a na Komisi pro zpracování dějin KSČ při KVKKSČ Liberec. [dopis 4. listopadu 1958, i. č. 6030] Podařilo se mu zaslat *Vzpomínky na revoluční boje v Zelově (1959)* Ústavu dějin strany při ÚV PZDS. [HM v Táboře, podsбірka ND, i. č. ND 5990 a-b, TM, dopis 10. března 1959]

V roce 1968 se pokusil rukopis poslat redakci Rudého práva, která ho odkázala na nakladatelství. [HM v Táboře, podsбірka ND, i. č. ND 6033, TM, dopis 24. května 1968] V počátcích 70. let oslovil Spisovatelskou sekci v Praze, aby kontaktovali Svaz

československých spisovatelů a doporučili jim vydat českou národní robinsonku nebo jinou práci o Zelově. Miller nabízel podklady a důvody pro vydání:

*„Skupina těchto trosečníků (potomků pobělohorských exulantů) 1803 r. v počtu 149 rodin založila 200 km severně od českých hranic Zelov. Tento hrdinský český ostrov se do 1945 r. tj. do návratu do ČSR rozrostl na 5000-6000 Čechů. Zelov je zajímavý po mnoho stránkách: Po stránce historické, náboženské, vlastenecké, politické, vědecké, zábavné a.t.d. Jeho zajímavý někdejší náboženský fanatismus pramenící ještě z před vyhnanských dob; Jeho pověry, předsudky minulosti i p. dneska najisto mnohé pobaví. A jeho trvalé fanatické vlastenectví každého pošetilého Čecha, šilhajícího po cizině, najisto přivede k vážnému zamyšlení. A české mládeži, milující cizí, vymyšlené robinsonky i májovky, často špatně působící, naskytne robinsonku skutečnou i českou (vzornou).“ [HM v Táboře, podsbírka ND, i. č. ND 6035, TM, dopis 10. prosince 1972]*

V roce 1975 nabídl knihu Ústřednímu výboru komunistické strany Československa, který ho odkázal na krajská nakladatelství - Severočeské nakladatelství v Ústí nad Labem, Československý spisovatel v Praze. [HM v Táboře, podsbírka ND, i. č. ND 6041, TM, dopis z 2. června 1975] V dalším dopise mu doporučili najít si spisovatele, který by vyprávění zachytil literárně a text by mohl splnit nároky na uměleckou i ideovou úroveň. [HM v Táboře, podsbírka ND, i. č. ND 6043, TM, dopis z 25. června 1975]

*„Moje upomínky ohledně zpracování i knižního vydání práce o Zelově trvají již 24 léta – stále bezvýsledně. Vaše nynější rada, abych se obrátil na SČS je tím více bezvýsledná, nebo právě tam jsem před čtvrt stoletím začínal. Poslal jsem jim totiž svůj materiál 1951 r. Oni mi ho však vrátili, abych to poslal k posouzení Ústřední vědeckých pracovníků. Kladný posudek tohož Ústředí jsem opět poslal SČS a ten mi sdělil, že moje práce nabídne zkušenému spisovateli. Nestalo se tak však i když jsem se o to mnoho let upomínal a také psal na ÚV KSČ. Stalo se ale něco horšího: Za dva roky 1953 r. vyšla knížka M. Bureše Marie a my všichni se zelovskou tematikou, ke které spisovatel neměl skorem žádný materiál o dělnickém hnutí Zelově vůbec nic nevěděl.(...) Fakt, že i komunističtí spisovatelé se ke mně chovají tak, že moji práci prakticky odmítají, mně nutí k stálému přemýšlení, co v moji práci je všem spisovatelům tak odporného, že si s ní hrajou jenom a odbíjenou?! Že jsem v psaní laikem, že nemám žádné školy, že vše v mojich pamětech se z různých důvodů k napsání nehodí – to dobře vím.“ [HM v Táboře, podsbírka ND, i. č. ND 6042, TM, dopis z 8. června 1975]*

Literární měsíčník, který vydával Svaz českých spisovatelů, o rukopis také neměl zájem a doporučil Millerovi zaslat text do Památníku národního písemnictví na Strahově. [HM v Táboře, podsbírka ND, i. č. ND 6037, dopis 6. prosince 1973]

Dopisoval si s manželi Kořalkovými, historiky působícími v Husitském muzeu v Táboře. Teofil Miller chválil jejich nápad vybudovat muzejní vitrínu jako připomínku památky na Zelov. Celoživotně si přál zřídit muzeum nebo archiv, kam by se mohly ukládat knihy, archiválie a další osobní materiály rodin z Polska. Navázání kontaktu s Kořalkovými je hlavní důvod, proč je pozůstalost Teofila Millera uložena v Husitském muzeu v Táboře.

#### 4.4.1 Millerovy Paměti ze Zelova

První verzi Pamětí začal sepsávat v roce 1948, mají celkem 817 stran rozdělených do osmi sešitů, psáno ručně inkoustem a v závěru tužkou. Dokončil je v roce 1951. Snažil se sepsat dějiny od počátku do současnosti. Millerův počátek začínal před Bílou horou a končil odchodem z Polska. Jeho popis je velmi emocionálně-nacionální, dobově podmíněný, ovšem nepíše je v první osobě, ale popisuje děj jako vypravěč. Zvažoval skutečnost, že se pro Zelovské doposud nenašel vlastní Alois Jirásek. V sedmdesátých letech dopisoval k Pamětem dodatky, aby postihl více „návrat“ do Československa a první léta ve Cvikově, doplnil je o nové informace, které v mezi čase získal.

Následně sepsal v roce 1958 *Vzpomínky na sociální a politické boje zelovských Čechů*, které adresoval Ústavu dějin Polské sjednocené dělnické strany ve Varšavě. Vzpomínky se vešly do 4 sešitů a mají asi 400 stran. Původně sepsával druhou verzi Pamětí, protože první měl půjčenou Miloslav Bureš v Praze. Tematicky se zúžil a zaměřil se na sociální a politické dějiny. Druhá (třetí) verze pamětí strojopis *Moje paměti ze Zelova* (1967-1970), přepsal bratr Karel Miller a také je zkrátil. Dohromady má tato verze 200 stran strojopisu a 80 stran oprav od samotného Teofila Miller z let 1971-1975, protože s bratrovým zásahem nesouhlasil.

*„A proto kdo chce znát celek musí přečíst všechny tři i s doplňkami, třeba nejčastěji totéž vyprávění najde v nich třikrát, stejným nebo odlišným způsobem napsané.“* [HM v Táboře, podsbírka ND, i.č. ND 6230/1, Teofil Miller, první verze Pamětí (1948), sešit 1]

V pozůstalosti Teofila Millera je k nalezení i posudek historika Rudolfa Říčana z roku 1951 na Millerovy paměti, *„píše jako uvědomělý člen dělnické třídy, jejíž zápasy pojímá jako pokračování stálého úsilí českých exulantů o spravedlivost mezi lidmi, takže v jeho sepsání má zřetel k sociálním poměrům zelovských a ke konci i k politickému životu a k vzestupu komunismu v obci přední místo.“* [HM v Táboře, podsbírka ND, i. č. ND 6237,

TM] Některé pasáže přirovnával Řičan k Jiráskovu *U nás*, v závěru posudku konstatoval: „*tak, jak je dílo sepsáno, ovšem není pro tisk připraveno. (...) Miller neměl přístupu k literatuře o emigrace 18. století a znal patrně jen některé spisy Vlad. Mičan. Nelze ani očekávat, že by byl podal více než právě podání značně subjektivní. Ale v tom také je na druhé straně cena jeho paměti.*“ [Ibidem] Miller si k posudku připsal několik poznámek, považoval jednání Československého svazu spisovatelů za nečestné, protože v 1953 vyšla kniha *Marie a my všichni*, která podle něj mohla být lepší, kdyby Svaz spojil Millera s Burešem.

V zápalu pracovitosti oslovoval Miller své bývalé spoluobčany, aby se podělili o své vzpomínky. Jeho činnost pravděpodobně měla vést k jakési možné verzi Kroniky Zelova, o kterou se neúspěšně pokoušel spolek Sbor českých exulantů i navrátilců z Polska. V pozůstalosti, tak nalezneme psaní od následujících Zelováků: Rob. Šmidt ze Sulejovic „O náboženském životě jak se vedl mezi tak zvanými starými křesťany“, Anna Najmanová-Heinová /učitelka/ „Několik řádků o kulturním růstu zelovských Čechů v době od 1925-1939 r., Karel Zaunar z Liberce „Poznámky z dějin českých exulantů“, vikář Rudolf Šedý „Návrat českých exulantů do vlasti, do prvního sídliště v historicky památném městě Zábřehu“, Marta Musilová ze Zábřehu „Záznam vzpomínky“, Milosava Ranšová z Nového Města pod Smrkem „Začátek církve bratrské v Polsku“, bratr Karel Miller mu posílal své vzpomínky v dopisech a několika dalších. Dělal si výstřižky z polského a českého tisku pokud se týkaly Zelova či historie zakládání zahraničních enkláv.

## **Paměti**

motto:

*„Tam i v polské zemi,*

*kde jsme se zrodili,*

*často jsme se ptali našich máti:*

*„Kdy se zjeví rytíř zázračné síly,  
jenž nám naši vlast opět navrátí?“*

*Konečně přišel po útrapách věků i  
konečně i my jsme v staré vlasti své.*

*S Rudou armádou z bouře válek jeku.*

*Zjevil se Gottwald v čele K.S.Č.“* [HM v Táboře, podsbírka ND, i. č. ND 6230/1, Teofil Miller, první verze Paměti (1948), sešit 1]

První zápis pochází z 14. dubna 1948. Miller vyznává, že je laik, který se pouští do psaní, které by neměl psát z důvodů svého nevzdělání a neznalosti českého pravopisu. Nepovažoval se za diplomata, protože je dělník, který neumí přikrášlit ošklivé události, i když by to mohlo sloužit ke zduchu díla. Svého psaní a stylu nelitoval, z jeho hlediska se nejednalo o „fantazii“, ale o skutečnost. Zelov nazýval „*naš český ostrov*“, kde náboženství „*(...) bylo jedním z hlavních spojů české svornosti v cizině*“ [Ibidem: 4] Mělo se jednat o společenství potomků husitů a táboritů a důležitý byl vztah k Českým zemím: „*(...) stávala se pro ně z pokolení na pokolení čím dále tím zbožňovanější, krásnější i tak řka pohádkovou nebo již jen z povídání i pohádek ji znali, ale tím více ji milovali i po ni jako po zemi zaslíbené toužili čekaje jenom na zázrak, na nějaký Brumcvikův meč, který nepřátele země české odstraní i jim vytožený návrat umožní.*“ [Ibidem: 4-5] Při popisu z odchodu z „vlasti“ neopomíjí artikly, které si protestanté odnášeli: Bible kralická „*zdroj potěšení*“, „*kniha české hrdosti*“, učebnice češtiny. Bible měla sloužit jako zdroj češství od narození, ale mělo se jednat pouze o dobu do konce první světové války. Důležitá byla pro vlastenectví, kulturu, náboženství a spravedlnost<sup>106</sup>.

Doklad historičnosti prvních osad vnímal Miller díky jejich pojmenování, Tábor, Husinec, která podle něj odkazovala na české dějiny, a byl to jistý důkaz. Několik rodin pak založilo Zelov a šli i do Lodže a dál do Polska a Ruska. Velmi oceňoval zachování českého jazyka, což vnímal jako něco naprosto jedinečného. „*Nezní to jako v starých pověstích českých? Ne to není pohádka- je to skutečnost, skutečnost české hrdosti, prostých českých lidí.*“ [Ibidem: 8] Velmi litoval toho, že se nenašel spisovatel, jako byl Jirásek, který by sepsal „jejich příběh“ pro další generace, a tím předal příběh českých protestantů za hranicemi současné majoritní společnosti. Pakliže by se se badatel či literát našel, má mu prominout chyby, které by se v textu mohly nacházet, jedná se o jeho chybu, ale na vině jsou i jeho informátoři, kteří mu „*svými vyprávěními pomáhali obraz dějin Zelova si vytvořit, zejména ty dědečkové i babičky kterých rodině nebo sledečkové byli zakladateli Zelova.*“ [Ibidem: 9] Dále se ospravedlňoval, že píše o věcech, které jsou veselé i smutné, dokonce i o špatných událostech a doznával, že si je vědom toho, že si „*znechutí mnoho spolu-reemigrantů*“, protože měli Zelov natolik rádi a sžili se s ním, že chtějí slyšet jen to dobré.

Podle Millera příchodem Rudé armády skončila historie „*českého ostrova*“, ztratil se „*český ráz*“ a nadešla doba „*vytožená*“. Rozhodl se líčit spíše starší události, než

---

<sup>106</sup> Uvádí „spravedlivý řád“ podle kterého měli žít husité a táborité.

novější, aby nepřivedl některé do rozpaků a rozporů. Nechtěl ani přesně jmenovat aktéry některých událostí. Zdá se, že stranou dvanáctou začíná Millerovo vypravování a končí obsáhlý úvod.

Začal bělohorskou bitvou, vysvětloval znovu, že Zelovští byli potomci pobělohorských exulantů, mezi kterými se jen málo vyprávělo o českých dějinách a bitvě na Bílé hoře, „*aby si představy o vlasti nekazili, a před nečeským okolím její pověst nešpinit.*“ [Ibidem: 14] Postupem doby se o českých zemích vědělo méně a méně, až „*mezi Zelovem a vlastí ležela tajemná dálka, dálka kterou náš prostý občan nikdy neprocházel ani procházeti se nepokoušel, i když byla to jeho země zaslíbená, ale pořád zakázaná, neb poměry v ni se k lepšimu neměnily.*“ [Ibidem: 14-15] I přes odtrženost od Čech „ve vyhnanství“ nezapomněli Zelovští na Husa, Žižku a Komenského.

Po úvodu začíná druhý oddíl označený římskou číslicí dva a nese název *Nejtěžší loučení*. Zelovští dědečkové měli vyprávět o odchodu ze země po prohrané bělohorské bitvě a sami byli kronikou. Miller zdůrazňuje těžkost odchodu z lůna krásné přírody, majetek i knihy, vyjma Bible kralické a Labyrintu od Komenského, tu museli zanechat „nepříteli“. Odchod líčil Miller dramaticky, literární líčení ukryváním se, nedostatky a nebezpečí. Neopomenul Růžový palouček, který měl být poslední zastávkou a místem loučení, kde slibovali budoucí exulanti zachování věrnosti vlasti a velikým Čechům (Hus, Žižka, Komenský). Polemizuje nad tím, proč „exulanti nezvítězili“ jako Žižka, proč vojska stavů prohrála, jestli odchodem do ciziny nebyli pouhými čekateli na zázrak. [Ibidem: 25]

„*Víra byla jim prostředkem k velkému národně pokrokovému i osvobozeneckému cíli.*“ [Ibidem: 26]

Licitoval a vyčítal, že z pohledu náboženského se exulanti spojovali s „cizinci“ a nedbali prospěchu celku pro svůj vlastní prospěch. Během loučení se stíral třídní rozdíl a všichni byli jeden celek: „*viděls jenom masu srdcí českých jež za hříchy své i cí, naposled na zemi české pokání činí.*“ [Ibidem: 31] Třetí oddíl *V cizině* podává obecný přehled, kam vedli cesty protestantů, podle Millera se jednalo o tři hlavní směry: Slovensko, Berlín a Vratislav (Wroclav). V cizině se jim nelíbilo, komentoval rozdíly mezi chudými a bohatými. Kvůli osobní svobodě, jazyku a hrdosti nemohli jít sloužit/pracovat, ale naopak se museli držet pohromadě, aby byli věrni společným zásadám.

Čtvrtý oddíl *Po dvou staletích* se vrací po časovém skoku do exulantských enkláv, které podle Milera vzdorovaly germanizaci „německému živlu“ a „potomci panské třídy“

patřili mezi slabší jednotlivce, protože rychleji přijímali kulturu nového státu a tak se vzdalovali původním ideám. Někteří se rozhodli emigrovat např. do USA, Brazílie, aby si zlepšili životní podmínky. Morálně a kulturně měly, podle Millerova vyprávění, některé osady upadat, nepomohla ani usilovná práce duchovních, a proto se nespokojená skupina se stavem stávající společnosti nehodlala smířit a 149 rodin mělo odejít, aby dál mohli pokračovat v odkazu předků a nepodlehli germanizaci a zachovali si „čistý jazyk“.

