

PROMĚNY RELIGIOZITY VOLYŇSKÝCH ČECHŮ¹

Olga Nešporová

Summary:

CHANGES IN RELIGIOSITY OF VOLYN CZECHS

Volyn Czechs compose a group that has been afforded significant attention by both scientific researchers, as well as by regular citizens. However, despite this interest the topic of religiosity has been mostly neglected and was totally side-tracked away from major interest of researchers who are interested in this group during the post-emigration period when especially the gradual integration of repatriates into the majority society was investigated.

Volyňští Češi jsou skupinou, jíž byla věnována značná pozornost jak mezi vědeckými badateli, tak i mezi běžnými občany. Při tomto zájmu však bylo notně opomíjeno téma religiozity, které se ocitlo zcela mimo hlavní zájem badatelů, zabývajících se touto skupinou v poreemigračním období, kdy byl tematizován zejména postup integrace reemigrantů do majoritní společnosti.

V Čechách doposud vyšlo několik prací pojednávajících o volyňských Čechách, a to nejen odborných studií, ale i vzpomínkových pojednání a kronik, sepsaných samotnými reemigranty.² Nejvíce vyčerpávající vědecký pohled na problematiku volyňských Čechů přitom podal Jaroslav Vaculík ve svých *Dějínách volyňských Čechů*³, kde se věnoval poměrům hospodářským, politickým, kulturním a poměrně podrobně i poměrům náboženským. Autor však kladl hlavní důraz na formální stránku věci a čerpal jen z pramenů oficiální pova-

¹ Tato studie vychází z mé bakalářské práce obhájené na FHS UK: Olga Sládková: *Příspěvek ke studiu vývoje religiosity reemigrantů z Volyně. Evangelický sbor v Chotiněvsi – sonda*. Praha 2001.

² Např. Václav Kytl – Václav Zápotocký – Miloslava Žáková: *Kupičov. Jak nám o něm vyprávěli. Fakta a jména*. Praha 1997; Václav Kytl – Miloslava Žáková: *Obrázky z Kupičova*. Praha 2000; J. A. Martinovský: *Kronika českého Malína*. Praha 1945; Josef Vlk – Anna Vlková – Vladislav Vlk: *Historie Českého Boratína*. Ústí nad Labem 2000; Jiřina Zárecká – Suchá: *Sůl volyňské země*. Praha 1995.

³ Jaroslav Vaculík: *Dějiny volyňských Čechů I. Léta 1868–1914*, Praha 1997; Idem: *Dějiny volyňských Čechů II. (1914–1945)*, Praha 1998; Idem: *Dějiny volyňských Čechů III. (1945–1948)*, Brno 2001.



hy, snažil se například vyjasnit problematiku nucených přestupů k pravoslaví, ale skutečnými projevy religiozity mezi lidmi se vlastně nezabýval. O náboženských praktikách a smýšlení vystěhovalců se více dovídáme z prací autorů, kteří Volyň sami navštívili nebo byli s volyňskými Čechy v přímém kontaktu.⁴ Tyto materiály však mnohdy byly zatíženy subjektivním míněním pisatele a hodnověrné informace se zde mísí s hodnotícími soudy autora, navíc vždy zachycují pouze určitou část dané problematiky.⁵ V souvislosti s reemigrací volyňských Čechů, s jejich usídlováním a integrací do majoritní společnosti byla napsána řada prací, ve kterých však byla náboženská problematika pojednávána jen velmi okrajově, nebo byla zcela opomíjena.⁶ Badatelé se prakticky zmiňovali pouze o „exotickém“ pravoslavném vyznání volyňských Čechů, o katolickém a protestantském vyznání nebylo řečeno téměř nic.⁷ Religijní problematiku poválečných reemigrantů z Ukrajiny, Rumunska a Jugoslávie studovala Alexandra Navrátilová,⁸ ovšem její přístup byl poněkud svérázný, přesně vystižený jejím vlastním označením studovaného tématu jako *religijních přežitků*.⁹ Náboženství volyňských Čechů se jako hlavní téma objevilo pouze v práci Jana J. Širokého,¹⁰ který se zabýval religiozitou českých evangelíků na Volyni i v Čechách.

Tyto studie bude věnována religiozitě volyňských Čechů a jejím proměnám, ke kterým došlo v Čechách po reemigraci. Hlavní pozornost přitom zaměřím na evangelíky, kteří patřili na Volyni do reformovaného sboru v Boratíně (v Luckém újezdu) a v Čechách se po reemigraci přihlásili do českobratrského

⁴ Jan Auerhan: *České osady na Volyni, na Krymu a na Kavkaze*. Praha 1920; *Idem*: *Československé menšiny za hranicemi*. Praha 1918; *Idem*: *Osady českých emigrantů v Prusku, Polsku a Rusku*. Praha 1920; Josef Folprecht: *Studie o povaze zahraničních krajanů*. Praha 1947; *Idem* (ed.): *Volyňští krajané*. Praha 1947; Vladimír Mičan: *Česká emigrace v Polsku a na Volyni*. Brno 1924.

⁵ Tak je tomu zejména u protestantského kazatele V. Mičana.

⁶ Iva Heroldová: *Volyňští Češi – Jugoslávští Češi*. Český Lid LXX, 2 (1983), s. 108–112; Antonín Robek – Iva Heroldová: *K etnické problematice Československa, zvláště českého pohraničí, po druhé světové válce*. Český Lid LXX, 1 (1983), s. 3–10; Leoš Šatava: *Volyňští Češi na Podbořansku a Zatecku*. Český Lid LXVIII, 4 (1981), s. 195–203.

⁷ Přitom byly zmíněny zejména skutečnosti týkající se zřizování pravoslavných kostelů v některých novoosídlenecích oblastech. K tomu nejvíce L. Šatava: *Volyňští ..., o. c., passim*.

⁸ Alexandra Navrátilová: *Zanikání tradičních religijních prvků v přesídlených obcích jihomoravského pohraničí*. Časopis Moravského musea, LIX (1974), s. 225–234.

⁹ *Ibid.*, s. 225.

¹⁰ Jan J. Široký: *Historie a náboženský profil volyňských evangelíků*. Písemná práce k praktické farářské zkoušce. B.m. 1969. Tato práce je na tomto poli jistě průkopnickou, trpí však nedostatečnou pramenovou základnou a značně subjektivním přístupem autora, který se k tomuto otevřeně přiznává. Autor působil v letech 1965–1969 jako vikář v chotiněvském českobratrském sboru a tak pro mne přínos této práce spočívá zejména v uvedených informacích týkajících se sborového života v této době.

evangelického sboru v Chotiněvsi (na Litoměřicku), který byl založen na jejich popud. Na úvod považuji za nutné alespoň velmi stručně nastínit obecné poměry a sociální postavení české minority na Volyni a jejich vývoj, neboť náboženskou problematiku nelze sledovat bez kontextu, ve kterém se vyskytuje.

* * *

Čeští vystěhovalci odcházeli na Volyň z ekonomických důvodů, k čemuž je motivovala zejména tamní nízká cena půdy a její snadná dostupnost.¹¹ Ruská vláda přistěhovalectví podporovala, prvotně z důvodů hospodářských, ale i proto, že se snažila oslabit poměrně silný vliv polských katolíků ve Volyňské gubernii. Od Čechů se jako od Slovanů očekávalo, že brzy splynou s ruským obyvatelstvem a přestoupí na pravoslavnou víru.¹² Soudobá ruská slavjanofilská věda totiž zdůrazňovala to, že Češi jsou „potomky husitů“ a jako takoví měli v optice ruských úředníků k „papeži daleko“. *Jejich katolicismus nebyl takového typu jako polský.*¹³ Jestliže čeští imigranti přijali ruské občanství, získali navíc od ruské vlády řadu privilegií – osvobození od placení daní (na dobu pěti let), od vojenské služby a dalších povinností, mohli si utvořit vlastní samosprávu a požívat náboženské svobody.

V letech 1868–1874 tak na Volyň odešlo s hlavní vystěhovaleckou vlnou asi 15 000 Čechů.¹⁴ Posléze se imigrace téměř zastavila, protože vláda přestala dávat přistěhovalcům privilegia a navíc začala vyvíjet poměrně silný rusifikační tlak. Podle prvního ruského sčítání lidu žilo v roce 1897 ve Volyňské gubernii celkem 27 670 Čechů.¹⁵ Převážná většina z nich žila na venkově a živila se zemědělstvím či „kovozezemědělskou“ činností, pouze pro menšinu byla hlavním zdrojem obživy řemeslná činnost. Ve srovnání s ukrajinským obyvatelstvem používali Češi modernější a efektivnější pracovní postupy a jejich životní úroveň byla vyšší. Vyráběli si vlastní zemědělské stroje, případně je dováželi z Čech. Velké

¹¹ Zrušení nevolnictví r. 1861 a potlačení polského povstání r. 1863 zapříčinilo to, že ve Volyňské gubernii bylo na prodej velké množství půdy. Byla to jednak půda, kterou prodávala polská šlechta, protože ji nebyla schopna bez nevolníků obdělávat a dále carská půda zkonfiskovaná polským šlechticům, kteří se účastnili povstání.

¹² Dřívější zkušenosti s německou kolonizací se ukázaly jako ne příliš úspěšné, protože protestantští Němci vytvářeli uzavřené skupiny a nebyli schopni asimilovat s ostatním volyňským obyvatelstvem.

¹³ Antonín Robek: *K problematice českého vystěhovalectví do Ruska v druhé polovině 19. století*, Čechi v cizině. 3 (1988), s. 66. Velmi podobně též Jaroslav Vaculík: *Dějiny volyňských Čech. I. Léta 1868–1914*, Praha 1997, s. 16.

¹⁴ Jan Auerhan: *Pokus o demografii zahraničních Čechů a Slováků*. In: Československá vlastivěda. Řada II. Národopis. Praha 1936, s. 102.

