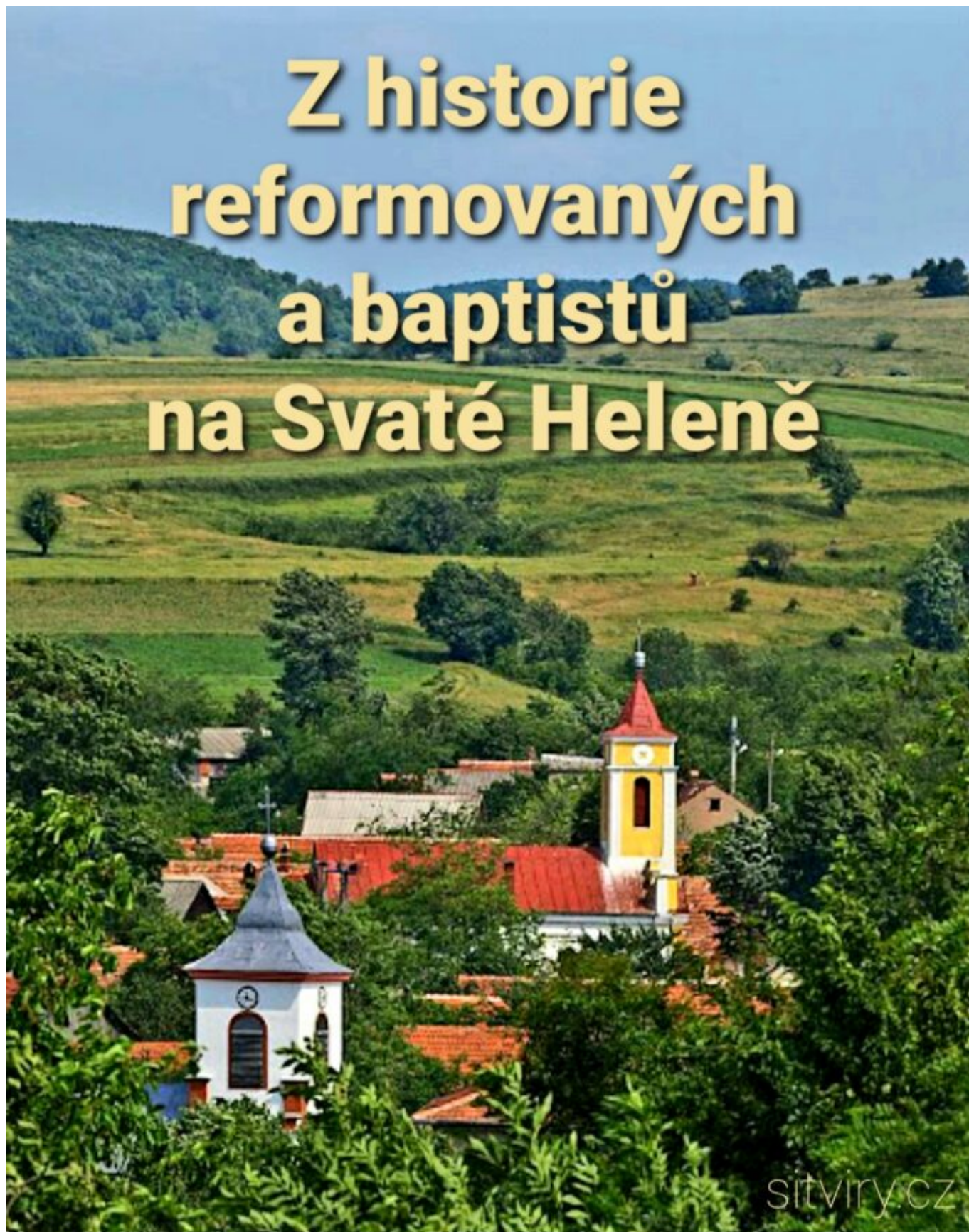


Z historie reformovaných a baptistů na Svaté Heleně 2.

Ve druhé části Michal Pavlásek kriticky hodnotí dosavadní bádání a vymezí téma a badatelský přístup.