Pátý oddíl *Prostředník* pojednává o návštěvě muže „Francouze“ (pravděpodobně Petrozelín), který mluvil francouzsky, německy, česky a polsky, měl se zajímat o exulanty, protože sám měl mít české předky. Svěřili se mu svými těžkostmi a on jim na oplátku nabídl pomoc a nabídl se stát prostředníkem ve vyhledávání nového místa k bydlení. Našel statek Zelov, kam se 149 rodin přesunulo. Oddíl pět a šest *Začátek Zelova*, Miller uvádí, že asi pět set robinsonů došlo do Velkopolska. Dali se ihned do práce a začali stavět dřevěná obydlí. Popisoval je jako: „*Přece byli horlivými vyznavači Žižkovského komunismu, uskutečnění, kterého považovali za nejbláženější myšlenku. Všichni toho upřímně chtěli, nebo nejpravější čas pro ně nadešel.*“ [Ibidem: 46] Miller tu dopsal poznámku, že si Žižku Zelovští pletli s tábořskými chiliasty. Všichni se měli podílet na obživě a výstavbě obce, ovšem étos Žižky a Tábora tam nebyl.

Osmý oddíl *Seznámení s polskými bratry*, uplynulo několik let, v textu není specifikováno kolik, ale nová obec byla dostavěná. Popisuje návštěvu polské výpravy v Zelově a jak mnoho musí obě národnosti trpět pod útlakem cizích mocností. „*Poprvé jsme se sešli a jak si dobře rozumíme: jazyk nám nepřekáží, a o rozdílu víry nikomu se ani nevzpomnělo. Stačilo by, aby všichni utlačovaní bez rozdílu tak jako my dnes, se scházely a jednotili.*“ [Ibidem: 59] K jednotě jim chyběl jen vůdce. Obě strany si připomenuly své autority, J. Žižku a T. Kozscuszkého.

V devátém oddílu *Šlechtický jed* Miller kritizuje šlechtice, žádného konkrétní, kteří měli o Zelovských šířit pomluvy před okolními sedláky. V závěru došlo k uzavření evangelického společenství před okolním světem. Následuje *Izolace (X.)* „*jako vždy, když jim nebezpečí z zevnitřního světa, v kterém se ztráceli hrozilo, zakuklovali se do svého náboženství tak neprodleně, že všechny narážky z zevnitř daremnou snahou byli a jenom opačným výsledkem měli.*“ [Ibidem: 73]

Vyprávění pokračuje *Napoleonskými dny (XI.)* a *Pod novou vládou (Rusové) (XII.)*, strach a obavy měly pominout, vrátily se staré poměry. Chyběl jim kostel (XIII. *Stavba kostela*), kam by se mohl soustředit „kulturní český život“. Po splacení dluhu, začali

obyvatele diskutovat stavbu svatostánku, uspořádali sbírku, vydali se i do ostatních českých enkláv i do Čech a na Moravu. Miller si cenil příspěvku ruského cara. Uvádí rok dokončení 1825. Po kraji stránky dopsal později poznámku, že převážně v kostele sloužili polští faráři. [Ibidem: 83]

*Zrušení roboty* (XIV.) bylo významné především pro polské sedláky a radost byla i v Zelově, protože „*Žižkovy zásady po celém světě vítězit začínají*“ [Ibidem: 83] Radost prý neměla dlouhého trvání, protože sedlákům nepatřila půda. Patnáctý oddíl Miller pojmenoval *Konečný podíl Zelova*. Následuje *Předlidnění*, tady Miller popisoval stav kolonie, která nemohla všechny lidi uživit a kvůli hrozící bídě se někteří stěhovali, ani farář a sboroví starší nic nevymysleli, aby zvrátili situaci. Odcházeli do měst (především do Lodže) či do okolních českých vesnic (Faustynov).

*Tkalcovna* (XVII.) a způsoby zpracovávání lnu a bavlny, tkalcovství mělo být odvětvím, které všechny uživí a zbaví obec nejistoty z bídy. Vše mělo pokazit až modernizování výroby „*těžké železné stroje, silou páry poháněné*“, tkanina je dokonalejší a výroba s těmito stroji i rychlejší. [Ibidem: 92] Porovnával výdělky tkalců v továrně a doma, nutkání Zelovských k odchodu do města, ale nakonec pro národní uvědomění a strachu z cizích zůstávali v Zelově, kde zavládly opět horší podmínky. Možná i proto se další kapitola jmenuje *Dřina* (XVIII.). Pracovalo se čtrnáct až osmnáct hodin denně, jen práce a spánek. *Neděle* (XIX.) byla osvobozena od těžké práce. *Vyučování dětí* (XX.) muselo probíhat, když měl jeden z rodičů čas a otevřel „*těžkou bibli*“ a začal dětem vysvětlovat písmenka. Číst se mělo naučit každé dítě.

*Nespokojenost* (XXI.) plynula z nelidské výroby a „*nezvířecího živoření*“. „*Bejt tady Žižky, ten by jim ukázal, jak se to dělá!*“ [Ibidem: 99] *Nouze* (XXII.) byla a od hladu je měla udržet úroda brambor a zelí. Nouze byla i o oblečení a obuv. Děti si podle Millera musely od sedmého nebo šestého roku začít vydělávat. *25 letá vojenská služba* (XXIII.) měla přijít po zrušení roboty. Zelovští se ji nechtěli účastnit a jejich výhodou se stalo zapsání v úředních knihách - německá státní příslušnost, a proto se vojenské služby nemuseli účastnit. Pokud by někdo chtěl na vojnu, tak musel změnit svou státní příslušnost.

*Bohatší rodiny* (XXIV.) měly podle Millera v té době lepší potravinové zásoby díky hospodářství, ale „*nadřít se museli stejně jako chudí.*“ [Ibidem: 107] Bohatší děti měly mít větší jistoty do budoucnosti. *Svátky, křtiny, svatby* (XXV.) – třikrát do roka se měly konat hlavní svátky a nikdo nesměl strádat. Hospodyně, které během roku šetřily a byly zvyklé vařit jednoduchá jídla, si se svátečním jídelníčkem a přípravou tabule vyhrály. Velikou



událostí bylo narození dítěte, ale Miller líčí, že největší událostí v rodině byla svatba, kterou si užívaly bohaté i chudé rodiny. Vdané ženy nosily čepečky. Tančit se nesmělo ani na svatbě. Později Miller dopsal do poznámky, že se svatby nemohly konat v pátek.

*Dračky, povídačky* (XXVI.) - dračky byly událostí vedle svatby, kdy si zelovské ženy mohly popovídat. Muži nedrali, pouze doprovázeli ženy. Vyprávět se měly hrůzostrašné příběhy a vypravovat je měli ti nejstarší přítomní. *Alkohol* (XXVII.) byl problémem. „*Chybělo zde radosti jednodušší, tak řečeno, radosti bez starostí.*“ [Ibidem: 142] Jedna „štamprle“ měla být obvyklým zdravotním zvykem během celého roku na nemoci, smutky i náladu. Podle Millera přípustná míra byla tolerována.

Další oddíl se věnuje *Večernímu vyprávění o vlasti* (XXVIII.), kdy se některé rodiny měly scházet k večerním „posedačkám“, které kvůli pracovnímu vyčerpání nebyly úplně pravidelné. K takovým přátelským setkáním mělo docházet v zimě, lidé seděli okolo kamen a mělo se hovořit o pověstech z vlasti (zakleté vojsko v hoře, které mělo být spatřeno i v Zelově). Zmiňován měl být Růžový palouček jako „*místo slz, i symbol utrpení českého*“ [Ibidem: 147], Miller později dopsal, že v českém pohraničí bylo několik takových míst.

„*Každý pronásledovaný Čech, kdy si jenom jeden lístek nebo kvítek z nich utrl, byl před nebezpečím strážěn i na cestách svých příznivými náhodami doprovázen.*“ [Ibidem: 148]

Samostatně rozebral Miller *Pohřby* (XXIX.), kde podal několik historek o úmrtí. Mělo se jednat o celospolečenské setkání, pohřební průvod byl vždy ohromný, zpívalo se a u rakve na hřbitově míval farář kázání. Zelovští si měli psát „knihu života“, ze které se o pohřbech mělo číst. Následovat měla pohřební hostina věnovaná zpočátku vzpomínání na zemřelého. Pokud se jednalo např. o vdovce, tak ho měli začít přesvědčovat k nové svatbě. Následuje kapitola *Hrozné zmrtvýchvstání* (XXX.), kterým autor myslí údajné obavy, kdyby mrtví byl jen v těžké mdlobě a probudil by se v hrobě. Pro jistotu se tak nemělo pospíchat s pohřbením do země u „podezřele mrtvého“. Miller zaznamenal jedno vyprávění z Kurowku, které si Zelováci měli často vyprávět „*třebas ve šťastné vzkříšení z mrtvých nadějně věří, tak tohohle se nevýslovně se bojí.*“ [Ibidem: 161]

*Úmrtnost* (XXXI.), v tomto oddílu Miller píše o morových epidemiích, tuberkulóze a dalších nemocech, které Zelov sužovaly. Následuje *Vzájemná pomoc* (XXXII.), kde vylíčil vzájemnou blízkost a oporu obyvatel v nouzi. „*Duch Žižkův, i když ve změněné formě žil zde dále.*“ [Ibidem: 163] *Sebekázeň* (XXXIII.), přestupky tu prý skoro vůbec

nebyly. Miller pro to nemá vysvětlení, ale dobrá morálka měla pocházet ze studia Bible a její četby „*vysvětlivku dokonalého pravověrce*“ [Ibidem: 164] Popisuje typy hříchů: skutkem, slovem a myslí, který je nejhorší ze všech. Popsal příběh zatčení faráře na faře, protože měl odcizit státní peníze a znamenalo to ostudu nejen pro evangelicko-reformovaný sbor. Cituje tu Vladimíra Míčana [1924].

*Lékařství* (XXXIV.) a Millerův názor, že „*v nemoci každý si byl lékařem sám.*“ [Ibidem: 174] Nemoci a neduhy se měly léčit především bylinami, jen někteří měli větší zkušenosti a těch se pak ptali na rady ostatní obyvatelé. Každá vesnice tak časem měla mít svého vlastního znalce. Neposlušné pacienty strašili. Podle Millera se služby lékaře vyhledávaly v rizikových situacích, ale mohli si to dovolit pouze bohatí.

*Čáry* (XXXV.) byly zakázány, ale přesto podle Millera se „*čáry i divy všude se množily.*“ [Ibidem: 180] Udává několik příkladů a dodává: „*nevěř v čáry, to se lehce řekne!*“ [Ibidem: 180] Navazují *Předtuchy, znamení* (XXXVI.) – předtuchy měli mít zvířata i lidé. Udává tu několik příběhů. Tematicky pokračuje v dalších oddílech *Sny* (XXXVII.), *Znamení nebeská* (XXXVIII.), *Strašidla* (XXXIX.), kterými končí první sešit s datem 4. 7. 1948, ale v tématu pokračuje v druhém sešitě [6230/2] od strany 201 po 318. Třetí sešit [6230/3] začíná na straně 319 do 436, čtvrtý sešit [6230/4] od strany 437-546, pátý sešit [6230/5] 547-626, šestý sešit [6230/6] 627-702, sedmý sešit [6230/7] 703-754 a poslední osmý sešit [6230/8] od strany 755 po 817.

Druhý sešit popisuje první trhliny v jinak „svorném společenství“, které vylíčil v první části svých pamětí. „*Po světové válce autorita kostela silně oslábila, ale tehdy ten Čech, jenž do kostela nechodil, byl člověkem se zlým spojeným.*“ [HM v Táboře, podsbírka ND, i. č. ND 6230/2, Teofil Miller, první verze Pamětí (1948), sešit 2, 206] Podle Millera bylo lepší nějaké vyznání než žádné. Čeští obyvatelé Zelova měli být přátelští i snášenliví. V obci žilo několik národností a nejupřímnější styky měli Češi s Poláky. Problémy měli s romskou komunitou, která se usadila u lesa, a starší sboru museli řešit několik případů krádeží. „*Druhou zkoušku již neodolali, a čehož potom často, jako počátku odčešťování Zelova – litovali – byli Židé. Ti to ze Zelovskými cestou úplného přátelství provedli.*“ [Ibidem: 209] Židovské komunitě věnuje další stránky a charakterizuje je spíše ambivalentně. Z Millerova vyprávění plyne, že si nakonec naklonili Zelovské výhodnými nákupy. Provozovali obchody i živnosti, nikdo jim v obci neměl bránit v náboženských obřadech. První antagonismy měly přijít až s nacistickým Německem. Polští občané Zelova se měli nejhůře, protože byli nejvíce nemajetní. Nejmenší menšinou byli podle

Millera Němci, se kterou měli Češi vzhledem k blízkosti vyznáních blízko až do té míry, že měli společný hřbitov. Používá slovo přátelství, které pošlapala až druhá světová válka.

*„Přes svůj mnohonárodnostní vzhled nikdy zde k národnostním nesnázím nedocházelo. Samozřejmým společným jazykem byl vždy jazyk český, a i ostatními skorem všichni dovedně mluvili.“ [Ibidem: 220]*

Útlum v používání českého jazyka popsal až se založením polského státu, kdy se polština stala úředním jazykem a byla povinná i ve školách. Dlouho se věnuje Čechům v Lodži, kteří měli měnit víru. Podle Millera srostlo náboženství a národnost, proto se prý v jednu dobu začalo používat označení víra česká, polská, židovská nebo německá. Pokud tedy někdo změnil vyznání, z Millerova pohledu měnil i vlast. [Ibidem: 229]

Po založení Československa měli vyjet někteří jedinci na návštěvu a po jejich návratu měli podávat svědectví, že „v Čechách žije více Poláků nežli Čechů.“ [Ibidem: 230] a naopak Zelovskou návštěvu v Čechách označovali za Poláky. V samotném Zelově mělo docházet k počestřování všech jeho obyvatel – mravnost, způsob hospodářství, nebránilo se neendogamním svazkům.

Byla-li zajištěna „českost Zelova“, tak se objevil nový problém – dělnické bouře a stávky. Miller toto období chápal jako naději, kdy se všichni mohli mít stejně dobře, navíc by se mohl projevit „pravdivý duch Táboritů“. Zelovští dělníci prý začali požadovat lepší podmínky v roce 1905. Problémem byly malé platy. Popis první světové války je spíše úvahou, končí koncem německé správy a příchodem polské vlády. Podle Millera je to milník, kdy se v Zelově objevuje žebráctví, krádeže a prostituce. Největší změny přišly ve školství, zdravotnictví a administrativě, kdy „neurovnané občanství Zelovských Čechů bylo dáno rázně do pořádku.“ [Ibidem: 267] Popsal i neúspěšnou reemigrační akci, která byla podle něj pouze pro majetné Zelovské.

*„Osvobozená vlast podtrhla mu nejzdravější základ jeho vytrvalosti, jeho víru i naději i uvrhla ho do zkázy neznámé.“ [Ibidem: 283]*

Staré zásady a mravnost měly být zapomenuty a vznikaly spolky, sportovní, kulturní a pěvecké kluby, odborové organizace, politické strany. Děti i mládež byla jiná, rodiče na ně nestačili, protože je „kazil nový svět“. Mládež chodila tančit i do divadla, přestali poslouchat své rodiče a porušovali jejich nařízení.

V třetím sešitu se Miller věnoval zelovské lidové řeči a celkově 20. a 30. letům. Popsal i údajnou vraždu, která narušila jinak „*přátelské soužití čtyřech Zelovských národností*.“ Český sedlák měl zavraždit Poláka a „*ve vraždě vidělo se zde počátek zla nejvyššího, neštěstí na celek přivádějícího*.“ [HM v Táboře, podsběrka ND, i. č. ND 6230/3, Teofil Miller, první verze Paměti (1948), sešit 3, 365] Věnoval se vztahům továrníků a dělníků. „*Kdo chtěl mít jistější práci, nesměl patřit do žádné odborové organizace ani se hlásit nemocenské pojišťovně*.“ [Ibidem: 373] Módní bylo vyhlašování bankrotu a dělník nedostal nic, popsal různé způsoby vykořisťování, aby dělníci nemohli dostávat podporu, pokud továrna po deseti dnech nespustila výrobu. Nejtěžší to měli „*uvědoměli dělníci*“, protože měli bojovnou náuru a továrnici je nechtěli přijímat do práce a oni tak museli pracovat na místech, kde je nikdo neznal. Popisuje napjaté vztahy a stávky, jako největšího vykořisťovatele označil továrníka Josefa Jersáka, popsal jeho údajný přerod z pasáčka z chudé tkalcovské rodiny k majiteli továrny, který nechtěl svým zaměstnancům přiznávat žádné výhody. Zelovské měl poštvat proti faráři a „*mnozí, jenž si náboženské čistoty hluboce vážili a nápravy žádné dočkat se nemohly, navraceli se do jiných církví, od nichž se v té době až hemžilo*.“ [Ibidem: 411] Farář si měl důvěru věřících získat nazpět. Dobrou změnu viděl Miller ve volbách v roce 1928, kdy komunisté mohli slavit úspěch. Popsal ilegální scházení komunistů a třetí sešit paměti končí kapitolou o *Půvabu konspirace*.