¹⁵ *Ibid.*, s. 102.



zisky jim přinášelo zejména pěstování chmele, dále vynikali například v ovocnářství, chovu hospodářských zvířat a ve včelařství.¹⁶

Kulturní a duchovní život Čechů na Volyni byl poměrně pestrý. Často pořádali různé společenské akce a vzájemnou soudržností se snažili o udržení národního povědomí. Zakládali své knihovny, hudební orchestry a pěvecké kroužky, ochotnická divadla, hasičské sbory a sokolské jednoty i náboženská sdružení. Náboženství hrálo v jejich životě důležitou roli a zároveň bylo jedním z prvků posilujících národní identitu. Dalším byla například četba českého tisku, nejvíce mladočeských *Národních listů*. Když se počátkem 20. století uvolnil rusifikační tlak,¹⁷ na Volyn začaly přicházet i další české tiskoviny.¹⁸

Zpočátku budovali Češi na Volyni i své školy, ty však byly r. 1891 v rámci rusifikačních opatření zrušeny a nahrazeny školami ruskými s výukou pravoslavného náboženství. Čeština pak byla vyučována pouze jako dobrovolný předmět nebo v domácím vyučování. Ke zlepšení situace došlo až po první světové válce, kdy Volyn připadla Polsku, které uznávalo práva národnostních menšin. Ti nejbohatší posílali své děti studovat do Čech.

Ohromný dopad na život volyňských Čechů měly obě světové války, které přinesly ztráty na životech i v hospodářství. Vzpomínky na válečné hrůzy se nesmazatelně zapsaly do paměti těch, kteří je přežili a nepochybně zanechaly stopy na jejich dalších životech.¹⁹ V první světové válce bojovali volyňští Češi v československých legiích v Rusku proti Rakousku-Uhersku. Výsledek války způsobil v oblasti Volyně posun státních hranic, kdy byla podle mírové smlouvy mezi Ruskem a Polskem z března 1921 Volyn rozdělena na dvě části. Větší, západní část připadla Polsku a východní část pozdějšímu Sovětskému svazu. Většina volyňských Čechů se tak stala polskými občany a jejich další osudy byly značně odlišné od menšiny, která zůstala v Sovětském svazu.²⁰ K opětovnému spojení Volyně došlo až s příchodem další světové války, v září 1939, kdy Volyn připadla SSSR. Následkem toho byla i v bývalé polské části prováděna pozem-

¹⁶ Více o hospodářských záležitostech Čechů na Volyni viz Jaroslav Vaculík: *Dějiny volyňských Čechů I. Léta 1868–1914*. Praha 1997, s. 35–54.

¹⁷ Nejsilnější rusifikační tlak byl na Čechy vyvíjen od přelomu 80. a 90. let 19. století až do počátku 20. století, následovalo uvolnění, které bylo stvrzeno po revoluci roku 1905 vyhlášením náboženské svobody v Rusku.

¹⁸ Vydávané v Rusku či Polsku, např. Zvěsti, Česko–ruské listy, Ruský Čech, Čechoslovan.

¹⁹ To lze ještě dnes zaznamenat při kontaktu s informátory kteří zažili druhou světovou válku.

²⁰ Podle sčítání z roku 1921 žilo v západní, polské části Volyně 25 405 Čechů (94% na vesnici a 6% ve městě). Ve východní, sovětské části Volyně žilo podle sčítání z roku 1926 asi 3 704 Čechů a Slováků (88% na vesnici a 12% ve městě). Jan Auerhan: *Pokus o demografii zahraničních Čechů a Slováků*. In: Československá vlastivěda. Řada II. Národopis. Praha 1936, s. 102–104.

ková reforma, kolektivizováno zemědělství a zakládány kolchozy. Nepohodlní bohatí rolníci byly označeni za kulaky a postupně deportováni na Sibiř. Až příchod německých vojsk v červnu 1941 oslabil bolševický režim v této oblasti a deportace na Sibiř byly zastaveny. Poněvadž Češi z Volyně ve válce bojovali v 1. československém armádním sboru v Sovětském svazu a významně se podíleli na osvobození Československa, napomohlo jim to k tomu, že jim po skončení války bylo umožněno hromadně reemigrovat zpět do vlasti a osídlit české pohraničí.

* * *

Jak jsem již zmínila, díky záměrům ruské vlády o oslabení římskokatolické polské převahy v oblasti Volyně, bylo náboženské vyznání českých imigrantů velmi důležité. Toho si byli vědomi i čeští předáci, a proto vyzdvihovali význam husitské minulosti pro všechny Čechy a přesvědčili ruskou vládu, že husitská víra se velmi podobá víře pravoslavné. Ruská vláda v čele s carem Alexandrem II. přitom od počátku počítala s tím, že čeští přistěhovalci postupným přirozeným vývojem splynou s ruským pravoslavným obyvatelstvem. Neuchylovala se tedy k žádným násilným opatřením, zajistila Čechům náboženskou svobodu a podporovala vznik nové, tzv. husitské církve, která měla sjednotit všechny Čechy, oddělit je od římskokatolické církve a být jakousi přechodnou formací na cestě k pravoslaví.

Hned počátkem roku 1871 přijeli na Volyň čeští kněží, Jan Saska a Václav Hrdlička, kteří začali působit jako duchovní české husitské církve. Základními zásadami této uměle vytvořené víry bylo neuznávání papeže, podávání pod obojí způsobou, neuznávání kněžského celibátu a konání bohoslužeb v národním jazyce. Byly vytvořeny dvě české farnosti (v Dubně a Hlinsku), vedené těmito knězi, a v roce 1875 vznikla třetí česká husitská farnost v Hulči, kde jako farář působil František Kašpar.²¹

Zdánlivě jednoduchý cíl sjednocení Čechů v rámci husitské církve se však ukázal být značně problematickým, přičemž problémy vyvstávaly jak ze strany potenciálních farníků nové církve, tak i ze strany jejích organizátorů. Přistěhovalci totiž patřili k různým náboženským skupinám a mnozí z nich zůstávali svému původnímu vyznání věrni. Nepříznivě působilo i roztroušení českých osad na poměrně velkém území. Zejména ti, kteří žili mimo zmíněné tři farnosti zůstali „husitstvím“ zcela nedotčeni, udržovali si svoji víru – většinou katolickou²² – a o vykonávání náboženských úkonů žádali podle místních možností

²¹ F. Kašpar žil na Volyni od r. 1873 a zpočátku se živil jako rolník.

²² 65% českých přistěhovalců přicházejících na Volyň bylo katolického vyznání. Jiří Hofman: *Češi na Volyni*. Praha 1995, s. 16.



polské katolické kněze nebo protestantské či pravoslavné duchovní.²³ Nesrovnalosti nechtěně podněcovali i samotní zakladatelé tzv. husitské církve, kteří se, mimo výše zmíněné zásady, nebyli schopni věroučně sjednotit. Zatímco J. Saska se přikláněl ke starokatolictví jako pozvolnému přechodu k pravoslaví, které byl sám ochoten přijmout již v roce 1874, V. Hrdlička usiloval o prosazení někdejších českobratrských zásad do husitské církve a konečně F. Kašpar měl nejbližší k církvi reformované. V 70. letech 19. století se tak na Volyni hlásila k husitské církvi jen menší část Čechů a ani církevní shromáždění konaná v Kvasilově (r. 1880 a 1881) za účelem věroučného sjednocení a upevnění pozice husitské církve na Volyni nepřinesla žádné pozitivní výsledky. Vytvoření jednotné české církve v rámci Volyňské gubernie se tak postupně stávalo nereálné a ruská vláda i duchovní získávali vůči této organizaci stále větší nedůvěru.

V prosinci 1884 vydala ruská vláda zákon omezující neruské vlastnictví půdy, který se poprvé vztahoval i na české katolíky. Carská administrativa přehodnotila záležitosti týkající se českých imigrantů, přičemž se zaměřila na stránku náboženskou a stupeň integrace do ruské společnosti.²⁴ Přitom seznala, že Češi nenaplnili její očekávání, protože se nepřiblížili asimilaci, ani se nepodařilo oslabit polský katolicismus. Následkem těchto zjištění vláda rozhodla, že čeští imigranti musí co možná nejdříve konvertovat k pravoslaví a splynout s autochtonním obyvatelstvem a vydala patřičná opatření, která měla tento postup urychlit. Prvního dubna 1888 hlavní prokurátor synodu K. Pobědonoscev společně s ministrem D. Tolstým vydali nařízení o zrušení tří českých farností, přičemž byly uznány zásluhy J. Sasky, zatímco V. Hrdlička a F. Kašpar byli propuštěni s tím, že musí opustit území Volyňské gubernie. Bývalí kněží krátce nato přijali, společně s některými svými farníky, pravoslaví a na základě toho mohli zůstat na Volyni, kde pak působili jako učitelé.²⁵

Po zrušení české církve následovalo období, kdy ruská vláda společně s pravoslavnými duchovními propagovala pravoslavné vyznání a vyvíjela silný tlak na volyňské Čechy, aby konvertovali k pravoslaví. Mnoho Čechů se podřídlilo a pravoslavnou víru přijalo, již během roku 1888 tak učinilo 5 505 osob a v listopadu téhož roku byl v Hulči (Ostrožský újezd) vysvěcen první český

²³ Jaroslav Vaculík: *Dějiny Volyňských Čechů I. Léta 1868–1914*. Praha 1997, s. 82; Antonín Robek: *K problematice českého vystěhovalectví do Ruska v druhé polovině 19. století (dokončení)*. Češi v cizině, sv. 3, Praha 1988, s. 4–20.

²⁴ Podrobněji o zjištění jednotlivých úředníků viz Jaroslav Vaculík: *Dějiny Volyňských Čechů I. Léta 1868–1914*. Praha 1997, s. 90–104.