Z historie reformovaných a baptistů na Svaté Heleně



Kritické zhodnocení předchozích bádání

Česká emigrace byla součástí zahraniční politiky od vzniku Československa. Následně vznikl Československý ústav zahraniční s programem krajanské péče, jenž měl zajistit „záchranu“ a

národní aktivizaci česko-slovenské emigrace. Podle prvního předsedy a nejdůležitější postavy takto koncipované *krajanské péče* Jana Auerhana lze celou politiku vůči zahraniční emigraci zjednodušeně nazvat *auerhanovskou*¹¹.

Období marxistické etnografie pak na pojetí záchranné akce svým způsobem navazuje snahou dokládat starobylost a svéráz (Karbusický 1962, 174) hledáním „vyšších hodnot“ v lidové kultuře, proto jej označujeme jako *post-auerhanovské* období. Bádání bylo výrazně propojené se státně-politickou doktrínou (Nešpor 2005), což nás nutně vybízí k srovnání se samotnou institucionalizací vědeckého národopisu na politicky angažovaných základech (Moravcová 2006).

Studium krajanů bylo součástí národopisného studia etnických procesů, kdy etnografové a folkloristé ke svým informátorům přistupovali podobně jako pracovníci československého ústavu – jako reprezentanti vysoké kultury (v gellnerovském smyslu). Z této distance kulturu krajanů hodnotili jako nízkou, tedy neovlivněnou státně-národní ideologií, již bylo nutné na místní lokální společenství působit, aby dosáhla stejné „kvalitativní“ úrovně. Poválečné období zájmu o českou emigraci na Balkáně se úzce zaměřilo na tradiční a lidové prvky kultury a podobně jako první národopisní sběratelé i etnografové a folkloristé pouze deskripcí postihovali najmě její svéráznosti dokládající její etnické kořeny.

Éra marxismu s sebou ze SSSR přinesla jako ústřední teoretické podloží etnických studií, kam studia emigrace spadala, koncept *etnosu*¹². Československá etnografie se poté zaměřila na sledování reziduí v lidové kultuře podporující přesvědčení o etnické starobylosti. Výzkumy tak byly determinovány přístupem snažícím se hledat podobnosti či rozdílnosti vůči svému „etnickému jádru“ – čili etnické skupině existující na teritoriu své historické konstituce (Šatava 1989, 67). Během terénního výzkumu realizovaného ÚEF ČSAV v 60. letech 20. století to byla právě obec Svatá Helena, jež se v pojetí badatelů stala „východiskem“ výzkumu, jelikož údajně měla mezi českými vesnicemi v minulosti „významnější postavení a kulturní tradici“ (Scheufler – Skalníková 1962, 146). Tyto evolucionistické výroky jsou v přímém rozporu s požadavkem kulturního relativismu, a podobají se tak národopisu druhé poloviny 19. století. Poohlédneme-li se po východiscích tohoto bádání ve Svaté Heleně, vyvstane před námi několikero závažných zjištění, ze kterých vyplývá dobově ideologická podmíněnost výzkumů, jež vedla ke zdůrazňování významu etno-národní složky kultury či její antikvované lidovosti. Naopak zcela v pozadí zůstala osobní rovina identifikace každého jednotlivce, projevující se za často v náboženském horizontu chápání světa, jelikož to režim či vlastní ideový postoj nedovoloval.

Kulturní relativismus nebyl pro tyto badatele uplatňovanou doktrínou v hodnotové rovině nazírání krajanských komunit, naopak výsledky výzkumu svědčí spíše o evolucionistickém nazírání zejména folklorních projevů (Jech a kol. 1992, 72). Jen tak se dají pochopit výroky např. o údajném „retardovaném“ stupni vývoje české zpěvnosti (Karbusický 1962, 173) a folkloristické snahy sběru lidových povídek a písní zaměřené na hledání jednotné společné esence vyprávění. Idealizace rurálního prostředí Banátu a la srdeční lidé z Alšových vesnic, kteří jako by z oka vypadli představě „ušlechtilých divochů“ antropologie koloniální éry, se následně promítla do jimi viděné reality chápané jako antikvovaná „českost“, kdy lidová kultura reprezentovala „zbytky minulosti české kultury“. Pouze ona pak splňovala nároky bližšího zkoumání¹³. Pozice kulturního relativismu však bylo přece jen využíváno – ovšem pouze pro aplikaci marxistické teorie sociální rovnosti (Uherek 2011, 149).