Ve čtvrtém sešitě paměti se Miller zaměřil na dělnické hnutí, jeho aktivity, udavače, povahu zelovského komunismu a zároveň je v tomto díle nejvíce oprav a dodatečných vpisků. [HM v Táboře, podsběrka ND, i. č. ND 6230/4, Teofil Miller, první verze Paměti (1948), sešit 4] Na svátek práce se roznášely letáky a „*heslová výzdoba*“, policie hlídkovala a zatýkalo se. V roce 1930 se měl v Zelově zakázat májový průvod, ale přesto průvod s praporem za zpěvu písní vyšel a na náměstí šla průvodu vstříc skupina policistů. „*V tomtéž okamžiku zazněl fašistický povel i stovky ran posypalo se na manifestanty. Desítky tajných agentů smíchaných s davem, zvedlo své hole, desítky dalších povyskakovalo z dvorků i spolu s policií začali své teroristické dílo*.“ [Ibidem: 453]

Od roku 1931 bylo pro dělnickou stranu náročnější prosazovat své zájmy, protože měla být uzavřena jediná dělnická odborová organizace. Během generální stávky v roce 1936 nezastavila Rejchrtova továrna výrobu „*ku vzteku celého Zelova*“, protože továrník nepřijímal nikoho se sympatiemi ke komunismu. [Ibidem: 460] V roce 1938 se sešli volnomyšlenkáři k ustavující schůzi, ale spolek již nezaložili.

*„Z přibližně sedmdesáti ilegálních komunistických buněk Zelova jenž v letech existence komunistické strany jejími řadami prošli, bylo asi padesát z Čechů, asi deset z Poláků, deset z Židů i jeden z Němců.“ [Ibidem: 469]*

V popisu druhé světové války líčil Miller obavy obyvatel, nejistotu a příjezd vojáků do Zelova. Nacistům vyčítá „rasovou dobu“ a „třídní nepřátelství změnit uměle v nepřátelství národnostní“. [Ibidem: 493] Skupiny dělnického hnutí s J. Svobodou a T. Miller se snažily zničit všechny materiály využitelné proti komunistickým organizacím. Měla přijít podle Millera největší národnostní zkouška, příchozí Němci se nejhůře chovali k Židům a Poláky také „nešetřili“. Čechy se měli snažit poněmčít a jejich taktika byla od počátku tolerance, protože zatím nepatřili ani do kategorie „podčlověka, nadčlověka ani hmyzu“. To byl jeden z důvodů, proč dostávali potravinové lístky, „šatenky“ či uhelné lístky. V komunitě takové výhody budily velké rozpaky, které se zvyšovaly po určení nákupních časů a toho kdo měl nárok na vzdělávání ve škole.

*„Poláků vyváželi i vysídlovali hromadně, celé vesnice do neznáma je transportovali, aby na jejich místa nasadit německé přistěhovalce z nejvýhodnějších zemí i velkoněmeckou říši nimi doplňovat. Čechů vysídlovali jen ojediněle z okraje Zelova, což po delším stázání z tzv. „lidského pochopení Němců“ bylo zase zrušeno i vysídlený Čech směl se zpátky do svého plně Němci vyrabovaného domu vrátit. Na práci do říše dokud měli dostatek polských sil, Čechů masově nevyváželi, a jestli tu tam někoho vyvezli, to ne tak z potřeby, ale spíše pro výstrahu ostatním. Na práci v říši mnohým jejich české doklady sebrali i do polské kategorie je vloučili.“ [Ibidem: 4515-516]*

Podle Millera se tlak na Čechy zvyšoval a mnoho mužů a mládeže bylo odvezeno do říše na nucené práce. Češi se museli rozhodovat, zda přijmou *volklistu*. Po celou dobu měli být aktivní komunisté, kteří tajně poslouchali české rádio z Moskvy a starali se o mládež, která byla bez školy. Do Zelova měla dorazit i rasová komise. Dál líčil divy, ke kterým mělo docházet (pršení ryb a podobně), a několik stran věnoval autor Židům. Po obecném popisu situace poznamenal, že v Zelově to tak zpočátku nebylo a mnoho se jich přistěhovalo. Postupem času museli nosit žluté hvězdy a neměli dovoleno procházet některými ulicemi. Nejhorší událost, která se v Zelově během války stala, byla veřejná poprava deseti Židů, ke které podle Millera mělo dojít po porážce u Stalingradu. Šibenice byla postavena u náměstí a mělo se jednat o veřejnou popravu s nutnou účastí celé obce. Líčení poprav a příprav se věnovala velká část pátého sešitu Pamětí. [HM v Táboře, podsбірka ND, i. č. ND 6230/5, Teofil Miller, první verze Pamětí (1948), sešit 5]

Všichni Židé, Miller uvádí 5000, se museli nuceně přesunout do nejmenované továrny, která se stala jejich „koncentračním táborem“ (vězením). Část jich měli nacisté přesunout do katolického kostela. Celou skupinu měli po několika dnech odvézt do Lodže. Po deportaci byl zničen židovský hřbitov, dřevěný hřbitovní plot měl být rozprodán na dřevo a náhrobky použity na chodník v jedné z okolních vesnic. Miller dopsal, že se mělo jednat o šest kilometrů vzdálený Buček. *„Z pěti tisíc se jich zde po válce shledalo kolem deseti, za výjimkou těch jenž na začátku války do Sovětského svazu utekli.“* [Ibidem: 597] Z kostelů a některých modliteben se měla stát skladiště či vězení, např. ze dvou největších továren se stala vězení. Miller pozitivně kvitoval, že Zelovem neprošla fronta a obec nebyla zplundrována.

Konec války byl ve znamení útěku nacistů a krátkého času bezvládní před příchodem Rudé armády. *„Ale pro památku našim Čechům nutno zdůraznit, že to byla poslední samospráva v Zelova s českou většinou.“* [Ibidem: 611] Čtyři ze sedmi členů nového výboru byli Češi, jedním z nich byl i sám Teofil Miller, který až později připsal jména členů výboru. Ovšem toto rozložení sil nemělo dlouhého trvání, protože Polská dělnická strana, si přála samostatné Polsko bez národnostních menšin. Členové výboru se rozhodli složit funkce, aby předešli národnostním rozporům.

*„Češi dali činem najevo, že netouží po žádném tzv. vládnutí, ani nikoho počestovat nemyslí. Naopak myslí celý Zelov lidnosti polské sprazánit i vystěhovat se do své vlasti.“* [Ibidem: 622]

Podle Millera měli Poláci nedůvěru, docházelo k rabování a situace byla nepřehledná. *„To, co gestapáci dělali ve dne, reakcionáři polští napodobovali v noci.“* [Ibidem: 623] Češi se měli obávat o své životy a na noc se zabarikádovávat ve svých domovech. V této nejisté době pak měla přijít výzva Československé vlády a velké oslavy, kdy se měl „splnit sen“ jejich předků, zároveň i velké loučení. Přípravy k odchodu líčí jako tklivý proces, kdy si Zelovští chtěli vzít všechno, což nebylo možné, navíc někteří měli být v písemném kontaktu s prvními reemigranty a ti jim potvrdili, že to, co zanechali v Zelově, jim chybí. Miller poznamená, že by to chtělo novou osobnost, jako byl Komenský, za kým by mohli kráčet. Český velvyslanec ve Varšavě jim prý nijak nepomohl, jen radou, spíše Červený kříž v Katovicích jim byl ku pomoci po praktické stránce celého stěhování a formalit s přechodem přes hranice.

*„Vlaky byly drahé, totež chudáci museli svá zavazadla omezit na minimum, tím více, že podle informací s většími náklady přes hranice to vůbec nešlo.“ [HM v Táboře, podsбірka ND, i. č. ND 6230/6, Teofil Miller, první verze Paměti (1948), sešit 6, 630]*

Rodiny měly před odchodem vše rozprodat, co neprodaly, měly rozdat nebo zanechat. Peníze prý potřebovaly na uhrazení cesty. Odjíždět měly vlaky z Lasku nebo Kozub. Mezi „upřímnými vystěhovalci“ se měli nacházet jednotlivci, kteří provozovali přeshraniční černý obchod s německými markami. Cesty vlakem neměly být vždy stejně dlouhé, záleželo na kontrolách po cestě. Cestovní úplatkářství mělo skončit až po překročení hranic. Miller se pokusil porovnat odchod s návratem, udává třistaleté: *„na kolech vlaku překročili hranice. Zde se jejich bloudění cizinou skončilo. Z očí vytryskly jim slzy nevyslovitelné radosti a z prsou zaznělo: „Kde domov můj“.*“ [Ibidem: 635] Popis příjezdu a první seznámení s krajinou líčí Miller velmi tklivě a poeticky (měli vzpomínat na blanické vojsko). Děti měly volat: „perníkové chaloupky“, pak autor časově přeskočí a líčí blíže nespecifikovanou dobu po reemigraci.

Zpočátku reptali a chtěli vše podle „zelovského vzoru“, děti byly spokojené v českých školách, někteří rodiče si nezvykli a „nový Zelov“ nemohli vybudovat, navíc jim chyběly *„upřímné povahy prostých Poláků ze kterými si vždy tak rádi popovídali i z kterými se přes tolik pokolení společného života v Zelově tak sžili.“* [Ibidem: 645] Součástí šestého sešitu je i slovníček, kde v úvodu Miller vysvětluje v první osobě, že ho diskutoval s „bývalými Zelovany“ a snažil se, aby byl co nejvěrnější. Slovíčka seřadil abecedně, následně zařadil přehled křestních jmen a příjmeních, která v Zelově existovala. U příjmeních udával, zda bylo časté, řídké či ojedinělé. Konec sešitu doplňovaly dodatky k předchozímu sešitu, např. vyprávění o nejšťastnějším obyvateli Zelova, humor, biblický seznam a další.

Sedmý sešit [HM v Táboře, podsбірka ND, i. č. ND 6230/7, Teofil Miller, první verze Paměti (1948), sešit 7] začíná vyprávění z 12. února 1950 bratrů Karla a Jana Janků ze Cvikova, kteří měli vzpomínat na Zelov. První odstavec zní: *„kdy se potomci českých exulantů z Německa do Zelova nastěhovali, žili zvláštním společenským způsobem vyplývajícím z jejich vnitřního pocitu.“* [Ibidem: 703] Odkazují se na „žičkovské zásady“, „bratrskou cestu“, až třetí generace musela žít jinak. Vyprávění je ve stylu legendy, je zmiňováno, že hříšné duše se vracely na místa, kde páchaly něco zlého za živa. Vyprávění bratrů střídá rozhovor s farářem Opočenským, který Millerovi vyprávěl, kde všude na Volyni (Michalovka, Mirotín, Zdolbunov) a v Rusku žili potomci Zelovských. *„Na své*

*cestě v Německu setkal jsem se se silně poněmčenými potomky českých exulantů (někde na sever od Nového Města pod Smrkem) a ti mě zavedli do své modlitebny, kde se nacházely české náboženské knížky mistersky ručně psané i patřičnými obrázky k textu doplněné. Potom mi ukázali místnost plnou lebek i kostí lidských i vysvětlovali, že jsou to kosti v dobách bělohorských pro víru i smyšlení umučených, které později jejich spolusmyšlející potají z hřbitovů českých vyhrabali i sem do uctívaného exulantského místa je přepravili.“* [Ibidem: 711] Opočenský se na Millera měl dívat „náboženskými brýlemi“ a na dotazy o sociálních poměrech tvrdil, že se lidé chovají stejně ve sboru jako mimo sbor. V poznámce píše, že oslovoval i další faráře kolem roku 1952, ale neodpovídali mu na dopisy a nechtěli se s ním bavit. Opočenský pak měl mezi exulanty rozšířit, že by se měly sepisovat jen náboženské kroniky. Následují zápisky z rozhovoru s Luisou Andršovou (73 let) z 26. února 1950. Nejednalo se o její zkušenost, ale vyprávěla vyprávění o příchodu do Zelova, jak si ho pamatovala z rodiny, např. stavění prvních domů, hluboké lesy, vlastnictví, vojenskou službu, vzájemnou ochotu si pomáhat. Na „zelovskou bídu“ vzpomínali K. Vondráček (87 let) a jeho manželka (81 let). Pan Vondráček měl být majitelem několika „starých silně zčernalých knih“.

Do svých deníků zanesl i vyprávění své matky, Amálie Millerové, která žila také ve Cvikově. Konec sešitu zabírají *Dvě skutečnosti s pohádkovým zněním*, vyprávění o ztroskotané lodi exulantů/robinsonů. Spíše se jedná o přirovnání, podobenství života a obsazení českého ostrova kdesi v cizině, druhý příběh je o chlapci, který se rád vzdělával, jednalo se o Millerova kamaráda Jana Dedecia, který byl jedním z nejlepších úderníků textilní továrny v Cvikově. Následoval obsah, seznam českých obcí v blízkosti Zelova, mapa Zelova s okolím tzv. *Vzpomínkové okolí Zelova a Vzpomínkový plán Zelova s vysvětlivkami*.

*„Z dobrozdání R. Řičana (za ústř. svaz věd. prac.) jsem vycítil, že se nesprávně vyhýbám jménám vlastním. Proto jsem tyto jména dodatečně, kde to bylo možné mezi řádky povtlačoval. A některé události, které by k Zelovu slušely přemlčel jsem proto, že by se podobaly Švejkovým vyprávěním. Dodatečně jsem podle paměti nakreslil orientační plán Zelova s širšími vysvětlivkami.“* [Ibidem: zadní předsádka, nestránkovaná]

Poslední, osmý sešit, začíná vyprávěním o vojácích Rudé armády, které jsou doplněním ke straně 612 v pátém sešitě. [HM v Táboře, podsбірka ND, i. č. ND 6230/8, Teofil Miller, první verze Pamětí (1948), sešit 8, 755] Od strany 767 je Millerův osobní posudek o farářích evangelicko-reformovaného sboru. Např. o Radechovském napsal, že o něm ví



málo, protože mu bylo sedm let, když Zelov opustil, proto vychází z vyprávění cizích a sepsal spíše úvahu. Radechovský se měl zasloužit o sblížení Zelova s vlastní, měl zakázat orchestr, nepodporoval stavbu katolického kostela. Pokračoval v charakteristice dalších farářů (Vilém Fibich, Piasecký, Skierský), učitelů (Tomeš), neopomenul ani faráře Nevečeřala, který zůstal v Polsku, Emila Jelínka, Opočenského a další. Zabýval se i svým vlastním snažením sepsat paměti. Nechal si poslat opis kroniky faráře Nevečeřala, ale „*kronika ta mě neuspokojila, protože líčila jenom život zelovských knězů a to ještě povrchně. Cvikovský Jelínek ji potom odeslala do Prahy do tzv. ústředí kněžemi ovládaného. A oni se toho chytli i začali také připravovat Zelovskou kroniku.*“ [Ibidem: 796] Přiznává, že býval členem spolku Sbor českých exulantů i navrátilců z Polska, ale vystoupil z něj, protože je zbytečný a náboženský. Ovšem psal si s právníkem Jelínkem a pokusil se navázat spolupráci. Miller nabídl svou představu, že by složili výbor, který by sbíral materiál ke kronice, nedohodli se, protože Miller nechtěl sepsovat historii náboženskou, ale „historii celku“. Spolek popsal jako „brzdíč splynutí s vlastní“, mající za cíl reemigranty udržovat v zaostalosti atd.

V dodatcích se nachází i návod k použití: „*Paměti ty jsou psány ještě z pozice boje i s náboženstvím, tehdy dělnickému hnutí nepřátelským, a proto je na spisovateli, aby vše dnes již nevhodné vynechal a vše pozitivní v spolupráci se všemi ochotnými rozšířil v čemž mu i já dle možností budu nápomocen. Lépe by však bylo dějinným způsobem napsat vše, ale s vysvětlením do jaké doby neb situace patří, aby těm jenž za tyto doby dneska odpovědnost nenesou, neublížil.* [HM v Táboře, podsбірka ND, i. č. ND 6244 67, Teofil Miller, Paměti ze Zelova, osídlení Cvikov, 4 list]

## **Shrnutí**

Millerovy paměti jsou až kuriózním příkladem literárních snah o co největší líbivost tématu pro širokou veřejnost. Citace z deníků jsme ponechali bez komentářů, napravily by historické nepřesnosti, ale z našeho hlediska se jedná o spis na půli cesty mezi fikcí a Millerovou skutečností (současností). Zelov pro něj znamenal specifické místo, které opustil, ale celoživotně se k němu vracel. Vyprávění o životě v Zelově je plné nejasností a fantastičností, od veřejné popravy deseti Židů, ke které došlo až po zaznamenání příběhu, kdy jednou měli přšet krokodýli. Zároveň jsme se historickým reáliím věnovali v předchozích kapitolách.