²⁵ J. Saska dobrovolně odešel a stal se učitelem na gymnáziu v Žitomiru.

pravoslavný chrám. Druhý byl otevřen hned v lednu 1889 v Kvasilově (Rovenský újezd). Další, ještě mohutnější vlna přestupů se zdvihla po vydání zákona o půdě v květnu 1893, neboť tento zákon nepovoloval cizincům vlastnit a nájímat půdu, ovšem s výjimkou těch, kteří přijali ruské poddanství a pravoslaví. Češi tak byli nuceni alespoň formálně přestoupit k pravoslaví a většina z nich konvertovala, přičemž nejméně se své víry vzdávali protestanti, zejména baptisté. Podle Jana Auerhana nedošlo ke konverzím pouze ve dvou českých osadách – Boratíně a Michajlovce – přičemž obě osady byly protestantské.²⁶ Na sklonku 19. století (1897) bylo již 66% Čechů pravoslavných, katolickou víru vyznávalo 29% volyňských Čechů a 5% se hlásilo k protestantským církvím. Někteří katolíci i evangelíci nechtějící přijmout pravoslaví raději Volyň opouštěli a odcházeli do Bosny, Ameriky i jinam.

Během vlády cara Mikuláše II. (1894–1917) tlak na přestup k pravoslaví postupně polevoval a 17. října 1905 byla carem vyhlášena náboženská svoboda. Někteří Češi se pak vraceli ke svému původnímu, většinou katolickému vyznání, což potvrzuje, že jejich příslušnost k pravoslavné církvi byla pouze vynucenou formální záležitostí. Ostatně již dříve bylo ze strany pravoslavných duchovních několikrát poukazováno na náboženskou vlažnost pravoslavných Čechů. O nepřilíš vřelém vztahu k pravoslaví se zmiňovali i samotní imigranti a jejich potomci. Například v Malíně se po přijetí pravoslaví roku 1889 nadále *přidržovali obyčejů katolického náboženství, předávajíc je s [!] pokolení na pokolení, a dokonce chodili ještě po přijetí pravoslaví do katolických kostelů.*²⁷ Také v Kupičově se po vyhlášení náboženské svobody v prvních desetiletích 20. století Češi navraceli ke svým původním vyznáním *a ani ti, kteří zůstali pravoslavnými, příliš do cerkve nechodili. Necítili se tam mezi samými Ukrajinci dobře a raději chodili do katolického nebo evangelického kostela.*²⁸ Z tohoto prohlášení je přitom patrné, že náboženství nadto skutečně bylo jedním z prostředků napomáhají-

²⁶ Jan Auerhan: *České osady na Volyni, na Krymu a na Kavkaze*. Praha 1918, s. 19. O situaci a vývoji v Boratíně podrobněji pojednám níže, na tomto místě jen podotýkám, že zde přestoupila k pravoslaví pouze jedna rodina, přičemž její přestup byl pouze formální a její členové zároveň působili v boratinském reformovaném sboru.

²⁷ J. A. Martinovský: *Kronika Českého Malína*. Praha 1945, s. 14.

²⁸ Václav Kytl – Václav Zápotocký – Miloslova Žáková: *Kupičov. Jak nám o něm vyprávěli*. Fakta a jména. Praha 1997, s. 30. Podobně vzpomíná i reemigrantka Jiřina Zárecká-Suchá na to, že: Češi byli k [pravoslavné] víře poněkud vlažnější. ...omezili se jen na nejnnutnější svátky. Jiřina Zárecká-Suchá: *Sůl volyňské země*. Praha 1995, s. 9. O formální příslušnosti k pravoslaví a o nedostatečném zakořenění pravoslaví mezi Čechy ve Volkově se zmiňuje Leoš Šatava. Leoš Šatava: *K problematice volyňských Čechů*. Diplomová práce na Katedře etnografie a folkloristiky FF UK, Praha 1979, s. 74, 92, 123, 167, pozn. č. 47 a 48.



cích udržet národní identitu a ačkoliv se na Volyni nepodařilo vytvořit jednotnou českou církev, jednotlivé české sbory, ať katolické či protestantské, svou činností stmelovaly tamní českou minoritu.

Větší počet českých katolíků žil např. v Martinovce, Teremnu, Jezírku, Kupičově a Smolárně. Čeští katolíci udržovali kontakty zejména s polskými katolíky, ale ve 20. století také s vlastní, a to hlavně prostřednictvím Ústředního apoštolátu sv. Cyrila a Metoděje v Olomouci, později (ve 30. letech) také prostřednictvím pražské Akce Našim na Volyni. Podle J. Folprechta nebyli Češi hlubokými katolíky, spíše *v katolictví viděli vůči Rusům kus vlastní, individuální bytosti*.²⁹

Čeští protestanti na Volyni se hlásili buď k církvi reformované nebo baptistické. Reformovaní byli organizováni ve třech sborech, kupičovském (Vladimír-volyňský újezd), boratínském (Lucký újezd) a michalovském (Rovenský újezd), přičemž jednotlivé sbory a jejich členové mezi sebou udržovali vzájemné styky. Ve víře byli navíc posilováni návštěvami evangelických farářů z Čech a četbou evangelického tisku odebíraného z Čech, Polska a Spojených států amerických. Aktivně se podíleli na sborovém životě a organizovali nedělní školy a sdružení mládeže, pořádali konfirmační cvičení a biblické hodiny, věnovali se sborovému zpěvu. Neméně aktivní byli i baptisté, kteří žili v Michajlovce (Rovenský újezd), Mirotíně a Závidově (Ostrožský újezd). Většina baptistů nepřišla na Volyň přímo z Čech, ale z polského Zelova a Kučova a byla potomky českých náboženských exulantů, kteří do Polska oblasti odešli na počátku 19. století. Zůstali věrni svojí víře a poměrně striktně dodržovali dané zásady, za což byli pravoslavnými Čechy považováni *za náboženské přepjatce*.³⁰

Jak již bylo řečeno, první světová válka přinesla mimo mnoha válečných škod zásadní změnu, kterou bylo rozdělení území Volyně mezi Polsko a Sovětské Rusko. Velmi odlišný vývoj obou částí Volyně samozřejmě probíhal i v náboženské oblasti. V meziválečném období tak v západní, polské části Volyně Češi užívali náboženskou svobodu a udržovali čilé styky s duchovními z Čech.³¹ Náboženský život nebyl vládou nijak omezován a v zásadě lze říci, že jej úspěšně rozvíjeli příslušníci všech tří vyznání; mezi polskými Čechy bylo roku 1921 asi 71% pravoslavných, 22% katolíků a 7% evangelíků.³² Naproti tomu ve východ-

²⁹ Josef Folprecht: *Studie o povaze zahraničních krajanů*. Praha 1947, s. 23.

³⁰ Jan Auerhan: *Osady českých emigrantů v Prusku, Polsku a Rusku*. Praha 1920, s. 39–40. Toto líčení zachycuje stav těsně před první světovou válkou, kdy J. Auerhan navštívil Volyň.

³¹ Jaroslav Vaculík: *Dějiny volyňských Čechů II. (1914–1945)*. Praha 1998, s. 48–53.

³² Leoš Šatava: *Volynští Češi na Podbořansku a Žatecku*. Český Lid LXVIII, 4. 1981, s. 201 (pozn. č. 8), původně podle Z. Cichorka: *Kolonje Czeskie na Volyniu*. Warszawa 1928; shodně Jaroslav Vaculík: *Dějiny volyňských Čechů II. (1914–1945)*. Praha 1998, s. 48.

ní, ruské části Volyně docházelo k utlumování náboženských projevů, které bylo cíleně vynucováno sovětskou vládou, která náboženství potírala a náboženským misionářům vstup do země zakazovala. O tom, že by se Češi v této části Volyně sdružovali do náboženských skupin či pěstovali náboženské spolky, nemám žádné doklady a ani literatura se o tom nezmiňuje. Nezbyvá tedy než předpokládat, že zde náboženství, alespoň na čas, skutečně pozbylo významu.

O důležitosti víry pro volyňské Čechy však nepochybně svědčí i to, že během svého pobytu na Volyni udržovali či zbudovali 26 pravoslavných církví (většina z nich byla postavena již před jejich příchodem), dále deset nových katolických kostelů a kaplí, šest evangelických chrámů a šest baptistických modliteben.³³

* * *

Nyní se při vědomí výše nastíněného obecného vývoje religiozity Čechů na Volyni zaměřím pouze na jednu obec – Český Boratín. Zde se vytvořil reformovaný sbor, který postupně do svého středu přijímal další a další členy, takže těsně před reemigrací zahrnoval prakticky všechny obyvatele této obce. Přímé pokračování tohoto sboru v Čechách pak bude předmětem poslední části této studie.

Český Boratín byl založen roku 1871 asi 7 km jižně od města Luck, v blízkosti ukrajinské vesnice Boratyn. Vesnice se postupně rozrůstala a koncem 80. let měla asi 50 obytných domů (tento počet se zhruba udržel až do doby reemigrace). Přestože, jak již bylo uvedeno výše, byla většina přicházejících českých vystěhovalců katolického vyznání, v Boratíně od počátku převažovali evangelíci. Zastoupení zde byli jak věřící helvetského, tak i augsburského vyznání.³⁴ Boratínští farníci spadali pod správu faráře V. Hrdličky, který zde byl v 70. letech poměrně oblíben a lidé se rádi účastnili bohoslužeb s vysluhováním svátostí, které občas přijížděl vykonávat. Měl vliv i na zdejší mládež, jejíž tužby po světských zábavách (např. tanečních) byly na jeho radu přeměněny ve váženější činnost v podobě pořádání divadelních představení. Otázka víry nebyla boratínským lhostejná a v zásadě podporovali vznik nekatolické české církve na Volyni.

Osmdesátá léta 19. století byla důležitým obdobím pro formování nového náboženského uskupení v Boratíně, přičemž se projevila nereálnost prosazení svrchu ustanovené církve husitské. V letech 1882–1886 působil v Boratíně jako učitel Josef Motl, který byl členem obnovené (herrnhutské) Jednoty bra-

³³ Jiří Hofman: *Češi na Volyni*. Praha 1995, s. 16.