Československá etnografie pojímala problematiku české (e)migrace obecně staticky – „jako ‚věčné opakování‘ schématu etnické proměny, již vymezovala v intencích klasické národopisné definice a příliš úzce pojímané kultury, ve smyslu přežívání reliktní tradiční ‚lidové‘ pospolitosti a jejích sociokulturních dimenzí“ (Nešpor 2005, 271). Rankeovským epistemologickým projektem pozitivismu živená víra dosáhnout „objektivní[ho] objasnění folklorní problematiky“ spolu s

přihlášením ke studiu „jazykových ostrovů“ (Jech 1962, 161) pak jen dokresluje výchozí pozici, se kterou tehdejší badatelé přistupovali ke svému studijnímu poli.

I přesto, že etnografické výzkumy 60. let 20. století přinesly i mnoho dnes cenných etnografických dat zatím čekajících na zhodnocení v podobě náležité interpretace na základě současných teoretických východisek sociálních věd, při našem vstupu do svatohelenského kontextu jsme vycházeli pouze ze závěrů interdisciplinárního výzkumu realizovaného na přelomu tisíciletí, jehož výsledky již snesou mnohem přísnější soudobá měřítká (Nešpor – Hornofová – Jakoubek 1999, 2000). Přestože jsou některé teze diskutovány (Pavlásek 2010), nic to nemění na zásadním přínosu uvedeného výzkumu. Jeho přednost vidím v zaměření směrem k náboženským otázkám a k obratu od deskripce statických jevů k interpretaci procesuálních změn v prostoru a čase.

Jak překonat metodologický nacionalismus ve službách vědy

Výzkumy krajanů nebyly v národopisném bádání první poloviny 20. století tématem systematicky rozvíjeným a doménou etnologie se staly až v 60. letech. Období následující znamenalo velký boom zejména studií reemigrantů a později také imigrantů. Obnovený zájem v novém tisíciletí vyvolávají zejména snahy některé starší přístupy a poznatky revidovat. Dosavadní koncepci krajanství je totiž nutné přehodnotit jak v diskurzu veřejném, tak ve vědeckém bádání snažícím se na tento diskurz působit. Etnocentrická optika, romantizující a v duchu evolucionismu přehlížející požadavky kulturního relativismu, provázanost se státně-národní ideologií a nedostatečný důraz na *emic* rovinu, nás vede – i přesto, že si netroufáme na tomto místě takovéto zhodnocení aplikovat na celé dobové bádání migračních procesů¹⁴ – k závěru, že i studium emigrace bylo zásadně determinované převládajícím paradigmatem společenských věd 20. století – metodologickým nacionalismem (Wimmer – Glick-Schiller 2009)¹⁵. Dochází tak ke zdůrazňování nacionálních forem modernity, ba dokonce k naturalizaci národních států, tedy vytváření národně definovaných skupin osob v duchu grupismu. Proč bylo toto pojetí obecně tak přijímané? Dávalo totiž každému jedinci vlastní charakter, povahu, vlast – nárok na místo na slunci (Wimmer – Glick-Schiller 2009, 18). S tím, jak se otevřela velká tematizace identity a jejího vztahu k sociogeografickému prostoru (Mikuš 2009, 194), se dostalo do popředí sledování interakce mezi prostorem a společenstvím, což na metodologický nacionalismus záhy upozornilo v plné nahotě. Nabíledni je proto užít perspektivy nevyomezené metodologickým nacionalismem, která by sociální prostor nenazírala jako jednotlivá pole vymezená hranicemi, ale spíše naopak – přeshraničními styky je otevírán kulturním proměnám. O překonání tohoto intelektuálního imperialismu se pokouší široce akcentovaná kritická perspektiva transnacionalismu (Appadurai 1991; Szaló 2007; Mikuš 2009) pracující s kategoriemi fluidních identit, transnacionálního sociálního pole (Levitt – Glick-Schiller 2004), deteritorializace, delokalizace či *nacionalismem na dálku* (Anderson 1992)¹⁶, svědčící o proměně symbolicky artikulovaných vazeb národní identity k teritoriálně ohraničeným podobám domoviny (Szaló 2007, 9). Zároveň existují i kritikové tohoto „metodologického fluidismu“, protože funguje jako opačný extrém, jehož výsledek je podobný „paradigmatickému rauši“ – projevu nadšení z možnosti diskurzivně přeznačkovat sociální realitu¹⁷, přičemž opomíjí přetrvávající síly nacionalismu. Diskurz deteritorializace nesený globalizací totiž tvrdí, že fyzický prostor je *passé*, skoro beze smyslu (Roth 2007, 17). To je ale v rozporu se současným, kdy je prostor jako teritoriální místo znovu-objevován, a hovoří se tak o současném *obratu k prostoru* (Brunnbauer 2007, 7). Známá teze Christiana Giordana, pokládajícího ideu post-nacionální Evropy za chiméru (Giordano 2007, 55), tak jen potvrzuje platnost Gellnerova bonmotu, považujícího dobu globalizace stále za věk nacionalismů. Je proto až příliš zřejmé, že národní státy a nacionalismus jsou s globalizací slučitelné (Wimmer – Glick-Schiller 2009, 11). Teritorium Balkánu je toho příkladem *par excellence*.