Byl pisatelem a sběratelem, korespondoval si ze Zelovskými, které znal nebo na ně dostal zprostředkovaně kontakt. Jeho snaha se tak jeví jako nutkání zanechat svědectví na něco, co už není. Zároveň nevypráví sám za sebe, ale je spíš pozorovatelem mimo text, i když prezentuje svou představu Zelova. Také sbíral fotografie, novinové články a knihy, které se vztahovaly k jeho zájmu. Leč se vyhýbal náboženským tématům, tak sbíral historiky, možná až fámy, které se nějak týkaly farářů a kazatelů v Zelově. Psal slovníky, básně, vtipy, palindromy a sestavoval zpěvníky.

Jednotčím slovem pro jeho Paměti je urputnost, neuvěřitelný zápal pro téma. Podařilo se mu zkonstruovat vlastní dějiny, kdy není důležitá jejich hodnověrnost, ale ukazují nám jeho potřebu se identifikovat.

## 4.5 Edita Štěříková

Pokud předchozí autoři a pamětníci byli neúspěšní ve vydávání svých pamětí a spisů, nebo to někteří ani neměli v plánu, pak Edita Štěříková je jejich opakem. Nakladatelství Kalich, spolek Exulant či nakladatelství Moravian vydávají její knihy, které jsou tak běžné dostupné v knižní distribuci. V kapitole Současný stav poznání byly vypsány některé její knižní tituly, zároveň je potřeba připomenout, že její knihy jsou vydávány i v Německu, kam v šedesátých letech minulého století emigrovala.

V roce 1937 se Edita Štěříková narodila v jugoslávském Uljaniku do rodiny evangelického faráře Antonína Blažka (1900-1982). Její maminka měla rodinné vazby po obou rodičích na Husinec ve Slezsku. Po skončení druhé světové války se Antonín Blažek vrátil do Československa a přijal místo v evangelickém sboru v Liberci, kde měl na starost pobočný sbor v Novém Městě pod Smrkem, ze kterého se stal samostatný farní sbor. Zde zůstal šest let a rodina se následně přesunula do evangelického sboru v Nejdku. Novoměstský i nejdecký sbor byl převážně tvořen obecnstvem navrátilců z Polska a Volyně, kteří zaplnili tato společenství po odchodu německých evangelíků z pohraničí.

Štěříková vystudovala historii a archivnictví na Univerzitě Karlově v Praze. Pracovala v Okresním archívu v Chebu, pak v Kynšperku a Sokolově jako administrativní pracovnice. Po emigraci do Německa pracovala dlouhá léta jako archivářka Evangelické církve hesensko-nasavské v Darmstadtu.

Ve své studii *Zbožnost exulantů z Čech a Moravy v 18. století v německých zemích* [2008] uvádí, že prozkoumala na šest set autobiografií a biografií českých exulantů [Štěříková 2008: 285]. V roce 2015 poskytla Edita Štěříková rozhovor evangelickému

časopisu Český bratr [12. 5. 2015, dostupné online] kde vysvětlila, proč se zabývá historií exulantů. Zájem není dán původem jejich rodičů, ale hlavně osobními setkáními s lidmi ve sborech, kde pracoval její otec. „*Jejich začátky v Čechách nebyly snadné. Mně připadalo, že jejich největším problémem je, že neznají důkladněji svou exulantskou historii, a tudíž sami přesně nevědí, kým jsou. Nikomu nedokázali svou minulost přesvědčivě vysvětlit, a tudíž se nemohli ani účinně bránit. Proto jsem si předsevzala ujmout se exulantské historie, ale pro takovou práci tehdy nebyla příznivá doba.*“ [Ibidem] První kniha, kterou vydala, byla *Z nouze o spasení* [2008], následovala *Země otců* [1995], *Běh života českých emigrantů v Berlíně v 18. století* [1999].

V rozhovoru také naráží na téma, které vnímá jako velmi důležité, z jejího hlediska se jedná o nezájem českých historiků o exulantskou historii, kterou několik posledních let zdůrazňuje. K tomu dodala: „*mnozí čeští historici považují exulantské životopisy za příliš tendenční a neprávem je vnímají jen jako méně významné ilustrace. Ačkoliv se snažím psát populárně vědecky, aby exulantská historie zaujala i nehistoriky, tato kniha nenašla ani mezi reemigranty velký zájem, protože berlínskou exulantskou historii nepovažovali za svou vlastní.*“ [Ibidem]

Napsala i beletristickou knihu *Exulantský kazatel* [2007] o kazateli z pruského Slezska Václavovi Blanickém (1720-1774), kdy Štěříková hledala čtivější formu pro čtenáře potomků exulantů, aby mohli, lépe pochopil vlastní historii. V jejím zájmu je, aby si „*exulantská historie našla své patřičné místo v národní paměti.*“ [Ibidem] Mluví o ztrátě paměti, „*z národní paměti byla tato část českých dějin vytlačována jako nepříjemná kapitola*“ [Ibidem], to co historici nestihli vypátrat a již se nedají sehnat prameny, tak i o samotných aktérech.

Píše-li autorka o české předreformační tradici, postihuje tím několik náboženských proudů, utrakvisty „*střední cesty*“, utrakvistické kruhy s radikálnější husitskou tradicí, Jednotu bratrskou. Ve své knize *Více sluší poslouchati Boha než lidí* [2015] s podtitulem *Několik životních příběhů, úvahy o konfesionalizaci a době mezi dvěma výročími*, se vrací k době rekatolizace v Čechách a na Moravě, k reemigrantům. Kniha má být příspěvkem do diskuze, kterou autorka postrádá. Jedna z úvah je „*doba temna*“ barokní epochy. Přihlíží k tomu, že se z většinového kritického hodnocení historiků převládá „*pozitivní kosmopolitní pohled*“ i přesto, že bylo používáno hrubého násilí, navíc „*v zemích, kde vládlo slídilství, denunciace a hrubé násilí byli jinověrci doháněni k emigraci. Tak tomu bylo i v Čechách a na Moravě.*“ [Štěříková 2015: 298] Vrací se také k románu Aloise Jiráka *Temno*, který

podle Štěříkové název knihy zvolil záměrně, v 18. století tento pojem používali písmáci, exulanti, a označovali tak stav v jejich vlasti. Štěříková pak ocitovala několik výpovědí exulantů z 18. století a ukázala, že nemít Bibli a číst si v ní pro ně znamenalo temno. Pojem je to jednostranný, ale nikoliv smyšlený podle badatelky, např. vedle „temna“ používali písmáci a exulanti pojem „světla“. [Ibidem: 298-300] V době rekatolizace a písmáků měli tajní evangelíci přestat rozlišovat svou konfesi, bratrskou, utrakvistickou, luterskou či kalvínskou, sjednocovala je Bible a doba pronásledování a vyprávění o době před rokem 1620. Navíc badatelka zdůraznila: „*pietistický vliv ze zahraničí neznamená přerušeni české písmácké a reformační continuity, nýbrž pouze oživení a obohacení písmáctví o pietistický důraz.*“ [Ibidem: 304] Podle Edity Štěříkové zrod českého evangelictví vzešel z písmáctví s českými reformačními důrazy. Pro potvrzení svého tvrzení cituje historiky Milana Novotného a Evu Melmukovou. Tajné písmáky v ilegality měla ovlivnit hlavně Jednota bratrská. Kontinuita české reformace neměla být přerušena. Jako jeden z příkladů uvádí lámání chleba během večere páně, které nevychází od luteránů ani kalvinistů. Velkou váhu měl mít vliv lidových kazatelů a vyhnaných kazatelů. Štěříková sleduje, že se exulanti od 20. let 18. století představují jako Čeští bratři, i když se někteří v zahraničí hlásili k luterské církvi, trvali na některých důrazech, příkladem mohou být nároky na kazatele, viz Liberda v Minstenberku. Vedle Bible čerpali z postily, katechismů a především z kancionálů. Písňe jsou důkazem věrouky a většinou je exulanti uměli z paměti, stejně jako některé biblické pasáže. „*Podrobněji neznali ani luterskou, tím méně helvétskou, ale znali svou „českou konfesi“, tj. věděli, co sami věří. Jak se prokázalo v exilu, de o své víře mohli svobodněji hovořit, nebyli exulanti v základní věrouce daleko ani od luterské, ani od helvetské konfese, ale měli své jednotné a pro českou reformaci charakteristické důrazy a těch si byli vědomi.*“ [Ibidem: 315] Jmenovitě se jednalo o vztah ke svatým, Panně Marii, otázka svátostí, očištění a postů, střídmosti prostoru pro společná scházení, bez kněžských ornátů, svící, negativně se také stavěli proti luterskému exorcismu při křtu a ušní zpovědi. V exilu je oslovovala pietistická zbožnost, která dle autorky oživovala exulantská společenství. Štěříková uvádí příklady z exulantských sborů v Berlíně, Slezsku a postoje hraběte Zinzendorfa.

Úvahy Edity Štěříkové vedou k otázce změny církevní příslušnosti, která byla u českých evangelíků z jejího pohledu spíše vynucena, i když nepopírá osobní obrácení jednotlivců na katolickou víru. Jako negativní vnímá přizpůsobení se, ztrátu původní duchovní identity a následnou částečnou ztrátu historické paměti. Cituje historika Zdeňka

V. Davida, který dochází k podobným závěrům a používá termín „*kolektivní náboženská amnézie*“. [David 2012: 603-604; Štěříková 2015: 322]

#### 4.5.1 Exulantská tradice Edity Štěříkové

Pojem „exulantská tradice“ používá Edita Štěříková napříč svými díly a úkolem následující podkapitoly je pokusit se dopátrat, co tento pojem znamená. V její první knize *Z nouze o spasení* s podtitulem *Česká emigrace v 18. století do Pruského Slezska* používala spíše označení emigrant než exulant. [Štěříková 1992] Exulanta charakterizovala například takto:

*„K vysoké ceně nové české „náboženské identity“ patří i ztráta domovů statisíců lidí, kteří z českých zemí odešli, aby si zachovali víru, aby se přiznali ke své duchovní identitě a odložili svou nucenou povrchní náboženskou identitu.“* [Štěříková 2015: 323]

*„Komenský a jeho spolupracovníci na Historii o těžkých protivenstvích církve české se bránili, když byli označováni jako emigranti. Pokud se nechtěli vzdát svého přesvědčení, byli k odchodu z vlasti nuceni císařskými mandáty. Byli tudíž vyhnanci, čili exulanti. Tak chtěli být nazýváni.“* [Štěříková 2009: 10]

V publikaci o Zelově hned v úvodu vysvětlila, že se pojem exulant váže v českých dějinách s pojmem bitvy na Bílé hoře a následující nucenou rekatolizací. [Štěříková 2010: 1] Zvolení odchodu namísto změny vyznání považuje Štěříková za odvážný čin a neustále se vrací k popisu odchodů a prvních let za hranicemi. Pak se nejvíce zabývá 17. a 18. stoletím v náboženských enklávách, zná základní prameny a církevní i státní archivy, je jazykově vybavená pro bádání v Německu, Polsku, čemuž se velkou část života věnovala.

K 50. výročí reemigrace potomků českých exulantů do vlasti byla vydána kniha *Země otců s podtitulem Z historie a vzpomínek k 50. výročí reEmigrace potomků českých exulantů* [1995]. Poslední kapitola se jmenuje Exulantská tradice a z téměř pětiset stránkové knihy zabírá pouhých pět stránek. Tradice je podle Edity Štěříkové forma, která obsahovala hodnoty a „*tato vyprázdněná forma se pak ve vzpomínce na bývalý obsah bezdůvodně zachová a opatruje. Někdy se dokonce ztratí i vzpomínka na obsah a zůstane jen prázdná bezvýznamná forma.*“ [Štěříková 1995: 395] Přidala historku z Husince a vzpomínala i na Teofila Millera, který se „*cítil vázán exulantskou tradicí*“ a snažil se jí dát nový ateistický obsah. Napříč knihami a články, které Štěříková k tématu napsala je protknutá nit odvahy a utrpení, které protestanté prožili a Štěříková je musela nesčetněkrát pročítat v jejich životopisech, pokud se rozhodli odejít za hranice českých zemí. Hlavním

mottem pak byla tato biblická citace „*Více sluší poslouchati Boha než lidi*“ (Sk. 5, 29) a badatelka ji považuje za hlavní exulantskou zásadu. Z její práce pak vyplývá, že nejdůležitějšími exulantskými tradicemi se jeví:

- Naděje na návrat do země otců (Štěříková používá i termín „tradice národního povědomí“).
- Touha po spasení, která se skládá ze dvou částí, tradice vlastní a živé. „Živá tradice“ je nárok na osobní touhu či životní směřování, na které klade nároky sám jedinec a nepřijímá je z vně společnosti. „*Pramenem byla zakázaná Bible a odkaz potlačených českých reformačních proudů.*“ [Ibidem: 397]

Oba typy tradice se pak propojují v modlitbě, která se měla odříkávat v češtině. V závěru kapitoly konstatovala, že reemigrace do Československa ohrozila exulantskou tradici. Děti, které se narodily již v Československu, vyrůstaly ochuzené o tyto hodnoty a rostly pod vlivem komunistického režimu, kterému rodiče měli ustoupit pravděpodobně kvůli integraci a strachu z výhledů do budoucna.

V jiném textu se Štěříková věnovala „exulantské zbožnosti“, vycházela z životopisů jednotlivých protestantů a konstatovala, že „*není vždy snadné rozlišit, co bylo v učení exulantů původní, tj. co si přinesli s sebou z Čech a Moravy, a co přijali od svých pietistických kazatelů. (...) Šlo především o silný důraz na pokání a kázeň. Touha po církevní kázni byla z jiné strany silně živena tradovanými vyprávěními o staré Jednotě bratrské.*“ [Štěříková 2008: 289] Jako zásadní jmenuje nárok na kázeň, modlitbu, u které si věřící klekali, a zpěvy duchovních písní, především žalmů, četba z Bible. Čeština a exulantská tradice nejsou pro badatelku to samé. Mezi exulanty byli i německy mluvící protestanté, kteří také odcházeli. Často jsou zmiňovány náboženská horlivost, „exulantské důrazy“ během bohoslužeb, které nejsou blíže specifikovány, ale pravděpodobně se jednalo o čistotu a nestrojenost modlitebny, nejlépe bez křížů, obrazů a dalších ozdob, během večere Páně si žádali lámaného chleba namísto oplatku.

„*Ve svých vydělených českých skupinách a sborech si emigranti více uvědomovali svou národností odlišnost a déle pěstovali českou reformační tradici, který byla mezi nimi po 160 let na jedné straně neustále oživována a rozvíjena přibýváním nových exulantů, na druhé straně usměrňována novou teologickou orientací jejich kazatelů.*“ [Štěříková 2005 b: 134]

„Stará exulantská tradice“ podle Štěříkové lpěla na Bibli (symbol světla, svíce, směrnice), neomylnosti Božího slova, zpěvnících, modlitbách, aby bylo možné mít katechismy a Bible v češtině [Štěříková 2014], tak jsou nesmírně důležitá centra exilové literatury, tiskárny v Pirně, Halle, Žitavě, Laubně. [Malura 2004] „Úzký vztah reemigrantů k Bibli, důraz na prožité obrácení, snaha po nekompromisním následování Krista, touha po prožívání Boží přítomnosti a spoléhání se na Boží vedení (...).“ [Štěříková 2012: 24]

## 4.6 Shrnutí čtvrté kapitoly

Čtvrtá kapitola představila několik typů vzpomínání či popisů Zelovských a Zelova. Zároveň jsme analyzovali odpovědi na druhou a třetí výzkumnou otázku. Konkrétně jsme se zabývali těmito písemnostmi:

- Projekt Zelovská kronika
- Paměti Jana Jersáka
- Marie a my všichni
- Paměti Teofila Millera

Do výčtu jsme zahrnuli i faráře Emila Jelínka a Editu Štěříkovou, u které jsme vybrali termín „exulantská tradice“, který prolíná veškerou její knižní tvorbu o náboženském exilu. Explicitně se tento pojem snažila vysvětlit v knize *V zemi otců* [Štěříková 1995]. Farář Emil Jelínek zastupoval odbočku spolku Sbor českých repatriantů a exulantů z Polska v Nejdku, navíc pokračoval v Československu ve své duchovní práci, jeho korespondence dokresluje každodenní problémy po odchodu z Polska.