³⁴ Marie Janatová: *Kronika*. Rkp., Bm. 1984, s. 4, 6; Antonín Balabán: *Z dějin sboru ev. reformovaného v Boratíně*. Křesťanské Listy (Pittsburg, Penn.) XXXVI, 1934, s. 51.



trské a do Boratína přijel z Čech na pozvání místních reformovaných evangelíků. Zpočátku se úplně neshodl s boratínskými luterány a katolíky, ale když prokázal své pedagogické schopnosti, začali mu i oni důvěřovat a svěřovat svoje děti k výuce. Mimo školní vyučování věnoval J. Motl mnoho času i duchovní činnosti. Kázal na nedělních shromážděních, založil nedělní školu, s mládeží nacvičoval sborový zpěv, kterým oživoval nedělní shromáždění, pro dospělé pořádal biblické hodiny a přednášky o české historii. V téže době do Boratína stále dojížděl farář V. Hrdlička a náhodně se zjistilo, že *vysluhuje katolíkům mši a vůbec svátosti vysluhuje tak, jak si kde přejí, reformovaně, po lutersku i po katolicku*.³⁵ Po tomto odhalení přestala většina místních reformovaných evangelíků V. Hrdličkovi důvěřovat a snažila se *...dostat z područí této úředně ustanovené církve husitské a hlavně z područí faráře Hrdličky*.³⁶ Proto byl boratínský reformovaný sbor r. 1883 formálně připojen k reformované konzistoři ve Vilně (vzdálené 600 km). Odtud pak nejméně jednou do roka přijížděl duchovní. Dokonce byly započaty přípravy ke stavbě modlitebny, ale na základě vládního nařízení musely být roku 1885 zastaveny. Zatímco si aktivnější a početnější skupina reformovaných evangelíků vytvořila vlastní sbor, luterským nadále sloužil farář Hrdlička.

Tlak na přijetí pravoslaví po roce 1888 nebyl v Boratíně příliš úspěšný, přestoupila pouze jedna rodina – Vlkovi.³⁷ Od roku 1890 však byla zakázána společná shromáždění, jakož i příjezdy reformovaných duchovních. Ti nejvěrnější ovšem na tento zákaz nedbali a účastnili se tajných shromáždění až do roku 1894, kdy s nástupem cara Mikuláše II. nastalo v náboženských otázkách jisté uvolnění a opět začal přijíždět duchovní z vilenské konzistoře. Pravoslavná misijní činnost na konci 19. a na počátku 20. století nebyla v Boratíně úspěšná; ale ani luterská a baptistická misie zde neměla příliš velkou odezvu. Do činnosti reformovaného sboru se postupně zapojovali také luteráni a i někteří katolíci, kteří do něj po vyhlášení náboženské svobody roku 1905, takže jej tvořilo již 28 rodin. Reformovaná církev v Boratíně postupně získala jednoznačnou převahu věřících.

Roku 1906 začali boratínští reformovaní evangelíci za podpory vilenské konzistoře stavět vlastní modlitebnu, která byla odevzdána do služby během slavnos-

³⁵ Antonín Balabán: *Z dějin sboru ev. reformovaného v Boratíně*. Křesťanské Listy (Pittsburg, Penn.) XXXVI, 1934, s. 59.

³⁶ Marie Janatová: *Kronika*. Rkp., B.m. 1984, s. 11.

³⁷ Syn z této rodiny mohl na základě tohoto přestupu vykonávat povolání učitele v boratínské škole, kde působil 43 let. Vyučoval zde český jazyk a národní dějiny i v dobách, kdy to bylo vládou zakázané. Nadále však působil v reformovaném sboru a později přestoupil zpět k evangelickému vyznání.

tí probíhajících 5. a 6. srpna 1907 (podle starého kalendáře).³⁸ Duchovní přijížděl z Vilna asi dvakrát do roka, proto církevní starší sami pořádali čtené bohoslužby a občas také přijížděli duchovní z Čech i odjinud. Snahou farníků bylo získat stálého duchovního, což se jim však do první světové války nepodařilo.

Po válce se obnovily přerušené kontakty a duchovní z Čech začali Volyň (tedy její západní, polskou část) opět navštěvovat. Roku 1922 se v Boratíně konaly oslavy 50. výročí založení obce, jejíž obyvatelé se již prakticky všichni připojili k místnímu reformovanému sboru. To určilo povahu oslav. *Protože obec a sbor jsou titíž lidé, bylo rozhodnuto dát [těmto oslavám] slavnostní ráz náboženský.*³⁹ Přijelo mnoho hostů, k těm nejvýznamnějším patřil farář K. Nagy z Českobratrské církve evangelické, český vyslanec dr. Maxa z Varšavy a polští faráři Skierski a Zaunar. Oslav se zúčastnilo také mnoho Čechů z blízkého okolí a protestanti i ze vzdálenějších oblastí – Kupičova, Michalovky, Zelova, Lodže. Farář K. Nagy, který bohoslužby řídil, zároveň do evangelické církve přijal 19 nových členů, přestupujících z pravoslavií.

V meziválečném období již byly v podstatě všechny společenské akce v Boratíně nějakým způsobem propojeny s činností zdejšího reformovaného sboru. Sbor měl v obci velkou váhu a ... *sborového života se účastnili nyní všichni bez ohledu na církevní příslušnost.*⁴⁰ Náboženství představovalo pouto, které stmelovalo jednotlivé obyvatele obce a posilovalo je při organizaci veřejných akcí, kterých se zde pořádalo více než v okolních českých osadách. Protože stále nebyla naděje na získání duchovního pro boratínský sbor, byl roku 1923 vyslán do Čech Jaroslav Opočenský (syn kurátora sboru, zesnulého téhož roku), aby tam absolvoval tříletou misijní školu v Olomouci a mohl se po návratu této čin-

³⁸ Slavnosti se účastnilo asi 500–1000 osob. Začátek proběhl před domem kurátora sboru, Josefa Opočenského, v jehož klempířské dílně se po 22 let konala společná shromáždění. Následovaly promluvy duchovních, vystoupení pěveckého sboru, bohoslužba a přijímání Večeře Páně. Večer se konala hostina a druhý den opět probíhaly bohoslužby. Podrobný popis slavnosti viz Josef Vlk – Anna Vlková – Vladislav Vlk: *Historie Českého Boratína*. Ústí nad Labem 2000, s. 51–52; Marie Janatová: *Kronika*. Rkp., B.m. 1984, s.26–27.

³⁹ Marie Janatová: *Kronika*. Rkp., b.m. 1984, s. 46.

⁴⁰ Jan Široký: *Historie a náboženský profil volyňských evangeliků*. Pisemná práce k praktické farářské zkoušce. B.m. 1969, s. 13. Autor zde navíc vyslovuje domněnku, že rozmach sborové činnosti vedl k jejímu zpozornění. Sbor se údajně stával spolkem s náboženskou formou a až příchod stálého duchovního (roku 1927) „vedl sbor k hlubšímu pochopení víry, k soustředění na spasení a na kříž“. *Ibid.*, s. 14. Pro potvrzení této domněnky jsem další doklady nenašla, líčení J. Auerhana, který navštívil Volyň krátce před první světovou válkou ji však spíše vyvrací. Auerhan Boratín řadil mezi „nejpokročilejší a nejuvědomělejší české obce na Volyni“, hodnotil ho jako obec neschopnější zachovat český jazyk a náboženskou stránku popisoval takto: „K své víře Inou boratínští upřímně a dovedou pro ni přinášeti i obět...“, Jan Auerhan: *České osady na Volyni, na Krymu a na Kavkaze*. Praha 1920, s. 21–22.



nosti ujmout. Duchovní návštěvy v podobě farářů z Čech i odjinud přijížděly do Boratína již prakticky každý rok,⁴¹ například v roce 1924 přijel vikář Novák z Misijní Jednoty v Hořicích a během jeho návštěvy proběhl v Boratíně sjezd pěveckých kroužků z Michalovky, Kupičova a Ozeran. Těto události se samozřejmě účastnilo nejen boratínské publikum, ale i Češi z okolních osad, většinou pravoslavných. Lze říci, že boratínští podobnými akcemi evangelizačně působili na okolní české obyvatele, z nichž někteří přijali protestantskou víru za svou.⁴²

J. Opočenský zatím zdárně dokončil misijní školu a v roce 1926 se vrátil na Volyň, kde začal působit jako vikář v Kupičově. Pro boratínský sbor získal v Čechách svého studijního kolegu, Antonína Balabána, který přijel v září 1927 a jako duchovní zde působil až do roku 1937. Sborová činnost se v tomto období zdárně rozvíjela. Světské zábavy, které byly dříve v Boratíně pořádány – divadlo a taneční zábavy – farářovým vlivem ustaly, konaly se však společné akce s reformovanými sbory v Kupičově a Michalovce, například sjezdy evangelické mládeže a kurzy pro učitele nedělních škol. Dále byla vyvíjena cílená evangelizační činnost mezi pravoslavnými a katolickými Čechy, při níž hrál důležitou roli zpěv.⁴³

Farář A. Balabán se vrátil z Boratína zpět do Čech roku 1937 a na jeho místo nastoupil boratínský rodák, vikář J. Opočenský, který zde vykonával duchovní činnost až do roku 1945. Sborová činnost, byť v omezené míře, tak mohla pokračovat i za války.