Na druhou stranu dnes zjišťujeme, že moderní svět byl vždy ve velké míře transnacionální. Transnacionalismus se spíše než nedávným dítkem globalizace jeví být konstantou moderního života,

skrytou před pohledem opanovaným metodologickým nacionalismem. (Wimmer – Glick-Schiller 2009, 12–13). Nejde tedy o novost nesenou módní vlnou transnacionálního paradigmatu, ale o to, že vystupujeme ze stínu metodologického nacionalismu, který určoval pojetí migračních procesů. Je vůbec možné se metodologickému nacionalismu vyhnout? Antropologové se o to dlouhodobě pokoušeli, ale paradoxně tím, jak se snažili porozumět Jiným v koloniích (nacionalismem netknutých), definovali vlastní rozdílnost, formovali kulturní distinkce, čímž nacionalismus zpětně legitimizovali. České prostředí samozřejmě nevybočuje ze světového dění, neboť metodologický nacionalismus se stal univerzální součástí vědeckých „řešení“ úkolů všudypřítomné modernizace. Hlavním východiskem minulých strategií vůči české emigraci bylo její pojmání jako součásti českého národa, a pakliže tato „kost naší kosti“ nebo „větev našeho národa“ z důvodů politických, sociálních či náboženských musela opustit teritorium svých předků, bylo povinností státních institucí zahraniční emigraci podporovat, stejně tak měl národní stát zájem na jejím návratu (Brouček – Grulich 2009). Dnes by mělo jít v první řadě o to, zakomponovat poznatky z územních regionů diaspor. Do popředí současných politicko-ekonomických strategií menších územních jednotek a sídel na území jihovýchodní Evropy se totiž dostává regionalismus. Jedno z paradigmat stojících vůči metodologickému nacionalismu již pro studium současných jevů spojených s českou (e)migrací aplikoval Lukáš Hanus (2009), studium působení různých forem regionálních hnutí, se kterým souvisí aktuální témata politiky identit a etnorevitalizace skupin na etnicko-teritoriálním základě, zatím své badatele nenašlo. Na základě teze, že společenské vědy byly transformací pojmů *národa a migrantů* jednak utvářeny, jednak k této transformaci samy přispěly (Wimmer – Glick-Schiller 2009), artikulujeme nutnost revize studia české (e)migrace na Balkáně. Za ústřední body této rekonceptualizace lze považovat¹⁸:

- (1.) Kromě sledování procesů spojených s migračními toky v perspektivě synchronní také analýzu diachronní, jež by neměla plnit roli jen „povinného“ úvodu ke studiu současných jevů navázaných na migrace, ale funkci vodítka k jejich pochopení.
- (2.) Analýzu mimolokálních vazeb (regionálních a transnacionálních).
- (3.) Zaměření na skupinově-identifikační vzorce jednání vycházející z migračních procesů.
- (4.) Přijetí konstruktivistické perspektivy s důrazem na utváření kognitivních symbolických klasifikačních distinkcí.
- (5.) Opuštění striktně deskriptivní roviny bádání, což nás může přivést k přehodnocení dosavadního automatického uplatňování etnizačních kategorií.