Novelu *Marie a my všichni* napsal M. Bureš v roce 1953, inspirován svým pobytem v Liberci. Nebýt prologu a první kapitoly, tak by příběh nijak víc neakcentoval Zelov a exulantství. Připomíná opakovaný migrační příběh – odchod z vlasti – exil – důraz na Bibli a víru, tak jak ho známe z pamětí Jana Jersáka a Teofila Millera. Její vydání je zajímavé ze dvou důvodů, příběh zapadl, ale M. Bureš si dopisoval s Teofilem Millerem, který se ho snažil přesvědčit ke spolupráci, aby vydali knihu novou. Nikdy k žádné spolupráci nedošlo, zůstalo jen u korespondence. Druhým důvodem je to, že kniha vyšla v nákladu 15 400 výtisků a pokud se komunita Zelovských cítila zapomenuta, tak Bureš byl člověk mimo jejich společenství a zaujal ho jejich příběh. Navíc, od románů Jiráka nebo Wintera byl beletristicky zpracován příběh potomků exulantů.

Projekt Zelovská kronika byl ambiciózní plán, který měl být všeobsahující s cílem zapojit co nejvíc Zelovských. Kronika měla upomínat na prožitou historii, kolektivní paměť. Tvořila se několik let, materiály byly posílány z celé republiky, i přesto vyšla jen drobná knížka Vladislava Jelínka *Po stopách českých bratří v Zelově* [1947] vlastním nákladem, která má informační charakter a snaží se vysvětlit, kdo jsou a co byl Zelov. Spolek Sbor českých exulantů a navrátilců z Polska se snažil vyvinout snahu a najít aktivity, které by pobočky spolku udržely v aktivitě při upadávaní zájmu. Materiál shromažďoval a třídil Vladislav Jelínek, v jehož pozůstalosti je vidět nejen několik nevydaných prací, ale i materiály z osobního historicko-archivního výzkumu, ve kterém pokračoval po neúspěšném projektu. Mezi aktivity Spolku patřilo zachránit majetek, který by upomínal starší časy evangelických sborů v Polsku a Pruském Slezsku. Záchrana a konzervování jsou dva pojmy, jenž by mohly správně vystihnout aktivitu Spolku po repatriační akci.

Osobní paměti Jana Jersáka a Teofila Millera vypovídají o potřebě člověka uspořádat své vlastní dějiny, popsat kdo jsem, kdo byla komunita, kde jsem žil. Jedná se o jistou kategorizaci, nejen o identifikaci, ale o to zaznamenat příběh, jak chci, aby byl pamatován, což spíše platí o Teofilovi Millerovi. Miller chtěl svůj text vydat, Jersákovy záměry neznáme. Millerův styl psaní odpovídá psaní pověstí a je více literární, Jersák po historickém úvodu sepisuje opravdu své vzpomínky. Oba říkají, že komunitu spojovala víra, která tvořila bariéru mezi jednotlivými etnickými skupinami v Zelově.

Práce Edity Štěříkové by zasloužila větší pozornost, sledovat jednotlivé osobní důrazy, postup práce a témata. Píše pro potomky exulantů, jak opakovaně zmiňuje ve svých knihách či rozhovorech. Exulantství či exulantskou tradici vidí jako hlubokou zbožnost s mravně ukázněným životem, který je oddán Bohu s nárokem na spásu.



## Závěr

Předkládaná dizertační práce je příběhem utváření historického vědomí a paměti českojazyčných obyvatel Zelova, kteří zde žili od roku 1803 a velká část dosavadní pospolitost opustila až po druhé světové válce. Výzkum se snažil představit komunitu protestantů z více perspektiv, jak vnímají sami sebe, jak byli vnímáni druhými (české noviny, první popisy) a jaká byla návratová migrace do ČSR. Tyto evangelíky, baptisty a svobodné reformované hlásící se k českému původu, jsme se snažili představit v odlišné perspektivě, jiné, než krajanské či nacionalistické, která dominuje.

Historické vědomí je především struktura vztahů společnosti ke své minulosti, jeho obsahem jsou představy nejasné, protichůdné i obsahy hlubší, které implicitně uchovávají zkušenost, ovlivňující výsledný obraz historie dané skupiny či společnosti. Miroslav Hroch kolektivní paměť považuje za společenskou funkci historického vědomí, „*kteřá má podobu dočasně aktualizace některých jeho složek.*“ [Hroch 2014: 59] Popisována skupina se ztotožňovala s Českými bratry a obecně postavami české reformační tradice, tak jak se uchovalo vědění o vlastní reformační tradici v rodinách českých protestantů. Sami se nazývali exulanti, druzí je nazývali krajané, Češi ze Zelova, později reemigranti, repatrianti atd. Náboženská praxe Zelovských měla kolektivní rozměr, ve středu církve byla víra v Ježíše Krista jako spasitele. Nejpodstatnější byla zbožnost věřících podmíněná nepřítomnou autoritou, život v bratrské komunitě byl považován za přechodný stav před okamžikem spásy, navíc byl christocentricky orientován. Členové společenství na sebe kladli vysoké nároky, aby dosahovali požadovaného morálního kodexu. Zelov nepostrádal schopnost ochrany tradice, autenticitu víry, z čehož vycházela měřítko etiky chování vázané religiózními vazbami.

Minulost (vztah k minulosti) je u filosofky Hannah Arendtové vystavěna na autoritě předků, jež udržuje tradice a aktualizuje minulost jako odkaz dalším generacím. [Arendtová 1994: 43]. Vzniklo propojení náboženství – autority – tradice. Přihlédneme-li k historii zakládání protestantských komunit po roce 1620 či 1740, tak se skupiny protestantů snažily udržet pohromadě. Což bylo dáno praktickým aspektem věci i nadějným výhledem do budoucnosti a možností společného obcenství jako náboženské komunity. Navíc souhlasíme s tím, že význam „být religiózní“, člověkem víry, souvisí s původním významem slova *religio*, tak jak pojem například interpretovala Arendtová [1961, česky 1994] v *Krizi kultury*. Religio ztotožnila s re-ligare, římským pojmenováním

vztahu k minulosti, které propojilo sféry politiky a náboženství. „(...) *být vázán k dřívějšímu, mít závazek vůči nezměrné, takřka nadlidské, a tudíž vždy legendární námaze, kterou vždy vyžaduje položení základů, upevnění základního kamene. (...) Být religiózní znamenalo být vázán k minulosti.*“ [Arendtová 1994: 39]. V citaci Arendtové zaznívá nezbytnost upevnit základní kámen i tíhy k minulému. Ocitujeme církevního historika P. Moréeho, který nezbytným vztahem k minulosti popisuje české evangelické prostředí: „*na českém evangelickém prostředí je pozoruhodné, nakolik žije z dějin a z tradice. (...), v evangelických kruzích je minulost něco živého, je majetkem všech, kteří se k ní hlásí. Mluvit o palčivých otázkách české společnosti a o roli církvi v ní znamená často, že debata se točí kolem historických událostí, které mají vysvětlit, proč se stalo to či ono. Ptáme-li se na hlubokou sekularizaci společnosti, dostanete odpověď, která pojednává o 16. a 17. století, o Bílé hoře a rekatolizaci českých zemí, o nucené konverzi a útěku z vlasti.*“ [Morée 2017: 177] Ať už se jedná o emocionální sílu za paměti skupiny či nostalgii po velkých vyprávění, která mizí, a proto se o ní mluví. Měli bychom se ptát, o jaké minulosti se mluví, co má být řečeno, jak má být vyprávěno.

Sít významů světa Zelovských, kteří se přistěhovali do Československa, je bohatá na odkazování se k minulosti, která pro ně začíná bitvou na Bílé hoře a končí reemigrační akcí, jako by se dějiny pro ně uzavřely po příjezdu do Československa. Ovšem vědění o minulosti je hojně zastoupeno ve vědomí komunity, kterou zachytili její účastníci ve svých vzpomínkách či literárně napsaných pamětech (kapitola 4) či ji orálně předávají ve sborech. Označili bychom tento proces jako pokus o zakonzervování paměti komunity, která již není koherentní a konzistentní, je vzdálená prostorově i místně. Důležitým momentem je boj se zapomněním, který odporuje vynakládané práci jejich předchůdců. I proto byl založen spolek Exulant v roce 1995 jako nástupce spolku Sbor českých exulantů i navrátilců z Polska.

Samotná reemigrační akce a budování nového Československa probíhala účelově pod heslem „*Odčičujeme Bílou horu*“. Movitý majetek zanechali v Polsku a byli odkázáni na osidlovací výbory v pohraničních oblastech, o které měli zájem obyvatelé vnitrozemí a pak aktéři neorganizované reemigrace, mimo jiné i ze Zelova.<sup>107</sup> Situaci lze ilustrovat na příkladu faráře Emila Jelínka, který několik let působil v pohraničí v evangelickém sboru Nejdku. Sám přišel do Československa z Polska se svou rodinou na sklonku roku

---

<sup>107</sup> Srov. Jakouk, Marek. 2021. „*V Bulharsku nám s hrdostí říkali ‚Češi‘, tady s pohradánám ‚Bulhaři‘*“ : obyvatelé Vojvodova v Bulharsku a na jižní Moravě. Brno: CDK.

1945. V Nejdku a jeho okolí měl farníky z Horního Slezska, které si přál zabezpečit a pomáhat, asimilovat do majoritní společnosti, nebo alespoň mezi evangelíky z vnitrozemí. Asimilaci považoval za správnou cestu. Jelínek si korespondoval s ministerstvy, politiky, spolky za lepší podmínky, považoval za nutné řešit „exulantkou problematiku“, která z jeho pohledu nikoho nezajímala, či v jeho očích nedosahovala správné míry. Zdá se, že dával své názory hlasitě najevo, řídil se vlastním morálním kodexem a nesnášel nespravedlnost, jak zaznívá z jeho dopisů. Svou emoční zainteresovanost omlouval „exulantskou mentalitou“.

V námi blíže zkoumané lokalitě Liberecko a Novoměstsko musíme konstatovat, že se Zelováci uzavřeli do sborů (evangelíci, baptisté) a nebyli veřejně činní. Pracovali na vylepšení znalostí českého jazyka, která pro svou rigidní formu neodpovídala češtině majority, pak zařizování občanství, nových domovů. Duchovní potřeby se snažil naplňovat spolek Sbor českých exulantů i navrátilců z Polska, který se pokoušel suplovat sprostředkovatele mezi Zelovskými a „*neznámou novou zemí*“ ve smyslu nečitelnosti prostředí. Pomoc probíhala na osobní bázi, vzhledem k jejich potřebám. Podobně se snažila vpomáhat i Kostnická jednota.

Exkluzivní pojetí reformované náboženské komunity v Zelově z pohledu J. Auerhana či V. Míčana či některých Zelovských, která je v jejich vyprávěních věčnou entitou v proměnách času, takřka naplňuje primordialistické pojetí nacionalismu. Exkluzivitou je míněno zachování odkazu předků, kteří odešli pro svou víru z mateřské země a zároveň své životy směřovali směrem k dobrému křesťanskému životu. Vlastní legitimitu tak spatřovali v zachování řádu a uspořádání společnosti, která nezná světských zábav a oddává se pouze Bohu. Takové nároky však nebylo možno stoprocentně plnit vzhledem k nárokům moderního světa a potřebám nových generací. Komunita nežila natolik separovaně, aby byla vzdálena politickému a kulturnímu vývoji Polska, na straně druhé byl příslušník komunity vzhledem k okolí častěji nucen promýšlet svou identitu, tedy byl s ní konfrontován a byl si vědom společného původu českojazyčné komunity (reformovaní, baptisté, atd.). Komunita měla svůj jazyk, Bibli a společné dějiny, které jim osvěžovaly a národně směřovaly návštěvy z Československa (agitace). Folprecht [1947] považoval znalost českého jazyka za znak národnosti, proto byl Zelov vždy chápán jako krajanská komunita, ale podobně jako Jakoubek v případě Vojvodova [2010] je považujeme za diskutabilní. Čeština byla především jazykem Bible a evangelická víra to podstatné, třídícím principem komunity nad národností. Rozlišování proto probíhalo Polák

– katolík a Němec – luterán. Ptáme-li se po češství jako identitě, tak se nenaplnovalo kvůli národnímu cítění, ale náboženskému přesvědčení. Důležitým styčným bodem členů komunity byla přenesená ztráta domova, která implikovala typ rodinného soužití v Zelově (viz. druhá kapitola). Pokud byl autoritou farář či kazatel, pak za druhý zdroj autority můžeme označit žité modely chování v rodině. Takové vzory však neměly stejnou platnost po reemigraci, kdy klesaly počty věřících ve sborech. V Polsku byli Češi a v Československu Poláky, ovšem sbor baptistů a reformovaných jim v Polsku dával pocit soupatřičnosti a identitu, proto se paměti ve třetí kapitole (Miller, Jersák) vztahují k starším událostem, aby vysvětlili, kdo jsou.

Z toho, co již bylo napsáno, odpovíme na tři otázky, které byly stanoveny na počátku této dizertační práce. Za prvé, jak tzv. krajanství ovlivňovalo styky se Zelovem? V dizertační práci jsme se snažili pojmut termín krajan bez balastu spisů Auerhana a jeho kolegů, ukázat mnohovrstevnatost konotací, která jsou spojená s jeho užíváním a očekáváním. Čímž navazujeme na práci Marka Jakoubka a autorského kolektivu knihy *Krajané: hledání nových perspektiv* [2015], stejně tak na studie Michala Pavláška [např. 2020]. Jasně se ukazuje, že literární produkce nejen o zahraničních evangelících, ale obecně o českojazyčných protestantských sborech v zahraničí, je protknutá metodologickým nacionalismem, který předpokládá, že se jedná o zapomenuté „bratry“, u kterých pozorují pevnou morálku, pracovitost s houževnatostí a obdivují jejich nasazení, a proto se rozhodnou je podporovat a pořádat pro ně přednášková turné o českých dějinách s předem vybranými osobnostmi. Pokus o první reemigrační akci, během existence první republiky, byl ovšem koncipován z podnětů jednotlivců, kteří nárok zahraničních protestantů vnímali jako tzv. dějinnou spravedlnost a zároveň chtěli do Československa potomky „opravdových Čechů“ jako rovnováhu k českým Němcům.

Za druhé, jakou úlohu sehrál spolek Sbor českých exulantů i navrátilců z Polska během repatriační akce a v prvních letech v ČSR? Role spolku v Československu byla důležitá pro Zelovské od pomoci v řešení sociálních problémů až po církevní záležitosti. Cílem bylo udržet rozdělenou komunitu v duchovní rovině, aby se nevzdálili od nových sborů. Palčivý odliv členů a neaktivitu se snažili řešit společným projektem „Kronika“, který skončil jako neúspěšný, i přes několikaletou práci členů spolku. Ústřední archiv Českobratrské církve evangelické v Praze uchovává korespondenci, zápisy ze schůzí a mnoho dalšího, které nikdy nebyly komentovány, a nabízí volné pole k bádání o tom, jak fungoval Spolek i Zelovští.

Za třetí, co obsahuje vlastní vyprávění pamětníků? Jak vzpomínají? Zesumarizujeme-li vyprávění pamětníků, jedná se o pohled aktérů, jejich migrační příběh je shodný a vcelku odpovídá i představám Jana Auerhana či Vladimíra Mičana, kteří s největší pravděpodobností nekriticky přejímali vyprávění z řad místních narátorů, které brali fakticky, bez dalšího ověřování. Pramenná základna je z tohoto důvodu problematická, zároveň nám dokresluje příběh enklávy, tak jak sami sebe vnímali a popisy autorů směřovaly k prezentaci národní skupiny. Opačný přístup má Edita Štěříková, která popisuje křesťanské společenství a vychází z archivního výzkumu, osobních rozhovorů a vlastní znalosti prostředí.