Po válce bylo volyňským Čechům umožněno vrátit se zpět do vlasti v rámci osídlování pohraničních oblastí po odsunu Němců. Jako první se v Československu usadili volyňští vojáci, kteří sem přišli koncem války s 1. československým armádním sborem. Ti zde pak čekali na své rodiny, které přijely v oficiálně organizovaném transportu až v první třetině roku 1947. Na vlastní přání bylo nejvíce Volyňských Čechů usídleno na Žatecku a Podbořansku, v oblastech, které environmentálními podmínkami připomínaly Volyň, hlavně co se týče úrodnosti půdy a možnosti pěstování podobných plodin, zejména chmele. Ke konci roku 1948 bylo v Československé republice usídleno 38 848 reemigrantů z Volyně (včetně těch, kteří se vrátili v roce 1945).⁴⁴

⁴¹ Roku 1923 sem zavítal tajemník Biblické Jednoty, Vladimír Míčan z Brna. Popis své misijní cesty po Polsku a informace, které při ní získal, zaznamenal V. Míčan v knize: *Česká emigrace v Polsku a na Volyňi*. Brno 1924. S. 96–125 obsahují zmínky o Boratíně, včetně jeho stručné historie. R. 1924 přijel americký metodistický kazatel Welsh ze Lvova a o rok později metodistický kazatel Leidorf z Užhorodu.

⁴² Podobné evangelizační působení ostatně proběhlo i v samotném Boratíně, kde postupně katolíci a luteráni buď přestoupili k reformovaným, nebo se z obce odstěhovali.

⁴³ Antonín Balabán: *Mé vzpomínky. Život evangelického faráře*. Heršpice 1993, s. 128–136.

⁴⁴ 83% reemigrantů tvořili samostatní zemědělci, 15% námezdní dělníci (převážně z východní Voly-

* * *

Evangelíci z Boratína se usídlili zejména na Litoměřicku, většina z nich v obci Chotiněves a v okolních vesnicích (Horní Řepčice, Hrušovany, Sedlec, Soběnice a Vrbice). Hned v roce 1945, kdy zde byli pouze bývalí vojáci, je přijel podpořit jejich duchovní z Volyně, Jaroslav Opočenský. Náboženská tradice tak nebyla nikterak přerušena a první vánoční svátky v Čechách oslavili „boratínští“ reformovaní evangelíci v Chotiněvsi společným sborovým zpěvem v sále u Kopeckých, kde se od té doby konala nedělní shromáždění pravidelně každý týden. V březnu 1947 přijely rodiny bývalých vojáků a společně pak pokračovali v udržování boratínské náboženské tradice, kterou se pokusili přenést z Volyně do Čech v co možná autentické podobě. Nakolik se jim to zdařilo a jaké bylo trvání a dopad na další generace,⁴⁵ ukáží níže.

Reemigranti z Boratína, pro které tvořilo náboženství důležitou součást života, zcela přirozeně v Čechách navázali na dřívější tradice, v čemž je samozřejmě velmi podporoval jejich duchovní. V novém prostředí totiž nebylo pro příchozí, zvyklé na život v odlišném, hospodářsky i kulturně zaostalejším prostředí, snadné se zpočátku orientovat. V Chotiněvsi se z boratínských reemigrantů vytvořila skupina, která se uzavírala před dalšími novoosídlenci a jejímž hlavním znakem byla náboženská identita. Náboženská víra se přitom stala důležitou oporou a jistotou každého člena této skupiny a vikář J. Opočenský, který v Čechách studoval a věděl tedy o zdejších poměrech více než ostatní, tento stav ještě posiloval. Mimo různá praktická doporučení své farníky také varoval před sekularizačním působením státní zprávy a realitou sekularizované české majority.

Důležitým krokem k uchování původní religiozity bylo vytvoření nové farnosti v rámci Českobratrské církve evangelické (ČCE), kterou se zejména díky aktivitě vikáře Opočenského podařilo v Chotiněvsi roku 1948 oficiálně ustavit. Pro vytvoření samostatného sboru přitom bylo nutné vykázat počet alespoň jednoho tisíce farníků, což se stalo, ačkoli skutečný počet členů sboru byl mnohem menší.⁴⁶ Vlastní jádro sboru, velká část jeho aktivních členů, jakož i větši-

ně) a 1,7% živnostníci. Na Slovensku bylo umístěno jen 12 osob. Jaroslav Vaculík: *Reemigrace a usídlování volyňských Čechů v letech 1945–48*. Brno 1984, s. 209–212.

⁴⁵ Jednotlivé generace budu sledovat odděleně. První generací rozumím vlastní generaci reemigrantů, tedy těch, kteří se narodili ještě na Volyni. Druhou generací pak tvoří děti reemigrantům narozené již v Čechách, a to včetně těch, které pochází ze smíšených rodin (narození v letech 1947–1969). Jejich děti pak označuji jako generaci třetí (narození v letech 1970–1989). Čtvrtá generace dnes ještě není natolik rozvinuta, aby ji bylo možné po stránce náboženské hodnotit, proto se jí nebudu podrobněji zabývat.

⁴⁶ Členy chotiněvského sboru se stalo asi 300 volyňských evangelíků usazených ve východní části litoměřického okresu, dále se k novému sboru připojili věřící z kazatelských stanic třebeňického sboru



na členů staršovstva zvoleného v červenci 1948,⁴⁷ pocházela z řad boratínských reemigrantů. Chotiněvský českobratrský sbor se snažil navázat na boratínské náboženské tradice, jak stanovil jeho zakladatel J. Opočenský, který v souvislosti s žádostí o vytvoření chotiněvského sboru prohlašoval, že: *nový sbor bude pouhým pokračováním zmíněného [boratínského] sboru.*⁴⁸ Sbor začal rozvíjet poměrně bohatou činnost. Kromě nedělních bohoslužeb byly každý týden pořádány také biblické hodiny pro dospělé, pro děti probíhala nedělní škola a výuka náboženství na základních školách⁴⁹, konala se i sdružení mládeže a cvičení zpěvu.⁵⁰ Členové sboru se scházeli v domě u Kopeckých, snažili se však toto provizorní prostředí nahradit důstojnější modlitebnou. Roku 1950 se J. Opočenskému podařilo získat oficiální povolení ke stavbě kostela a tak se společně s farníky za všeobecného nadšení pustil do příprav ke stavbě. V říjnu téhož roku zahájili budování základů,⁵¹ přičemž všechny stavební práce prováděli s vědomím poslání a s velkou chutí, ve svém volném čase sami farníci.⁵² Již 18. listopadu 1951 byl nový kostel slavnostně odevzdán svému účelu. Na oslavě bylo přítomno 17 duchovních a celkem asi tisíc lidí. její průběh se podobal slavnosti otevření chrámu Páně v Boratíně roku 1907, kdy byl hlavním organizátorem laický kurátor sboru Josef Opočenský, otec Jaroslava Opočenského.⁵³

Je třeba zdůraznit, že za stávající politické situace byla stavba nového kostela něčím neobvyklým a jistě potvrzuje opravdové náboženské zanícení těch, kdo jí zorganizovali a uskutečnili. Už jen samotné získání úředního souhlasu bylo v roce 1950 poměrně obtížné, neboť právě v tomto období byla totiž zahájena silná perzekuční vlna proti církvím.⁵⁴ Také počet hodin dobrovolně odpra-

– Encovan a Habřiny a zbytek „duší“ byl více méně formálně připsán podle hlášení Místních národních výborů (MNV) o počtu evangeliků v jednotlivých obcích.

⁴⁷ Do těchto voleb rozhodovalo původní staršovstvo boratínského sboru.

⁴⁸ Jaroslav Opočenský: *Zápisky ze schůzí staršovstva*. Rkp., s. 12.

⁴⁹ V Polepech, Hrušovanech, Encovanech, Chotiněvsi, Úštěku, Habřině a Blíževdedlech.

⁵⁰ Jaroslav Opočenský: *Zápisky ze schůzí staršovstva*. Rkp., s. 25–29; Jan Široký: *Historie a náboženský profil volyňských evangeliků*. Pisemná práce k praktické farářské zkoušce. B.m. 1969, s. 18.

⁵¹ Do základů byla slavnostně zazděna listina s historií boratínského sboru.

⁵² Marie Janatová: *Kronika*. Rkp. 1984, s. 95.

⁵³ Oslava tak začala před domem č. 53, kde byla modlitebna, se kterou se všichni členové sboru symbolicky rozloučili a poděkovali majiteli domu za její propůjčení. Druhá část oslavy se konala již v nově postaveném chrámu. Konaly se bohoslužby zpestřené zpěvem chotiněvského a roudnického sboru a své kázání a proslovy pronesli mnozí duchovní i laičtí zástupci sborů.

⁵⁴ Jan Stříbrný: *Katolická církev v českých zemích v čase dvou totalit*. In: Jan, Libor (ed.): *České církevní dějiny ve druhé polovině 20. století*. Brno 2000, s. 83–84. Omezování činnosti ČCE ze strany vlády bylo v 50. a 60. letech 20. století díky J. L. Hromádkovi sice méně výrazné než v církvi katolické, nicméně i zde se projevovalo. K další výrazné perzekuční vlně došlo po roce 1968. Viz 75 let evangelické bohoslovecké fakulty v Praze. Praha 1994, s. 18–25, 29–31.

covaných farníky sboru a neuvěřitelně krátká doba stavby svědčí o důležitosti, kterou pro reemigranty stavba vlastní modlitebny měla. Marie Janatová hovoří o nadšení členů sboru pro stavbu, *nadšení je veliké. Pomáhají muži, ženy i mládež přichází na brigády*.⁵⁵ Společná stavba chrámu byla důležitým integračním prvkem, který posílil sounáležitost skupiny reemigrantů a upevnil vazby mezi nimi, a to bez ohledu na věkové rozdíly. Ti, kteří se stavby kostela účastnili a dožili se dnešních dnů, na tuto událost dodnes s pýchou vzpomínají.