Posledním, nutno dodat velice aktuálním tématem je zkoumání role národních států při živení přetrvávajících vazeb s populacemi usazenými v cizině (stěží tak lze postulovat tezi o zániku národního státu) a důsledků vzájemné interakce (Skrbis 1999). Tento *long distance nationalism* byl v minulosti aplikován krajan skou péčí, která však aktivizovala nejen národnostní identifikační aspekt české (e)migrace, nýbrž také stránku religijní ve smyslu snah podpořit souvěrce v náboženské tradici jejich předků (Pavlásek 2011a). Následující pasáže se týkají zčásti všech bodů, poněvčas ale sledují linii posledního.

Vymezení tématu a badatelského přístupu

Jak dokládají aktuální diskuse (Nešpor – Jakoubek 2011; Pavlásek 2010, 2011b), religijní dimenze studia krajanských komunit v zahraničí je prozatím studnicí spíše mnoha otázek než odpovědí. Předkládaný příspěvek se pokouší vykreslit údobí let 1904–1939 na Svaté Heleně optikou dosud nepublikovaných archivních pramenů církevní provenience. Jejich prostřednictvím vytvoříme náskok avizovaného časového úseku jako údobí misijní aktivity hned několika církevních denominací,

pokoušejících se obyvatele obce svojí pastorační činností duchovně povznést nad strasti každodenního života. Musíme předeslat, že obraz obce jako „vinice Páně oplocené“ (Míčan 1931) bude do velké míry určen povahou a kontextem vzniku dochovaných písemných pramenů z produkce Českobratrské církve evangelické (dále ČCE), hrající roli přímého aktéra a spolutvůrce helenské sociální reality. Forma i obsah dokumentace tak byly touto skutečností významně determinovány. Jsme-li si tohoto vědomi a přistoupíme-li k dobovým zprávám vyjádřených písemným projevem jako k narativům aktérů, otevře se před námi dosud neprobádaný prostor lokálního světa Svaté Heleny, kdy Míčanova dobová skica skupinových hranic bude podrobena bližšímu náhledu.

Následující výklad bude mnohdy spíše pohledem jedné z aktérských stran na pojednávané okolnosti misijního působení a jeho (některé nezamýšlené) důsledky. Patřícněji řečeno – předem rezignujeme na podbízející se otázky spojené se snahou podat ucelený, „objektivní“ či vyvážený obraz událostní perspektivy, přičemž rozhodně nejde o žádnou koncepčně-metodologickou kličku. Domníváme se totiž, že právě reflexe událostí v obci pohledem jedné ze zúčastněných stran denominačních půtek a konfliktů nejednou přispějí k porozumění některým dosud skrytým aspektům misijní péče o *souvěrece*¹⁹. Sociální realitu tak v duchu premis sociálního konstruktivismu a perspektivismu nahlédneme prizmatem jistě nutně redukováného aktérského pohledu, jehož přidaná hodnota pro nás tkví právě v emické rovině.

Protože záměrem článku je pokusit se vykreslit svět konstruování takovýchto hranic v časově poměrně vzdáleném údobí mezi světovými válkami, doplnili jsme sociálně-antropologickou perspektivu (jež určila zejména samotné téma kognitivně konstruovaných skupinových hranic) o historickou metodu pramenné kritiky. Představení empirických dat prezentací dosud nepublikované dokumentace nám tak poslouží jako průhled k interpretaci utváření skupinových/denominačních hranic v obci. V rámci užití perspektivy jich bude užito jako etnografických dat relevantních pro naznačené cíle a záměry studie.