Do čtvrté kapitoly byly vybrány paměti osob, které se lišily svým vzděláním i světonázorem. Historik a úředník Jan Jersák (1908-1984) si vážil vzdělání, kterého se mu dostalo v církevní komunitě, i tolerance, která podle něj v Zelově panovala do doby odchodu jeho rodiny. Zároveň je sepisuje s odstupem několika desetiletí, ze Zelova odcházel jako čtrnáctiletý. Teofil Miller (1911-1985) spojoval komunismus s křesťanstvím, zároveň jako člen Svazu občanů bez vyznání podporoval ateismu a taktéž ve svém textu vyzdvihoval existenci evangelicko-reformovaného sboru. Z jeho korespondence je naprosto patrné, jak moc si přál vydat své Paměti či spolupracovat se spisovatelem, který by napsal „exulantskou robinsonku“. Důležitým apelem, který vyzdvihoval, byla bitva na Bílé hoře, která byla středobodem jeho vyprávění a nuceného odchodu protestantů z českých zemí. Podněcoval Zelovské ve svém okolí k sepsání vzpomínek. Samotné Paměti Millera jsou vskutku pozoruhodné, pitoreskní, zachytil Zelov tak, jak chtěl, aby ho viděl budoucí čtenář především jako místo s husitskou tradicí i jako fragment minulých událostí, které sám vnímal. Jejich hodnověrnost je diskutabilní, vyprávění se snaží dosáhnout literárních hodnot bez kritičnosti na vlastní práci i k vyprávěním, která se k němu dostávala. V pozadí vyprávění Millera i dopisů, které ex-Zelovští posílali do Spolku, je jasná nespokojenost s výsledkem reemigrace. Součástí této kapitoly byly i komentáře k dopisům Emila Jelínka, který kritizoval postup úřadů i vedení Spolku, nebyl spokojen se situací na Nejdecku, pak referát Jana Smetany ilustroval obavy jednotlivce, jak by se KJ měla zachovat a pomáhat.

Snahou této práce bylo na samém začátku popsat samotný přesun z Polska do Československa, ale po bližším prozkoumání archivních materiálů se ukázala problematika ve zcela nové perspektivě. Dostupná literatura popisovala pracovitě krajany, kteří si udrželi „češství“ po staletí, na straně druhé byla „exulantská tradice“, která byla fluidní a

neuchopitelná, vyjádřena většinou dramatickými odchody po roce 1620 a 1740 atd. Proto se bádání přesunulo k materiálům, ze kterých jsme analyzovali první popisy a zprávy o Zelově, která byla plná velebení většinou mravokárným pohledem nadšenců. Vědomě nikdo nepopisoval náboženský život komunity, teologii, kázání, pravděpodobně pro samozřejmost, spíše najdeme zmínky o obsahu knihovny, četnosti sborových setkání a tak podobně. Cílená misijní činnost Misijního odboru ČCE, Kostnické jednoty, pak vnášela národní étos i vzdělání do evangelických komunit v zahraničí. Triáda náboženství, jazyk a historické povědomí se stala velmi důležitá pro členy zelovské komunity. Lokální náboženskou pospolitost podporovala autorita Bible, faráři, zažité modely chování v rodinách a pak také důvěra v autority, které poznávaly z vnitřka vesnické pospolitosti.

Účast na akcích spolku Exulant nám podal náhled do současného stavu této komunity. Návštěva Zelova a Volyňské oblasti na Ukrajině, pak aktivní účast na konferenci „*Christliche Willkommenskultur? Die Integration von Migranten als Handlungsfeld christlicher Akteure in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts*“, díky milému pozvání prof. Lepp nabídly nové možnosti, jak smýšlet nad novými otázkami. Ať už se jednalo o institucionální církevní pomoc, protože příjezd do ČSR byla jedna věc, ale to, jak fungovaly evangelické sbory, jak se zbožnost Zelovských potkala se zbožností českých evangelíků, bylo záležitostí jinou. Závěrem bychom řekli, že další možnosti bádání jsou široké. Zelov jako komunitu věřících jsme se pokusili začlenit do kontextu českých dějin a zároveň jsme poukázali na formování a osidlování českého pohraničí po druhé světové válce na Liberecku a Novoměstsku. Téma není ani zdaleka vyčerpané, lze se zaměřit na další aspekty nejen problematiky, především díky bohatému archivnímu materiálu. Například o Misijní škole v Olomouci, která nabízela vzdělání i zahraničním protestantům, nebyla doposud napsána samostatná práce, pak tu jsou osoby krajanské péče (Jan Auerhan, Vladimír Míčan), faráři a kazatelé (Radechovský, Prudký, Nevečeřal, Emil Jelínek), analýza kontaktů mezi Zelovem, Bedřichovým Hradcem, Velkým Táborem a Čermínem a dalšími osadami. Porovnání reemigrace ze Zelova a Českého Boratína (Volyň). Evangelickému sboru z Boratína se podařilo přesunout do obce Chotiněves a přilehlých osad. Připojil se k nim jejich volyňský farář Jaroslav Opočenský. Plynule tak mohli navázat na svůj předchozí život na Volyni a roku 1948 oficiálně vznikl sbor, scházeli jim kostel, což bylo napraveno o dva roky později, kdy farář Opočenský získal státní souhlas ke stavbě kostela, který svépomocí postavili členové sboru. Slavnostně byl otevřen 18. listopadu 1951. [Nešporová 2005] Na počátku 50. let bylo velmi atypické, aby sbor

získal souhlas ke stavbě církevní stavby. Lze se také více zaměřit na teologické aspekty, které brali v patrnosti členové sboru.

# Seznam zkratk

AV ČR – Akademie věd České republiky

BJB – Bratrská jednota baptistů

CB – Jednota Českobratrská (dnes Církev Bratrská)

CČS – Československá církev

ČCE – Českobratrská církev evangelická

ČCE archiv – Ústřední archiv Českobratrské církve evangelické v Praze

ČSR – Československá republika

ČÚZ – Československý ústav zahraniční

IRO – International Refugee Organization

KJ – Kostnická jednota

KSČ – Komunistická strana Československa

MZV – Ministerstvo zahraničních věcí

NA – Národní archiv

NB – Národní bezpečnost

NEC – Deutsche evangelische Kirche in Bohmen, Mahren und Schlesian ; Německá evangelická církev v Čechách, Moravě a ve Slezsku

OSK – Osidlovací komise

PKWN – Polský výbor národního osvobození

SČzV – Svaz Čechů z Volyně

SHAEF – Supreme Headquarters Allied Expeditionary Force

SR – synodní rada

SOA – Státní oblastní archiv

Spolek/Spolek českých exulantů – spolek Pracovní sbor exulantů i navrátilců z Polska

UNRRA – United Nations Relief and Rehabilitation Administration



# Seznam zdrojů a literatura

## Archivní fondy

### Archiv kanceláře prezidenta republiky (AKPR)

Archiv KPR, fond Repatriace – inv. č. 1956, kart. 379

### Národní archiv (NA)

Ministerstvo práce a soc. péče – repatriace, č. fondu 1146 - ka 411

Ministerstvo vnitra (dodatky) I., č. fondu 1075/6, ka 332

Úřad předsednictva vlády, č. fondu (315/1) - ka 1026, sg.1361/7,1361/8

Československý ústav zahraniční – II., č. fondu 355, - ka 46, ka 66

### Ústřední archiv Českobratrské církve evangelické (ÚA ČCE)

ÚA ČCE, Archivní fond Synodní rada ČCE, XVIII 3 Polsko České evangelické exulantské sbory 1919-1949

ÚA ČCE, Archivní fond Synodní rada ČCE, XVIII. 4 Exulanti – reemigranti

ÚA ČCE, Archivní fond Synodní rada ČCE, XVIII. 5 Sbor českých exulantů a navrátilců z Polska II. 1947-1954

ÚA ČCE, Archivní fond Synodní rada ČCE, XVIII. 6a Spolek českých exulantů – reemigranti 1945-1954

ÚA ČCE, Archivní fond Synodní rada ČCE, Kniha číslo 16 – od 8. srpna 1944 do 17. července 1945

ÚA ČCE, Archivní fond Synodní rada ČCE, Kniha číslo 17 – od 24. července 1945 do 19. března 1946

ÚA ČCE, Archivní fond Synodní rada ČCE, I. 6 SYNODY, IX. SYNOD, ka I. 6

ÚA ČCE, Archivní fond Kostnická jednota, karton 4 Výroční sjezdy

ÚA ČCE, Archivní fond Sbor českých exulantů a navrátilců z Polska, neuspořádaný archivní materiál

### SOA Liberec

SOA Liberec MěsNV Liberec, inv. č. 398, ka 556

### **Husitské muzeum v Táboře**

Husitské muzeum v Táboře, podsbírka Novější dějiny, i. č. ND 6230/1, Teofil Miller, první verze Pamětí (1948), sešit 1.

Husitské muzeum v Táboře, podsbírka Novější dějiny, i. č. ND 6230/2, Teofil Miller, první verze Pamětí (1948), sešit 2.

Husitské muzeum v Táboře, podsbírka Novější dějiny, č. ND 6230/3, Teofil Miller, první verze Pamětí (1948), sešit 3.

Husitské muzeum v Táboře, podsbírka Novější dějiny, i. č. ND 6230/4, Teofil Miller, první verze Pamětí (1948), sešit 4.

Husitské muzeum v Táboře, podsbírka Novější dějiny, i. č. ND 6230/5, Teofil Miller, první verze Pamětí (1948), sešit 5.

Husitské muzeum v Táboře, podsbírka Novější dějiny, i. č. ND 6230/6, Teofil Miller, první verze Pamětí (1948), sešit 6.

Husitské muzeum v Táboře, podsbírka Novější dějiny, i. č. ND 6230/7, Teofil Miller, první verze Pamětí (1948), sešit 7.

Husitské muzeum v Táboře, podsbírka Novější dějiny, i. č. ND 6230/8, Teofil Miller, první verze Pamětí (1948), sešit 8.

Husitské muzeum v Táboře, podsbírka Novější dějiny, i. č. ND 6244, Teofil Miller, Pamětí ze Zelova, osídlení Cvikov, 67 listů.

### **Archiv etnologického ústavu Akademie věd České republiky (EÚ AV ČR)**

EÚ AV ČR, ODF Iva Heroldová, manipulace, krabice 5

EÚ AV ČR, Oddělení etnických procesů III. - Vystěhovalectví, menšiny, číslo fondu 43, ka 4

### **ČCE Liberec, archiv sboru**

#### **ČCE Nové Město pod Smrkem, archiv sboru**

Blažková, Pár vzpomínek od zasnub až do důchodu

Štěříková, Šest let v reemigrantském sboru v Novém Městě pod Smrkem

#### **Sbor BJB Liberec, archiv sboru**

Knihy protokolů

Kronika BJB Liberec

## Literatura

- Anderson, Benedict. 2008. *Představy společenství: úvahy o původu a šíření nacionalismu*. Praha: Karolinum.
- Anderson, Benedict. 1992. *Long-Distance Nationalism: World Capitalism and the Rise of Identity Politics*. Wertheim Lecture, Amsterdam: CASA.
- Arendtová, Hannah. 1994. *Krize kultury*. Praha: Mladá fronta.
- Arendtová, Hannah. 1958. *The Human Condition*. Chicago: Chicago press.
- Antonovič, Anto. 1905. Potomci Českých bratří v ruském Polsku. *Osvěta* 35 (4), s. 310-315.
- Assmann, Jan. 2001. *Kultura a paměť: písmo, vzpomínka a politická identita v rozvinutých kulturách starověku*. Praha: Prostor.
- Assmannová, Aleida. 2008. Canon and archive. In Erll, A, Nünning, A. (edd.). *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*. Berlin, New York: W. de Gruyter, s. 97-108.
- Assmannová, Aleida. 2008. *Prostory vzpomínání: podoby a proměny kulturní paměti*. Praha: Karolinum.
- Auerhan, Jan. Masarykova akademie práce. Československá vlastivěda. Praha: Sfinx, 1929-1936. sv. Řada 2, s. 138, [online]. [cit. 6. června 2021]. Dostupné z: <https://dnnt.mzk.cz/uuid/uuid:a2163580-7ee2-11e3-985a-5ef3fc9bb22f>
- Auerhan, Jan. 1909. *Čechové v království Polském*. Praha.
- Auerhan, Jan. 1920. Úvodní slovo. *Naše zahraničí* 1 (1), s. 2-4.
- Auerhan, Jan. 1920. Umožněte návrat potomkům náboženských emigrantů. In *Naše zahraničí* 1 (1). Praha: Národní rada československá, s. 28-30.
- Auerhan, Jan. 1920. *Osady českých emigrantů v Prusku, Polsku a Rusku*. Praha: Dr. Ant. Hajn.
- Auerhan, Jan. 1925. *Několik poznámek k dnešní situaci československé menšiny v Polsku*. Praha: Národní rada československá.
- Auerhan, Jan. 1930. *Československá větev v Jugoslávii*. Praha: Nákladem Československého ústavu zahraničního.
- Auerhan, Jan. 1931. Vliv nového prostředí na národní zlomek v cizině usazený (K zahájení

- universitních přednášek o anthropogeografii Čechů a Slováků zahraničních). Zvláštní otisk ze sborníku „Naše zahraničí“, listopad 1931. Praha: Národní rada československá.
- Auerhan, Jan. 1935. Československé jazykové menšiny v evropském zahraničí: národnostní poměry, v nichž žijí, a vztahy, které je poutají k staré vlasti. Praha: Orbis.
- Balcar, Lubomír (edd.). 1969, Církev v proměnách času: sborník k 50 výročí spojení československé církve evangelické. Praha: Kalich.
- Balowska, Grazyna. 2017. The function of biblical passages used as graves inscriptions found in the Zelów's necropolis. *Bohemistyka* 17 (4). Poznań, Komisja Slawistyczna Polskiej Akademii Nauk, Oddział w Poznaniu, Instytut Filologii Słowiańskiej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, s. 333-346.
- Baptisté v českých zemích 1885-2019, 2020. Praha: Bratrská jednota baptistů
- Berger, Peter L. – Luckmann, Thomas, 1999. Sociální konstrukce reality. Pojednání o sociologii vědění. Brno: CDK.
- Bergson, Henri. 1994. *Čas a svoboda: O bezprostředních datech vědomí*. Praha: Filosofia.
- Bergson, Henri. 2003. *Hmota a paměť: eseje o vztahu těla k duchu*. Praha: Oikoymenh
- Bistranin, Jan. 1995. „Sbor bratrské jednoty baptistů v Liberci 1945-1995.“ Sborník 1995. Baptisté Liberec.“ [online]. [cit. 15. srpna 2021]. Dostupné z: <https://d6scj24zvfbo.cloudfront.net/5b24a02d1eda10bf9913be8d9e99ff40/200000120-e10aee207b/Sborn%C3%ADk%201995.pdf?ph=69eb921163>.
- Bistranin, Jan. 2020. Vztah českých baptistů a státu. In Švehlová, S. (edd.). *Baptisté v českých zemích 1885-2019*. Praha: Bratrská jednota baptistů, s. 15-39.
- Biliński, Krzysztof. 1998. Cmentarz w Zelowie. In *Wczoraj, dzis i .... Zelów: Parafie Ewangelicko-Reformowana*, s. 131-136.
- Bloch, Marc. 1967. *Obrana historie aneb Historik a jeho řemeslo*. Praha: Svoboda.
- Brenner, Christinne. 2015. *Mezi Východem a Západem: české politické diskurzy 1945-1948*. Praha: Argo.
- Bureš, Miloslav. 1953. *Marie a my všichni: příběh psaný na okraj deníku*. Praha: Vyšehrad.
- Burke, Peter. 2006. *Variety kulturních dějin*. Brno: CDK.
- Burke, Peter. 1996. *Italská renesance: kultura a společnost v Itálii*. Praha: Mladá fronta.
- Čáp, Pavel (ed.). 2020. *Exulanti, vyhnanci a uprchlíci*. Praha: Exulant, z.s.
- Čapka, F., L. Slezák, J. Vaculík. 2005. *Nové osídlení pohraničí českých zemí po druhé světové válce*. Brno: CERM.

- David, Zdeněk V. 2012. *Nalezení střední cesty: liberální výzva utrakvistů Římu a Lutherovi*. Praha: Filosofia.
- Davies, Norman. 2003. *Polsko: dějiny národa ve středu Evropy*. Praha: Prostor.
- Durkheim, Émile. 2002. *Elementární formy náboženského života. Systém totemismu v Austrálii*. Praha: Oikoymen.
- Durkheim, Émile. 2004. *Společenská dělba práce*. Brno: CDK.
- Eriksen, Thomas H. 2012. *Etnicita a nacionalismus. Antropologické perspektivy*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Fialová, Eva. 2008. *Malý obrazový průvodce dějinami Českobratrské církve evangelické*. Praha: Kalich.
- Filipi, Pavel. 2012. *Křesťanstvo. Historie, statistika, charakteristika křesťanských církví*. 4. vydání, Brno: CDK.
- Fojtová, Romana. 2020. Die Beteiligung der Evangelischen Kirche der Böhmischen Brüder an der Integration der Wolhynien- und Zelow-Tschechen in der Tschechoslowakei nach 1945. In Lepp, C. *Christliche Willkommenskultur? Die Integration von Migranten als Handlungsfeld christlicher Akteure nach 1945*. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, s. 63-83.
- Folprecht, Josef. 1940. *Naši krajané v cizině*. Praha: Nakladatel Václav Petr.
- Folprecht, Josef. 1947. *Studie o povaze zahraničních krajanů*. Praha: Československý ústav zahraniční.
- Folprecht, Josef. 1932. *Čechoslováci polští*. Praha: Komenský.
- Friedl, Jiří. 2020. *Domů, a za svobodu*. Praha: Academia.
- Friedl, Jiří, Jurek, Tomasz, Řezník, Miloš, Wihoda, Martin. 2017. *Dějiny Polska*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Fukala, Radek, Jirásek, Zdeněk, Korbelařová, Irena, Olšovský, Jaromír, Uhlíř, Dušan, Žáček, Rudolf. 2012. *Slezsko v dějinách českého státu II., 1490-1763*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Gellner, Ernst. 2002. *Nacionalismus*. Brno: CDK.
- Góral, Jan, Kotewicz, Ryszard, Tobjański, Zbigniew. 1987. *Zarys dziejów Zelowa*. Urząd Miasta i Gminy Zelów.
- Halbwachs. Maurice. 2009. *Kolektivní paměť*. Praha: SLON.
- Halbwachs. Maurice. 1996. Legendární topografie evangelií ve Svaté zemi. In Mayer, F.