Dalším výrazným rysem v počátečních obdobích po reemigraci byla endogamie v rámci jednotlivých reemigrantských skupin.⁵⁶ Tato tendence se ve velké míře projevila i u reemigrantů z Boratína, zejména pak těch, kteří se usadili přímo v Chotiněvsi. Nelze se přitom domnívat, že stejné náboženské vyznání bylo jediným důvodem, který rozhodoval ve prospěch těchto sňatků, nicméně jistě hrálo velmi podstatnou roli. V letech 1947–1950 se konalo celkem 9 „boratínských svateb“⁵⁷, po kterých se novomanželé usídlili v Chotiněvsi. Přitom v sedmi případech pocházeli z Boratína oba partneři a pouze ve dvou případech pocházel partner z Československé republiky.⁵⁸ Endogamie byla patrná až do počátku 70. let, kdy uzavírali sňatky poslední přímí reemigranti; celkově více než polovina reemigrantů (32 osob), kteří uzavřeli sňatek v chotiněvském kostele,⁵⁹ si vybrala své partnery mezi reemigranty ze stejné oblasti (oproti 25 reemigrantům, jejichž partner nepocházel z Volyně.) U reemigrantů usídlených v Chotiněvsi tedy nedocházelo k postupnému mizení endogamie, ale podíl osob, které si volili manželské partnery mezi reemigranty z téže oblasti a zároveň stejného vyznání, se během pobytu v Čechách nijak nesnížil. U dalších generací se však endogamie zcela vytratila.

Pro tuto skupinu v zásadě platí poznatky Ivy Heroldové o procesu adaptace reemigrantů.⁶⁰ Období prvního kontaktu s majoritní společností bylo poměrně krátké a nepřiliš úspěšné. Odstup a snad i odpor k reemigrantům ze strany ostatních novoosídlenců se přitom vytvořil hned na počátku, kdy vojáci tzv. Svobodovy armády měli přednostní právo na obsazování statků. Tohoto práva

⁵⁵ Marie Janatová: *Kronika*. Rkp. 1984, s. 93.

⁵⁶ Iva Heroldová: *Reemigrace zahraničních Čechů a Slováků po 2. světové válce*. Češi v cizině 1 (1986), s. 160; Antonín Robek – Iva Heroldová: *K etnické problematice Československa, zvláště českého pohraničí, po druhé světové válce*. Český Lid LXX, 1 (1983), s. 4–5.

⁵⁷ Tj. svateb, kdy alespoň jeden z partnerů pocházel z Boratína.

⁵⁸ Josef Vlk – Anna Vlková – Vladislav Vlk: *Historie Českého Boratína*. Ústí nad Labem 2000, s. 230–231.

⁵⁹ Údaje podle *Knihy oddaných českobratr. církve evangelické*, Chotiněves.

⁶⁰ Iva Heroldová: *Reemigrace zahraničních Čechů a Slováků po 2. světové válce*. Češi v cizině I., Praha 1986, s. 160–161.



mnozí využili, a tak i v Chotiněvsi došlo k několika potyčkám, kdy byl vnitrozemský osídlenec nucen vzdát se proti své vůli nově zabraného statku ve prospěch vojáka pocházejícího z Volyně.⁶¹ Po příjezdu rodin vojáků rychle nastala druhá etapa, období izolace skupiny. V této době hrálo náboženství velmi podstatnou úlohu a bylo důležitým integračním prvkem skupiny. Odlišné vyznání a s ním spojený jiný žebříček hodnot skupinu oddělovaly od ostatních novoo sídlenců. Pravidelná náboženská shromáždění udržovala pospolitost celé skupiny a upevňovala její pocit sounáležitosti. V rámci této skupiny si reemigranti také hledali své partnery a pokud se jim to nepodařilo, snažili se najít alespoň partnera stejného vyznání nebo takového, který by byl ochotný konvertovat.

Lze říci, že v prvních deseti letech po reemigraci, až do roku 1957, kdy zemřel vikář J. Opočenský, udržovali reemigranti své náboženské zvyky v nezměněné podobě a přikládali jim přibližně stejnou váhu jako na Volyni. Podstatnou změnou však bylo, že v nových podmínkách již nespojovalo náboženské vyznání celou osadu a nepodmiňovalo tedy veškeré společenské dění vesnice. Naopak ji rozdělovalo na dvě části, kdy jednu tvořili reemigranti, kteří se pravidelně scházeli při bohoslužbách i jiných náboženských schůzkách a druhou ostatní osídlenci. Velké nadšení pro udržování náboženské stránky života se projevilo zejména při stavbě kostela (1950–1951), které se reemigranti v hojné míře účastnili. Poté začal náboženský zápal lehce polevovat, ale až do odchodu vikáře J. Opočenského se i v novém prostředí v zásadě udržely přivezené náboženské tradice a smýšlení. V roce 1957 bylo lze již *pozorovat jistou únavu ve sboru* a zejména mladá generace nepřikládala sborovému životu větší váhu.⁶²

Velkou změnou, která se udála v životě „volyňských“ v tomto období, byla kolektivizace zemědělství a zakládání jednotných zemědělských družstev. Reemigranti odolávali nucenému vstupu do družstva až do roku 1956. Vstupem do družstva a ztrátou soukromých hospodářství, na kterých pracovali příslušníci jednotlivých rodin, se samozřejmě značně změnil jejich život a oni byli nuceni v daleko větší míře spolupracovat i s lidmi, kteří nepocházeli z Volyně a nebyli evangelického vyznání. Další závažnou událostí byla smrt vikáře J. Opočenského (10. 6. 1957), která předznamenala první závažnější změny v religiozitě reemigrantské skupiny a zejména jejich potomků narozených v Čechách⁶³. V srpnu 1957 se stal vikářem chotiněvského sboru Jan Dus a náboženské tra-

⁶¹ Marie Janatová: *Kronika*. Rkp. 1984, s. 87; František Lundák: *Kronika Chotiněvsi*. Rkp., s. 41.

⁶² Marie Janatová: *Kronika*. Rkp. 1984, s. 100.

⁶³ Jako potomky reemigrantů označují všechny ty, jejichž alespoň jeden rodič pochází z Volyně a ty, jejichž alespoň jeden rodič patří ke druhé generaci reemigrantů.

dice přivezené z Volyně, které reemigranti v čele s J. Opočenským striktně v Čechách udržovali, tak byly poprvé zásadnějším způsobem konfrontovány s oficiálním učením ČCE, které zde nový vikář prezentoval. Ukázalo se, že reemigranti si udržovali svůj konzervativní náboženský postoj a jakýkoli kritický vztah k víře a Bibli pro ně byl nemyslitelný. Kritického teologa J. Dusa tak zpočátku považovali téměř za pohana.⁶⁴ Velmi pomalu pak začínali s novými životními podmínkami přijímat i změny v náboženské oblasti, ačkoli by raději vikáře (nejen J. Dusa, ale i všechny další duchovní, kteří ve sboru působili) chtěli *přízpůsobit k obrazu svému*.⁶⁵

Ve druhé polovině 60. let⁶⁶ byl menší zájem o náboženské záležitosti v Chotiněvsi nejvíce patrný u nejmladší generace, ale projevoval se i u generace střední, tedy u mladších reemigrantů. Při volbě nového staršovstva sboru odmítlo 6 navržených kandidátů (z celkových 24) svoji kandidaturu, což ukazuje na úpadek zájmu reemigrantů aktivně se podílet na sborovém životě. Mnozí z nich byli patrně oprávněně zstrašeni postupem státního represivního aparátu vůči věřícím a obávali se, že aktivní duchovní činností by znepřístupnili svým dětem možnost lepšího vzdělání i následného životního uplatnění. Svoji víru se proto snažili příliš navenek neukazovat. Také účast na shromážděních a biblických hodinách se pomalu začala zmenšovat, ve škole se přestávalo učit náboženství a celkově se omezila práce s dětmi a mládeží. *Mnozí volyňští, dříve horliví, se stávají matrikovými*.⁶⁷ Sbor však dál pokračoval v činnosti, pořádaly se společné zájezdy, kurzy mládeže, opravoval se kostel.

Na počátku 70. let přestoupili k českobratrské církvi v chotiněvském sboru tři reemigranti⁶⁸, kteří byli pravoslavného vyznání a delší dobu se již zúčastňovali náboženských shromáždění v Chotiněvsi či Úštěku. Tyto konverze svědčí o tom, že náboženství nepřestalo hrát pro generaci reemigrantů důležitou životní roli a nově oslovovalo i ty, kteří na Volyni přijali a vyrůstali v pravoslavném náboženství. V lednu 1974 nastoupil do sboru jako vikář Zdeněk Bárta, který zde působil jako duchovní do roku 2002. Postupně si získal oblibu většiny farníků. Jeho čestné jednání, zápal pro duchovní činnost, ale i výhrady pro-

⁶⁴ Tak informátor Zdeněk Bárta (rozhovor 22. 3. 2001).

⁶⁵ Tak popisuje situaci svých rodičů informátorka ze druhé generace reemigrantů pí. Klepsová (rozhovor 19. 2. 2001). Podobné hodnocení podala i Martina Vlková-Šeráková (rozhovor 24. 2. 2001).

⁶⁶ Během působení vikáře Jana Širokého (1965–1969).

⁶⁷ Jan J. Široký: *Historie a náboženský profil volyňských evangeliků*. Písemná práce k praktické farářské zkoušce. B.m. 1969, s. 19, 33.

⁶⁸ Kniha přistupujících. Farní úřad českobratrské církve evangelické v Chotiněvsi. Roky 1972 a 1974; Marie Janatová: *Kronika*. Rkp. 1984, s. 139–141.



ti komunistické vládě⁶⁹ k tomu nepochybně napomohly. Bártovou snahou bylo oslovit zejména mladší generace, jejichž neúčast na sborovém životě byla již velmi citelná, v roce 1980 mu však byl odejmut státní souhlas k vykonávání duchovenské činnosti.⁷⁰ Členové sboru se mnohokrát pokoušeli sepisováním petic i dopisů určených synodní radě ČCE, ministerstvu kultury i prezidentu republiky dosáhnout navrácení souhlasu pro svého duchovního, vyhověno jim ale bylo až v roce 1987. Po celou dobu odebrání souhlasu však na základě rozhodnutí a podpory většiny farníků bydlel Z. Bárta se svojí rodinou na faře a účastnil se náboženského života sboru jako presbyter. Sám toto období hodnotí jako *zlatý věk chotíněvského sboru*.⁷¹ Zvýšila se návštěvnost na shromážděních a do sborového života se aktivně zapojilo více lidí. Členové sboru si většinou sami vedli bohoslužby a biblické hodiny na základě čtených kázání, Z. Bárta k nim často posleze připojil svůj komentář, musel však vystupovat jako laický člen sboru,⁷² neboť Státní bezpečnost neustále sledovala jeho činnost.

Koncem 80. let již byla situace poněkud uvolněnější a po revoluci v roce 1989 přestala být církev považována za nežádoucí instituci. Očekávaný vzrůst aktivity členů sboru však byl jen velmi nepatrný. *Pokračuje celkový úbytek členů. Ale počet účastníků bohoslužeb mírně stoupá. To je dáno nejvyšším počtem starších členů, jejich úmrtími.* Tak hodnotí situaci ve sboru jeho laická kurátorka, Alena Čurdová.⁷³ Z uvedeného je vidět, že sami reemigranti si zachovávají svoji religiozitu a účastní se sborového života prakticky až do své smrti. Ještě na počátku 90. let právě oni tvoří jádro celého sboru, problémy jsou však s neúčastí dalších generací.

Potomci reemigrantů, kteří se narodili již v Československé republice, se v mnohém značně liší od svých rodičů a prarodičů, kteří prožili alespoň část svého života na Volyni. Posun v náboženské oblasti je jedním z nejvýraznějších rysů poreemigračního vývoje a přímo souvisí s procesem integrace potomků reemigrantů do majoritní společnosti, která byla v té době již značně sekularizovaná. Navíc zde působil tlak ze strany vlády, která se ateistickou propagandou snažila tuto sekularizaci posílit. Druhá generace, narozená již v Čechách, tak byla vychovávána ve zcela odlišných vnějších podmínkách, než generace je-

⁶⁹ Volyňští Češi získali špatné zkušenosti s bolševickou vládou již na Volyni a byli proto odpůrci komunistického režimu.

⁷⁰ Zejména proto, že podepsal Chartu 77.

⁷¹ Zdeněk Bárta (rozhovor 22. 3. 2001).

⁷² Informátorka Alena Čurdová (rozhovor 3. 12. 2000).

⁷³ Přímá potomkyně reemigrantů, patřící do druhé generace. Alena Čurdová: *Sborová kronika – Rok 1991*. Sbor českobratrské církve evangelické v Chotíněvsi. Rkp. Zápis ze 13. 6. 1991.

jích rodičů. Došlo přitom ke konfliktu, kdy se rodiče svým dětem snažili předat životní zkušenosti, zvyky a tradice, které pro ně byly velmi důležité, samozřejmě včetně náboženských, které však v novém prostředí ztrácely na významu. Velký vliv v tomto procesu sehrála škola, kde se děti reemigrantů setkávali s dětmi ostatních novoosídlenců, kterým náboženství většinou „nic neříkalo“. Nábožensky vychovávané děti byly často vysmívány a používala se pro ně pejorativní označení jako například *pámбіčkáři*, *kostelníci* a *Volyňáci*. Děti pak chodili do nedělní školy často nerady, pouze na základě donucení ze strany rodičů.⁷⁴ Kromě zcela ojedinělých případů byla druhá generace v Chotiněvsi vychovávána v náboženském duchu a až do konfirmace se účastnila sborového života,⁷⁵ vlastní zájem o náboženské záležitosti však jedinci z této generace již příliš neprojevovali. Tím se značně odcizovali svým rodičům, pro které bylo náboženství integrální součástí života.⁷⁶ Chotiněvský vikář J. Široký hodnotil na počátku 60. let účast a přístup dětí k výuce náboženství a práci v nedělní škole takto: *I když v samotné Chotiněvsi je 100 % přihlášených na náboženství a v NŠ [nedělní škole], děti nemají mnoho chuti, je jim to cizí, nevidí většinou příklady doma a mnohdy se účastní jen proto, že jim to rodiče přikáží.*⁷⁷ Po konfirmaci (zhruba v 15ti letech) se tito členové sboru přestávali dalších náboženských aktivit účastnit a prakticky *mizí ze sboru*.⁷⁸ Pěvecký kroužek, sdružení mládeže ani biblické hodiny, které byly tak důležité pro jejich rodiče, je již neoslovovaly.

Vikář Z. Bárta se snažil pořádat sborové akce, které by byly atraktivní pro mladou generaci. Byl čerstvým absolventem Komenského evangelické bohoslovecké fakulty a přinesl do sboru nové, netradiční prvky. Například už to, že nosil džíny a měl dlouhé vlasy a vousy bylo pro reemigranty novinkou. *Na takové zjevy jsme nebyli zvyklí*, vyjádřila se o nově příchozím vikáři kurátorka sboru.⁷⁹ Ti

⁷⁴ To tvrdí sami informátoři ze druhé generace reemigrantů – pí. Klepsová (rozhovor 19. 2. 2001); pí. Vlasta Dušíková (rozhovor 13. 1. 2001); pí. Hášová (rozhovor 19. 2. 2001).

⁷⁵ Z 10 respondentů dotazníkového šetření náležících ke druhé generaci bylo 9 pokřtěných, 1 neodpověděl; 9 navštěvovalo nedělní školu (výuku náboženství), 1 ne; 9 bylo konfirmováno, pouze 1 ne. Při vyhodnocování dotazníků řadím mezi druhou generaci osoby, které se narodily v letech 1947–1969 (do třetí generace pak osoby narozené v letech 1970–1989). Jsem si vědoma možnosti případného nesprávného zařazení, v případě, kdy by se samotným reemigrantům narodilo dítě po roce 1969, nicméně to jsou případy velmi ojedinělé a po mém soudu by jejich případné zařazení do generace další nemělo mít velký vliv na výsledek celého výzkumu. Takoví jedinci by totiž stejně vyrůstali společně se svými vrstevníky ze třetí generace, proto se u nich budou patrně vyskytovat stejné tendence.

⁷⁶ Jan J. Široký: *Historie a náboženský profil volyňských evangeliků*. Písemná práce k praktické farářské zkoušce. B.m. 1969, s. 17.

⁷⁷ *Ibid.*, s. 31–32.

⁷⁸ *Ibid.*, s. 32.

⁷⁹ Marie Janatová: *Kronika*. Sp. 1984, s. 142.



starší si poté, co se přesvědčili o opravdovosti jeho víry, zvykli na vnější stránku, která jim zpočátku vadila, mladou generaci naopak přitahovala. Byla pořádána víkendová setkání mládeže a každoročně i prázdninový týden s dětmi a mládeží v přírodě. Zejména různé akce mládeže odehrávající se mimo sbor a v ně dosahu rodičů a starší generace mladé lidi přitahovaly. I tak se však nepodařilo zabránit postupujícímu úpadku zájmu dalších generací o náboženství a pouze ve výjimečných případech se podařilo vzbudit u druhé generace hlubší a trvalejší zájem o aktivní náboženský život.⁸⁰

Endogamie u této generace již mizela, potomci reemigrantů uzavírali mezi sebou sňatky pouze v ojedinělých případech, které nadto byly spíše výsledkem nahodilých okolností při volném výběru partnera.⁸¹ Jedním z mnoha důvodů tohoto posunu jistě byla i nepřítomnost potřeby hledat partnera se stejným náboženským vyznáním, přímo protichůdná situaci reemigrantů.⁸²

Významný úbytek aktivních členů sboru ze druhé generace souvisel samozřejmě také s migrací do měst, kde měli lepší možnost pracovního uplatnění. Odloučení od náboženské komunity ve které vyrůstali a od starších generací, které udržovaly náboženské praktiky, spolu s přijetím odlišného způsobu života v sekularizovaném městském prostředí samozřejmě jen podpořilo celkový úpadek religiozity této generace. Protináboženské působení ze strany vlády bylo pochopitelně dalším důležitým faktorem působícím v tomto procesu, kdy se potomci reemigrantů snažili plně se integrovat a asimilovat s okolní společností.

U třetí generace se vztah k náboženství v porovnání s generací druhou opět proměňuje. Zásadní rozdíl pramení již z odlišného přístupu rodičů (náležících ke druhé generaci) k náboženství i náboženské výchově svých dětí. Na třetí generaci tak již v zásadě nebyl vyvíjen žádný výrazný tlak, aby se účastnila náboženského života a bylo jim většinou dáno celkem svobodně na výběr, zda tak učiní či nikoli. Děti z této generace nebyly často ani pokřtěny.⁸³ Pokud ano,

⁸⁰ Takovou výjimkou je například současná kurátorka chotíněveského sboru Alena Čurdová nebo pí. Opočenská, ředitelka diakonie ČCE v Litoměřicích, i její sestra Martina Vlková – Šeráková, absolventka Evangelické teologické fakulty, která je od r. 2002 novou farářkou chotíněveského sboru. Také Jan Opočenský (syn Josefa Opočenského a vnuk Jindřicha Opočenského) působí od roku 1975 jako duchovní ČCE.

⁸¹ Ze 16ti sňatků, které uzavírali v chotíněveském kostele potomci reemigrantů v letech 1967–1986, byly jen 3 uzavřeny mezi potomky volynských Čechů. Zde lze tedy sledovat značný posun oproti generaci reemigrantů, ve které byla endogamie častým jevem.

⁸² Manželského partnera jiného vyznání by si ne zvolilo 8 ze 17ti respondentů z generace reemigrantů. U druhé generace by tak ne učinil pouze 1 z 10ti respondentů. Údaje podle dotazníkového šetření.