- (edd.). *Město: antologie francouzských společenských věd*. Praha: Francouzský ústav pro výzkum ve společenských vědách, s. 5-38.
- Heroldová, Iva. 1993. O exilu a reemigraci. Příspěvek k problematice etnicity u náboženských emigrantů z 18. století. In *Návrat do země otců*. Sborník ze sjezdu českých a moravských reemigrantů a jejich potomků, Praha, s. 22-31.
- Heroldová, Iva. 1996. *Vystěhovalectví do Polska*. Češi v cizině 9. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku, s. 11-25.
- Heroldová, Iva. 1966. K akulturačnímu procesu nejstarší české menšiny. *Český lid* 53 (3), s. 146-159.
- Hladký, Břetislav. 1947. Exulanti a emigranti opět u nás. *Křesťanská revue* 14 (4), duben, s. 103-108.
- Hrejša, Ferdinand. 1912. Česká konfese, její vznik, podstata a dějiny. Praha: Nákladem České akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění.
- Hroch, Miroslav. 2014. Paměť a historické vědomí očima historika. In Maslowski, Nicolas, Šubrt, Jiří (edd.). *Kolektivní paměť: K teoretickým otázkám*. Praha: Karolinum, s. 46-65.
- Hroch, Miroslav. 2010. Historické vědomí a potíže s jeho výzkumem dříve i nyní. In *Historické vědomí jako předmět badatelského zájmu: Teorie a výzkum*. Kolín: Nezávislé centrum pro studium politiky, Academia Rerum Civilium – Vysoká škola politických a společenských věd, s. 31-46.
- Hroch, Miroslav. 1986. *Evropská národní hnutí v 19. století: společenské předpoklady vzniku novodobých národů*. Praha: Svoboda.
- Hroch, Miroslav. 1999. *V národním zájmu*. Praha: NLN.
- Hroch, Miroslav. 1999. *Na prahu národní existence*. Praha: Mladá fronta.
- Hroch, Miroslav. 2009. *Národy nejsou dílem náhody: příčiny a předpoklady utváření moderních evropských národů*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON)
- Jakoubek, Marek. 2010. *Vojvodovo: etnologie krajanské obce v Bulharsku*. Brno: CDK ve spolupráci se Západočeskou univerzitou v Plzni.
- Jelínek, Jan. 1955. *Evangelizace*. Strojopis. (nevydáno)
- Jelínek, Vladislav, 1947. *Po stopách českých bratří v Zelově*. Praha.
- Jelínek, Tomáš, 2005. 100 let od narození ThDr. Emila Jelínka. *Informační věstník občanského sdružení Exulant* 20 (2), s. 18-19.
- Jersák, Jan, 1975. *Zelov, mé krásné mládí*. Praha. (rukopis, nevydáno).

- Kadeřábek, Josef. 2018. *Nerovný boj o víru: páni z Martinic a rekatolizace města Slaný (1600-1665)*. Praha: Karolinum.
- Kaplan, Karel. 1993. *Stát a církev v Československu v letech 1948-1953*. Brno: Doplněk.
- Kasíková, Jana. 2017. *Ať mohou přijeti: organizace poválečné repatriace a návratů 1942-1947*. Praha: Academia.
- Koutecký, Drahomír. 2001. Emigrace do Zelova a reemigrace do Čech. In *Víra nebo vlast? Exil v českých dějinách raného novověku*. Sborník z konference konané v Muzeu města Ústí nad Labem ve dnech 5.-6. listopadu 1998. Ústí nad Labem.
- Klusáková, Michaela. 2016. „Náboženská“ reemigrace v meziválečném období. Diplomová práce. Univerzita Karlova v Praze.
- Kučerová, Barbara. 2012. *Současný život zelovských Čechů na území České republiky. Proměny kolektivní identity reemigrantů ze Zelova a jejich potomků*. Bakalářská práce. Univerzita Karlova v Praze.
- Landová, Tabita. 2014. *Liturgie Jednoty bratrské*. Červený Kostelec: Pavel Mervart.
- Le Goff, Jacques. 2007. *Paměť a dějiny*. Praha: Argo.
- Malura, Jan, 2004. *Čistý plamen lásky: výbor z písní pobělohorských exulantů ze Slezska*. Brno: Host.
- Melmuková, Eva. 2017. *Evangelíci v rané toleranční době v Čechách a na Moravě*. 2. vydání. Neratovice: Verbum.
- Miller, Jaroslav. 2012. *Propaganda, symbolika a rituály protestantské Evropy (1580-1650)*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Míčán, Vladimír. 1924. *Česká emigrace v Polsku a na Volyni*. Evangelisační cesta br. Vlad. Míčana, tajemníka Biblické jednoty. Brno: Biblická jednota.
- Molnár, Amedeo. 1966. Husovo místo v evropské reformaci. *Československý časopis historický* 14 (1), s. 1-14.
- Morée, Peter. 2017. Rozmanitost jako poklad a výzva. In Morée, P. (edd.). *Evangelický kalendář 2018*. Praha: Kalich, s. 177-183.
- Nejdek. Město na horách v životě českých exulantů. Výroční zpráva ČCE sboru v Nejdku za léta 1946-1947. Nejdek 1947.
- Naše zahraničí 1920 1 (1). Praha: Národní rada československá
- Nešpor, Zdeněk R. 2005. České migrace 19. a 20. století a jejich dosavadní studium. *Soudobé dějiny* 12 (2), s. 245–284.
- Nešporová, Olga. 2005. Proměny religiozity volyňských Čechů. *Lidé města* 7 (3). [online],

- [cit. 12. listopadu 2016]. Dostupné z: <https://lidemesta.cuni.cz/LM-607.html>.
- Nietzsche, Friedrich. 2005. *Nečasové úvahy*. Praha: Oikoymenh.
- Nora, Pierre. 1998. Mezi pamětí a historií. In Mayer, F. (edd.). *Politika paměti: antologie francouzských společenských věd*. Praha: Francouzský ústav pro výzkum ve společenských vědách, s. 7-31.
- Nosková, Jana. 2007. *Reemigrace a usídlování volyňských Čechů v interpretacích aktérů a odborné literatury*. Brno: Ústav evropské etnologie.
- Pavlásek, Michal. 2011. Meziválečná krajanská péče jako „záchranná“ akce: K utváření kolektivní identity českých evangelíků v jihovýchodní Evropě. *Český lid* 98 (2), s. 113-134.
- Pavlásek, Michal. 2012. Příští stanice Národní. Nastupovat! Studie a politice krajanství. In Fatková, G. (edd.). *Balkán a nacionalismus. Labyrintem nacionální ideologie*. Brno: Porta Balkanica, Plzeň: Západočeská univerzita v Plzni, s. 105-133.
- Petráň, Josef. 1983. *Úvod do studia dějepisu III. Nauka o historických pramenech*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství.
- Pithart, Petr. 2003. *Exil a emigrace, odchody a návraty*. [online], [cit. 12. listopadu 2016]. Dostupné z: [http://www.pithart.cz/archiv\\_textu\\_detail.pp?id=189](http://www.pithart.cz/archiv_textu_detail.pp?id=189).
- Platón. 1992. *Euthydemos: Menón*. Praha: Oikoymenh.
- Platón. 2007. *Theaitétos*. Praha: Oikoymenh.
- Plháková, Alena. 2003. *Učebnice obecné psychologie*. Praha: Academia.
- Prudký, František. 1909. *Druhá cesta na Rus v červnu 1909*. Nákladem Misijního odboru Kostnické jednoty v Praze.
- Prudký, František. 1910. *Návštěva emigrantských osad v Německu a Třetí cesta na Rus: zpráva misijního odboru Kostnické jednoty za rok 1910*. Nákladem Misijního odboru Kostnické jednoty v Praze.
- Radechovská, Slavie. 2006. Vzpomínka na mého otce Bohumila Radechovského. *Informační věstník občanského sdružení Exulant* 21 (1), s. 16-18.
- Rak, Jiří. 1994. *Bývali Čechové... (české historické mýty a stereotypy)*. Jinočany: H&H.
- Rudolf Říčan a kol. (ed.). 1951. *Čtyři vyznání. Vyznání augsburské, bratrské, helvetské a české se čtyřmi vyznáními staré církve a se čtyřmi články pražskými*. Praha.
- Řezník, Miloš. 2006. *Za naši a vaši svobodu*. Praha: Argo.
- Sorabji, Richard. 1995. *Aristotelés o paměti*. Praha: Rezek.
- Souček, Josef. 1941. *Česko-bratrství. Článek z prvního čísla Českého Bratra z r. 1924*.



- Praha: Synodní rada Českobratrské evangelické církve.
- Svoboda, Milan. 2015. Zpráva o konferenci Lukáš Pražský v Herrnhutu. *Fontes Nissae* 16 (2), s. 114-116.
- Seifert, Augustin. 1921. Poslední potomek J. A. Komenského J. V. Figulus v Praze. *Naše zahraničí* 2 (2), s. 107-110.
- Šedý, Rudolf. 1911. Misijní cesta na Rus. *Návštěva českých evangelických ref. osad v Chorvatsku a Slavonii a čtvrtá cesta na Rus*. Praha: Misijní odbor, s. 46-94.
- Šedý, Rudolf. 2008. *Paměti pana vikáře Šedého*. Benešov: EMAN.
- Šmahel, František. 2001. *Husitské Čechy: struktury, procesy, ideje*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Štěříková, Edita. 1992. *Z nouze o spasení. Česká emigrace v 18. století do Pruského Slezska*. Praha: Kalich.
- Štěříková, Edita. 1995. *Země otců. Z historie a vzpomínek k 50. výročí reemigrace potomků českých exulantů*. Praha: Spolek Exulant.
- Štěříková, Edita. 1999. *Běh života českých emigrantů v Berlíně v 18. století*. Praha: Kalich.
- Štěříková, Edita. 2001. *Pozvání do Slezska. Vznik prvních českých emigrantských kolonií v 18. století v pruském Slezsku*. Praha: Kalich.
- Štěříková, Edita. 2005 (a). *Stručně o pobělohorských exulantech*. Praha: Kalich.
- Štěříková, Edita. 2005 (b). *Země otců. Z historie a vzpomínek k 50. výročí reemigrace potomků českých exulantů*. (2. vydání), Praha: Kalich.
- Štěříková, Edita. 2008. Zbožnost exulantů z Čech a Moravy v 18. století v německých zemích. In Macek, O. (edd.). *Po vzoru Berojských: život i víra českých a moravských evangeliků v předtoleranční a toleranční době*. Praha: Kalich, s. 285-305.
- Štěříková, Edita. 2009. O pobělohorských exulantech. In Čáp, P. (edd.). *Exulant Jan Amos Komenský: sborník konference s mezinárodní účastí k 380. výročí Českých bratří a Jana Amose Komenského do zahraničního exilu: Jánské Lázně, 19.-21. září 2008*. Praha: Heosforos, s. 9-19.
- Štěříková, Edita. 2010. *Zelów. Česká exulantská obec v Polsku*. 2. vydání, Praha: Spolek Exulant.
- Štěříková, Edita. 2012. Přínos reemigrantů (potomků českých exulantů) evangelické církvi v ČR. *Informační věstník občanského sdružení Exulant* 33 (1), s. 19-24.
- Štěříková, Edita. 2014. Exulanti a Bible. In Čáp, Pavel (edd.). *Bible v životě církve: 1613-*

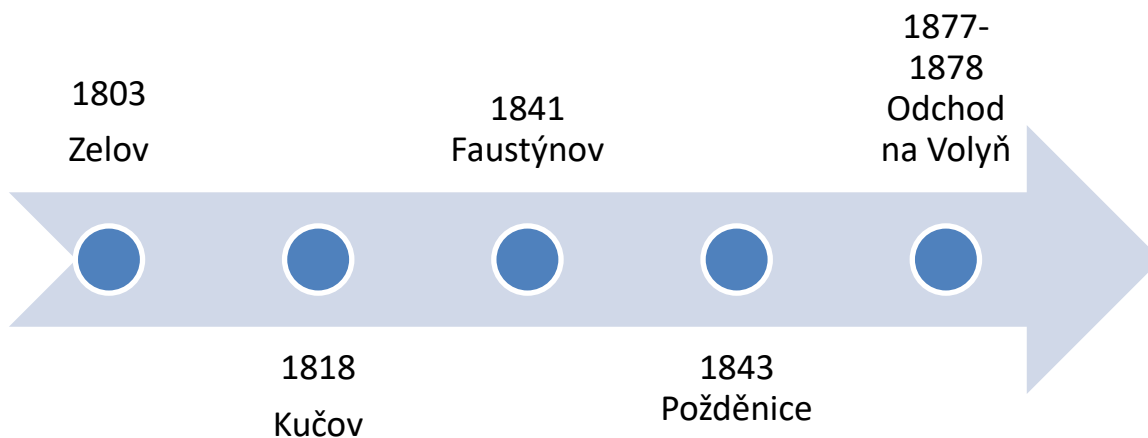
- 2013: *sborník textů ze sjezdu členů a přátel občanského sdružení Exulant: Praha, 8. června 2013*. Praha: Exulant, s. 5-21.
- Štěříková, Edita. 2015. Rozhovor s Editou Štěříkovou: O pobělohorských exulantech zblízka [online]. [cit. 17. května 2021.]. Dostupné z: <https://www.ceskybratr.cz/archives/8113>.
- Štěříková, Edita. 2015. *Více sluší poslouchati Boha než lidi. Několik životních příběhů, úvahy o konfesionalizaci a době mezi dvěma výročími*. Praha: Kalich a Exulant.
- Suchman, Bohumír. 1947. Evangelíci v Liberci a okolí. *Český bratr* 23 (1), s. 22.
- Šubrt, Jiří. 2018. *Historicko-sociologické reflexe*. Praha: Karolinum.
- Šubrt, Jiří - Pfeiferová, Štěpánka. 2010. Nástin teoreticko-sociologického přístupu k otázce historického vědomí. In Šubrt, J. (edd.). *Historické vědomí jako předmět badatelského zájmu: Teorie a výzkum*. Kolín: Nezávislé centrum pro studium politiky, Academia Rerum Civilium – Vysoká škola politických a společenských věd, s. 21-30.
- Švehlová, Slavomila. 2020. Život společenství sborů v rámci BJB. In Švehlová, S. (edd.). *Baptisté v českých zemích 1885-2019*. Praha: Bratrská jednota baptistů, s. 52-116.
- Todorov, Tzvetan. 1998. Paměť před historií. In Mayer, F. (edd.). *Politika paměti: antologie francouzských společenských věd*. Praha: Francouzský ústav pro výzkum ve společenských vědách, s. 33-45.
- Třeštík, Dušan. 1999. *Mysliť dějiny*. Praha, Litomyšl: Paseka.
- Tuček, Josef Teofil. 1973. *Vzpomínky na založení sboru Bratrské jednoty baptistů v Liberci*. Kopie přednášky z 13. dubna 1973. (nevydáno)
- Uherek, Zdeněk. 2005. Migrace a formy soužití v cílových prostorech. In Hirt, T., Jakoubek, M. (edd.). *Soudobé spory o multikulturalismus a politiku identit*. Plzeň: nakladatelství Aleš Čeněk, s.r.o., s. 258-274.
- Vaculík, Jaroslav. 2016. Reemigrace Čechů a Slováků po první světové válce. *Historica. Revue pro historii a příbuzné vědy* 7 (2), s. 156-166.
- Vaculík, Jaroslav. 2002. *Poválečná reemigrace a usídlování zahraničních krajanů*. Brno: Masarykova univerzita.
- Vaculík, Jaroslav. 2002. *Češi v cizině – emigrace a návrat do vlasti*. Brno: Masarykova univerzita.
- Vaculík, J. 2009. *České menšiny v Evropě a ve světě*. Praha: Libri.
- Vaněk, Miroslav – Mucke, Pavel – Pelikánová, Hana. 2007. *Naslouchat hlasům paměti. Teoretické a praktické aspekty orální historie*. Praha: Ústav pro soudobé dějiny AV ČR.