⁸³ Mezi třetí generaci řadím osoby narozené v letech 1970–1989. Z 10 respondentů ze třetí generace byly pouze 3 osoby pokřtěné, 7 nepokřtěných.

mnohdy byli hlavními iniciátory křtu prarodiče.⁸⁴ Nebylo také mnoho těch, kdo navštěvovali nedělní školu a pokud, opět na tom měli mnohdy zásluhu spíše prarodiče než rodiče. Velmi výrazně se zmenšil počet konfirmací a rozhodně již neplatila zásada, že by každý, kdo absolvoval nedělní školu, šel také ke konfirmaci.⁸⁵

Většina příslušníků třetí generace zaujala k náboženským otázkám lhostejný a pasivní postoj. Ti, kteří byli pokřtěni, se v zásadě hlásí k českobratrskému evangelickému vyznání, ale do kostela či modlitebny chodí jen jednou až dvakrát do roka, zejména o vánocích. Ve svých náboženských aktivitách se tak valně neliší od těch, kteří pokřtěni nebyli, udávají, že jsou bez vyznání, ale taktéž jednou až dvakrát do roka kostel navštěvují, opět zpravidla o vánocích, kdy to většina z nich považuje za nezbytné.⁸⁶ Vánočním slavnostem přikládali boratínští vždy velkou váhu a připravovali na oslavu této události bohatý program, při kterém účinkovaly zejména děti a mládež a samozřejmě nechyběl ani pěvecký kroužek. Na Štědrý den je návštěvnost kostela výrazně a několikrát větší, než při běžných shromážděních již od 70. let. V roce 1976 komentuje M. Janatová štědrovečerní slavnost v chotiněvském kostele, *je to smutné, že jen jednou do roka je kostel naplněn celými rodinami. Od těch maličkých až po starší, kteří mohou ještě chodit.*⁸⁷ Tato tendence se udržela až do dnešních dnů a většina potomků reemigrantů, kteří bydlí v Chotiněvsi a jejím okolí se celkem nezávisle na tom, zda se hlásí či nehlásí k vyznání svých předků, odpolední vánoční slavnosti zúčastní. Tuto slavnost však většinou chápou primárně jako tradiční vánoční zvyk, kterého se účastní z úcty ke svým prarodičům, zatímco náboženská stránka události je pro ně až druhotná. Slavnost vnímají mnohem více jako událost společenskou, než náboženskou.

⁸⁴ Tak byl např. r. 1975 pokřtěn Jiří Albrecht, k čemuž M. Janatová poznamenává: „Máme radost, když rodiče přinesou dítě ke křtu, ale je nám líto, když to je jen na přání babičky“. Marie Janatová: *Poznámky o sborovém životě sboru Chotiněvského. Rok 1974–1980*. Rkp. Zápis ze dne 9. 3. 1975.

⁸⁵ Z 10ti respondentů třetí generace pouze 4 navštěvovali nedělní školu, 2 z toho na základě doporučení prarodičů, a jenom 1 byl konfirmován!

⁸⁶ 5 ze 7 nepokřtěných respondentů třetí generace považuje o vánocích návštěvu kostela za nezbytnou a udává, že do kostela chodí alespoň 1–2x do roka. Pouze 2 z těchto se hlásí k českobratrskému evangelickému vyznání, přičemž jedna osoba z těchto dvou zároveň označila i kolonku bez vyznání, což svědčí o neujasněnosti ve vztahu k víře. Dva ze tří pokřtěných respondentů navštěvují kostel taktéž 1–2x do roka, jeden každý týden. Zde se objevuje právě jedna z již zmíněných výjimek, kdy potomek reemigrantů aktivně setrval u víry svých rodičů a prarodičů. Zmíněná osoba je ovšem farářkou ČCE.

⁸⁷ Marie Janatová: *Poznámky o sborovém životě sboru Chotiněvského. Rok 1974–1980*. Rkp. Zápis ze dne 24. 12. 1976.



* * *

Závěrem bych ráda stručně poukázala na současný stav náboženských záležitostí v Chotiněvsi. V porovnání s ostatními obyvateli Chotiněvsi, kteří jsou nevolynského původu, vykazují reemigranti z Volyně a dokonce i jejich potomci vyšší míru ovlivnění náboženstvím.⁸⁸ Většina reemigrantů dodnes navštěvuje modlitebnu každý týden a více než polovina považuje za nejdůležitější knihu svého života Bibli. Reemigranti stále udržují některé náboženské zvyklosti přivezené z Boratína na Volyni.⁸⁹ *Zůstávají vymírající enklávou, skanzenem Boratína.*⁹⁰ Přitom zároveň mnozí obyvatelé Chotiněvsi a blízkého okolí upozorňují na fakt, že volyňští Češi se scházejí v kostele.⁹¹ Jejich religiozita tak zůstává výraznou charakteristikou, která je dodnes recipována jejich sousedy. Jako další výrazné rysy reemigrantů jsou jejich okolím vnímány ohromná pracovitost⁹² a až nadměrná spořivost⁹³.

Potomci reemigrantů, kteří se narodili v Československu se sami za volyňské Čechy již nepovažují. Hlavním důvodem nepochybně je snaha integrovat se do majoritní společnosti, která byla silná zejména u druhé generace. Tato snaha byla reakcí na zážitky z dětství a mládí, kdy se vrstevníci potomkům reemigrantů posmívali pro jejich „volyňský původ“ a náboženskou výchovu, která s ním

⁸⁸ Viz Olga Sládková: *Příspěvek ke studiu vývoje religiosity reemigrantů z Volyně*. Bakalářská práce na FHS UK, Praha 2001, s. 72–82.

⁸⁹ Dodnes je kladen velký důraz na sborový zpěv a nejoblíbenějšími písněmi jsou právě ty, které byly zpívány již v Boratině, dále slavnost *děkčínění* za úrodu, související se zemědělským cyklem má stále velký význam. Tak lze ještě dnes vystopovat i další specifické rysy v religiozitě reemigrantů, i když jsou oproti stavu krátce po reemigraci již značně setřeny. Viz. Olga Sládková: *Specifické rysy v religiozitě volyňských Čechů*. Lidé města 6/2002.

⁹⁰ Zdeněk Bárta, farář v Chotiněvsi (rozhovor 22. 3. 2001).

⁹¹ Informátoři p. Libor Dufek (rozhovor 24. 2. 2001) a pí. Hášová (rozhovor 19. 2. 2001). Také na kroužku náboženství se jeho vedoucí a laická kurátorka sboru, Alena Čurdová, setkala s případem, kdy asi devítiletému chlapci matka zakazovala chození do tohoto kroužku, protože tam chodí *Volyňáci*. „[Lidé] asi mají spojeno to, že ‚Volyňáci‘ chodí do kostela,“ usuzuje Alena Čurdová, přímá potomkyně reemigrantů (rozhovor 3. 12. 2000).

⁹² Tak např. informátoři pí. Ivana Vlková, pí. Lenka Vlková, obě bezkonfesní a provdané za potomky reemigrantů (rozhovor 19. 2. 2001), p. Libor Dufek (rozhovor 24. 2. 2001). Zde se samozřejmě nabízí interpretace v podobě Weberovy hypotézy o asketickém ocenění práce jako důsledku tzv. protestantské etiky. Srovnej Max Weber: *Protestantská etika a duch kapitalismu*. In: Metodologie, sociologie a politika. Praha 1998, s. 185–245. V tomto případě však nelze jednoznačně určit vliv protestantismu jako nejdůležitější na vztah k práci, protože velká pracovitost je popisována i u dalších reemigrantů z Volyně, kteří však nebyli protestanti. (Iva Heroldová: *Volyňští Češi – Jugoslávští Češi*. Český Lid LXX, 2/1983, s. 110; Leoš Šatava: *Volyňští Češi na Podbořansku a Žatecku*. Český Lid LXVIII, 4/1981, s. 201, pozn. č. 7.) Významnou úlohu zde tedy nepochybně hrálo také vnější prostředí a životní podmínky na Volyni.

⁹³ Tak p. Libor Dufek. Podobně, ovšem s výrazně negativními konotacemi, tvrdil další muž žijící v Chotiněvsi, že „Volyňáci žijou sami pro sebe, jsou to hamouni“ (rozhovor 4. 3. 2001).

úzce souvisela. Po vyvázání z vlivu rodičů se tyto generace velmi rychle a ochotně vzdávaly svého původu i náboženství. Dnes jsou plně integrovány do české společnosti a nevykazují žádná výrazná specifika, která by je jako celek odlišovala od ostatní společnosti.

Většina reemigrantů z pozorované skupiny, žijící dnes v Chotiněvsi a části Horních Řepčic na Litoměřicku, si dodnes uchovala náboženský způsob smýšlení a pravidelně se účastní bohoslužeb. Velký podíl na tom mají především dva faktory. Zaprvé tvořili a dodnes tvoří poměrně velkou skupinu v rámci obce. Zadruhé s tím souvisí skutečnost, že se jim podařilo hned po příchodu do Čech založit vlastní evangelický sbor v rámci ČCE. Aktivními členy tohoto sboru tak zůstává většina reemigrantů až do své smrti, po které samozřejmě následuje církevní pohřeb a rozloučení vykonané v rámci sboru.⁹⁴ Reemigranti přitom dodnes tvoří většinu aktivních členů sboru. Farář Zdeněk Bárta⁹⁵ s jistou nadsázkou o chotiněvském sboru tvrdí, že *„dodneška tam není jediný člověk, který by nebyl z Volyně či potomek...“* Mezi potomky reemigrantů se občas vyskytnou jedinci s vyšší mírou religiozity, jsou však spíše výjimkou než pravidlem.

⁹⁴ Od poloviny 70. let tvoří pohřby osob volyňského původu více než polovinu celkového počtu pohřbů vykonaných v chotiněvském sboru (44 pohřbů z celkových 78). *Knihy zemřelých českobr. církve evangelické – Chotiněves*. Bohužel jsou od roku 1988 tyto údaje neúplné, poměr by pravděpodobně byl ještě vyšší ve prospěch reemigrantů.

⁹⁵ Z. Bárta působil jako farář v chotiněvském sboru do r. 2002.