- Wernisch, Martin. 2018. *Evropská reformace, čeští evangelíci a jejich jubilea*. Praha: Kalich.
- Wiedemann, Andreas. 2016. *"Pojď s námi budovat pohraničí!": osidlování a proměna obyvatelstva bývalých Sudet 1945-1952*. Praha: Prostor.
- Wróblewski, Piotr. 1996. Česká menšina v Polsku. Proměny významu češství v Zelówě (poznámky z výzkumu). *Český lid* 83 (1), s. 39-45.
- Zahra, Tara. 2016. *The Great Departure. Mass Migration from Eastern Europe and the Making of the Free World*. New York: W. W. Norton & Company. (e-book).

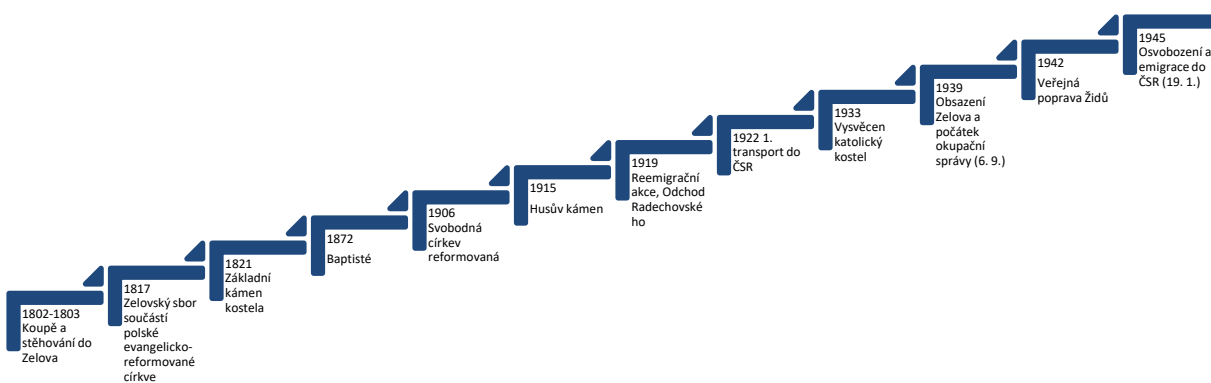
### **Dobová periodika**

- Českoruské listy 1. 7. 1907, s. 56.
- Zelov, Českoruské listy 1. 2. 1907, s. 9-10.
- Z českého ostrova na Rusi, Dalibor 10. 8. 1879, s. 183-184.
- Čeští evangelíci reformováni v Ruském Polsku, Evanjelické listy, listopad 1908, s. 78.
- Ze Zelova v Ruském Polsku, Hlasy ze Siona 1. 12. 1867, s. 241-242.
- Evang. ref. český sbor v Zelów-ě v Ruské Polsku uprázdněn, Hlasy ze Siona 11. 10. 1888, s. 162.
- Naši emigranti se začnou vraceti do vlasti!, Kostnické jiskry 19. 5. 1921, s. 119.
- Resoluce českých exulantů, Kostnické jiskry 11. července 1946, s. 163.
- O českém Zelově. Kostnické jiskry 20. září 1972.
- Nová skutečnost listopad 1951
- Souhr. Dedecius píše místeckým barvívřům. Přijedeme, Slezan, říjen 1950, s. 3.
- Jedenáct tisíc nevěrnějších, Stráž Severu 19. 8. 1945, s. 70.
- Potomci českých bratří se vracejí do vlasti, Stráž Severu 10. 10. 1945, s. 113.
- Přijímejme repatrianty z Polska, Stráž Severu 13. 10. 1945, s. 116.
- Čtyřicet let pražského sboru Jednoty Chelčického, Světozor 23. 4. 1925, s. 394.

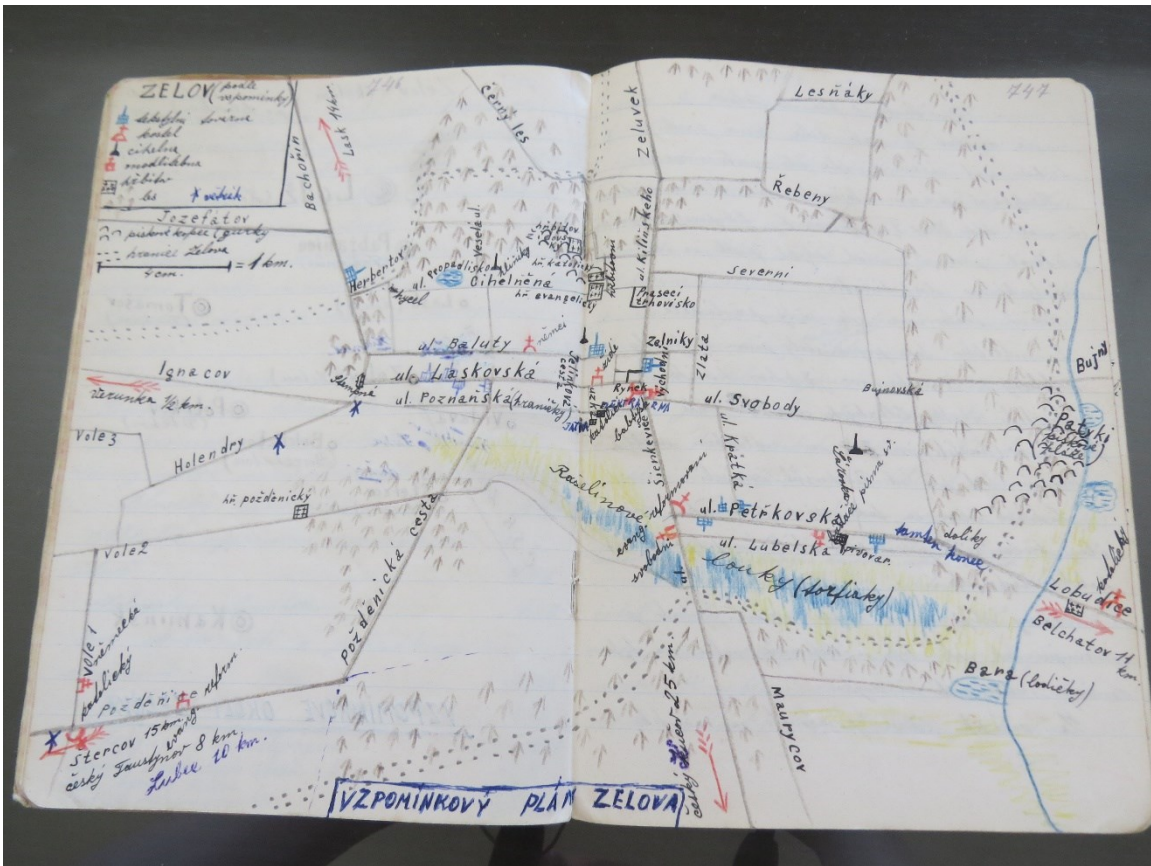
# Přílohy



Obrázek 1. Vývoj zakládání enkláv ve Velkopolsku.




Obrázek 2. Důležité mezníky Zelova.



Obrázek 3. Vzpomínkový plán Zelova od T. Millera.

Nr.	16/33
Nazwisko	Miller
Imię	Teofil
Data urodzenia	26 luty 1911
Miejsce urodzenia	Zawadzów gm. Zelów. Spor. Łask
Imię ojca	Józef
matki	Amalja
Zawód	skarż.
Miejsce zamieszkania	Zelów
Wzrost	średni
Twarz	owalna
Włosy	ciemne
Oczy	ciemne
Znaki szczególne	
Wydany dnia	10. 12. 1933
Pieczęć gminy	Urząd Gminy Zelów



**Teofil Miller**  
(Własnoręczny podpis osoby wyszczególnionej w dowodzie)

Stosownie do art. 19 rozp. Prezydenta R. P. z dnia 13 marca 1928 r. o ewidencji i kontroli ruchu ludności (Dz. U. R. P. Nr. 32, poz. 303) zaświadczam, że wymieniony(a) w niniejszym dowodzie

p. ....  
jest obywatelem(ką) polskim(a), co zostało stwierdzone na podstawie .....

Urząd .....

Pieczęć powiatowej władzy administracji ogólnej

Nr .....

Dnia .....

Podpis .....

Obrázek 4. Dokład Teofila Milera. (Husitské muzeum v Táboře)





## HUSŮV KÁMEN

*postavily české sbory exulantské v Zelově v Polsku  
jako důkaz své vděčnosti velikému svědku pravdy  
v památném roce 1915. Dole nápis: „Pravda vítězí“*

Obrázek 5. Husův kámen v Zelově. (Archivum Stowarzszenia Czechów w Polsce, dostupné online)





Obrázek 6. Pohled na evangelický kostel. (Archivum Stowarzszzenia Czechów w Polsce, dostępne online)



Obrázek 7. Typický "český" dům. (Archivum Stowarzszzenia Czechów w Polsce, dostępne online)



### DOTAZNÍK O RODU

*Donaváž úředně se dnes požaduje „osvědčení původu“ což je jednotlivci velmi obtížné, zahájili jsme proto pátrání o vašem rodu. Tento list slouží k sebrání potřebných dat o roděch potomků českých exulantů. Vyplňte jej tedy podle svého nejlepšího vědomí! Usnadněte nám hledání v matrikách a i když neznáte jména svých dědů, napište nám aspoň jejich křestní jména a vše, co jest vám o vaší rodině známo!*

List vraťte ihned! Za PRACOVNÍ SBOR ČESKÝCH EXULANTŮ V PRAZE II., VYŠEHRADSKÁ TŘ. 25.  
 V Lihbánek, předseda. B. Radechovský, redatel.

**Vaše jméno a příjmení** *Michal Matys* Vaše adresa: *Litzmannstadt, Motte-Str. 112/3*  
 narozen(a) dne *8/3* - roku *1916* v obci *Zelov* okres *Lask* země *Polsko*  
 místo oddavek \_\_\_\_\_ domovsky příslušný do obce *v Zelově*  
 dekret o státním občanství byl vydán kdy a kde \_\_\_\_\_ číslo \_\_\_\_\_

**Moji rodiče byli:**

**Otec:** *Josef Matys* **Matka** *Anahe* rodem z *Springhu*  
 narozen roku *15/8-1888* v *Zelově* narozena roku *13/5-1889* v *Zelově*  
 oddáni kdy a kde *1907. r. v Zelově*

**Moji prarodiče byli:**

s otcovy strany: s matčiny strany:  
**dědeček** *Jan Matys vnu. Jan Štříbny z Štíroch* **dědeček** *Wald Springhu vnu. Josef i Arny z Tordy ch.*  
 narozen kdy a kde *12/11-1856* v *Zelově* narozen kdy a kde *17/11-1859* v *Zelově*  
**babička** *Marie* rodem z *Tausin matka z Birin.* **babička** *Anna* rodem z *Springhu matka z Felink.*  
 narozena kdy a kde *6/5-1861* v *Lernině* narozena kdy a kde *28/11-1862* v *Zelově*

Kdo může sdělit bližší údaje o vaší rodině? (adresa) \_\_\_\_\_  
 Jiná sdělení: \_\_\_\_\_

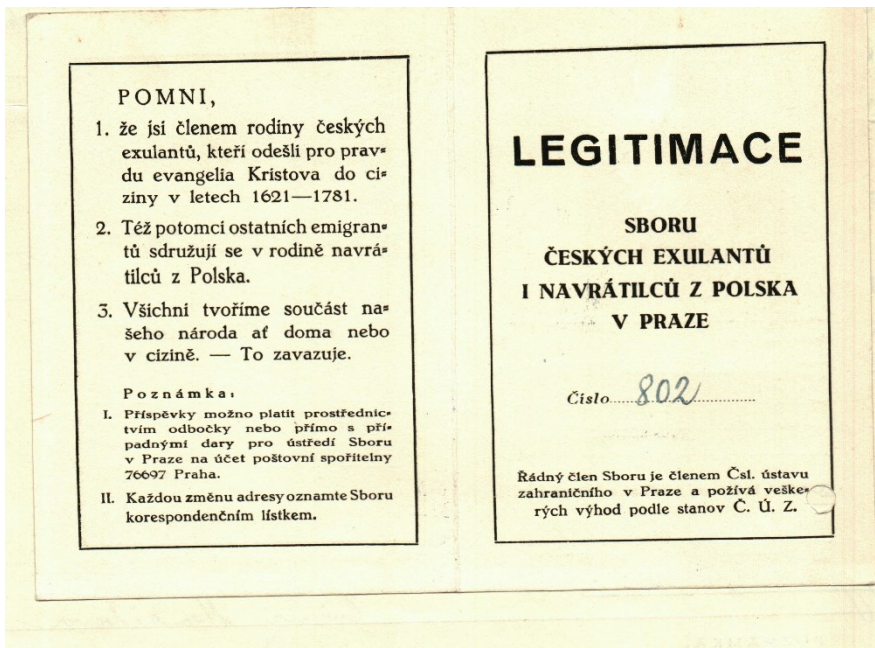
*Isťe-li ženat, vyplňte dotazník ještě jeden o rodu Vaší manželky.*

Obrázek 8 Dotazník rodu. (ÚA ČCE)

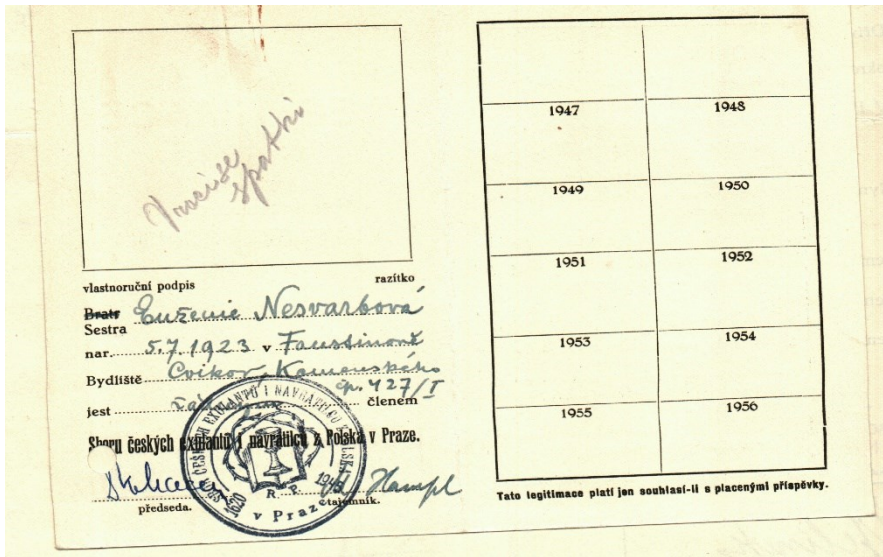
SBOR ČESKÝCH EXULANTŮ I NAVRÁTILCŮ Z POLSKA V PRAZE	<i>68</i>	<i>M</i>	<i>832</i>	<i>uv. r.</i>	<i>Lvikov</i>		
	Číslo	Písmeno	Číslo legitimace	Náboženství	ODBOČKA		
	JMÉNO: <i>Miller Emil</i>				den	měsíc	<i>Zelov</i>
	(u žen též dívčí jméno)				rok	<i>1908</i>	<i>Polsko</i>
	NYNĚJŠÍ BYDLIŠTĚ V ČSR: <i>Lvikov Komenského 538/1</i>				Místo narození: <i>Jablonec</i>		
	POVOLÁNÍ: <i>škadlec</i>				okres		
	DRÍVEJŠÍ BYDLIŠTĚ V POLSKU: <i>Zelov Petrkovska 51</i>				okres <i>Lask</i>		
	POVOLÁNÍ V POLSKU: <i>škadlec</i>						
	DRUH ČLENSTVÍ: <i>radni</i>				přistoupil: <i>10. 7. 47</i> vystoupil:		
	ČLENSKÉ PŘÍSPĚVKY NEB DARY						
Datum	Kčs	h	za rok	Datum	Kčs	h za rok	
<i>10. 2. 47</i>	<i>50</i>	<i>-</i>	<i>47</i>				

Obrázek 9 Kartotéka členů. (ÚA ČCE)





Obrázek 10. Legitimace. (ÚA ČCE)



Obrázek 11. Legitimace. (ÚA ČCE)