Jakou řečí hovoří prameny?

Konkrétní dostupná pramenná základna určila i přístup k problému. Pro první dvě desetiletí lze vycházet z drobných zpráv ze dvou tehdejších probuzeneckých časopisů – *Betanie* redaktora Josefa Kostomlatského a *Svetla* vydávaného v letech 1900–1921 jedním z hlavních misijních pracovníků Modrého kříže Jánem Chorvát. Kostomlatský i Chorvát nejenže patřili k hlavním dobovým představitelům tohoto probuzeneckého proudu v protestantismu, ale významně se zasloužili o vznik sboru svobodné reformované církve přímo na Svaté Heleně. Toto údobí nám bude prostřednictvím dosud nevyužitých zpráv z *Betanie* nárysem kontextuálního pole znázorňujícího kořeny vzniku denominačních hranic uvnitř evangelického společenství, ústící ve 20. letech 20. století v jakési „přestupové hnutí“, máme-li užít paralely k dobovým událostem v Československu.

Východiskem snahy postihnout postupné denominační tříštění let první poloviny 20. století nám je dokumentace Ústředního archivu ČCE. Jednotlivé zprávy-reference spojuje nutná provázanost s kontextem jejich vzniku a hlavně fakt, pro koho bylo jejich čtení určeno. Takovouto dokumentaci je pro náš účel možné využít pro léta 1926–1945, což je časové rozmezí působnosti farářů ČCE u helenského reformovaného sboru. Materiály tak zaznamenávají zakoušenou realitu z hlediska outsidera, jehož status se však s přibývajícím časem pobytu a navazováním neformálních přátelských vazeb částečně posunoval směrem k pozici insidera. Lze říci, že se později stávali obeznámenými s lokální situací a také překladateli místního dění. Dále existuje několik zpráv z krátkých informačních návštěv činitelů ČCE, jejichž svědectví postulují jako zprávy návštěvníků s jinou významovou hodnotou – návštěvník nutně podal pouze „vnější obraz“, který chápeme jako nekriticky přijímaný informační obsah, jenž nemohl být dlouhodobějším pobytem ověřován. Na druhou stranou je třeba deklarovat, že i takovéto svědectví je pro nás – zvláště vzhledem k nepočetnosti dalších zdrojů – velmi důležité.

Poznámky:

¹¹ Srovnáme-li Auerhanovo pojetí české emigrace (1930) a Jech a kol. (1992, 7-8), najdeme spojnic, kterou je etnizační směsice esencialismu a evolucionismu.

¹² Bromlej jej představil ve stejném roce (1969), jako tomu bylo u západního modelu etnicity Fredrika Bartha (Banks 1996, 17), a vytvořil tak jeho konceptuální alternativu.

¹³ Netvrdíme ale, že doboví etnografové své výzkumy realizovali pouze v této dikci. V době závěrečné korektury tohoto textu vyšla podobná analýza Zdeňka Uherka porovnávající dvě publikace z produkce výše zmíněných autorů. Upozorňuje zde, kterak v prostředí jedné převládající ideologie probíhal dynamický vývoj dílčích paradigmat (Uherek 2011). Zajímavý posun je tak možné sledovat zejména u I. Heroldové (1971), aplikující dobové termíny západní teorie migrace a všímající si opomíjené role náboženství, zatímco Jech a kol. (1992) srovnávají jimi zkoumané rurální prostředí s archetypální českou vesnicí (Uherek 2011, 150).

¹⁴ Srov. předchozí poznámku v textu.

¹⁵ Vznik termínu byl inspirován metodologickým individualismem Maxe Webera. Jako metodologický nacionalismus se označuje předpoklad, že národ/stát/společnost je přirozenou sociální a politickou formou moderního světa“ (Wimmer – Glick-Schiller 2009, 12).

¹⁶ Benedict Anderson takto označuje nacionalismus diaspor, jenž se hlásí o slovo v dnešním pokročilém stadiu kapitalismu vlivem šíření fenoménů migrace a komunikace.

¹⁷ Dobře to je vidět na příkladu proměn uchopení sekularizačního paradigmatu (Berger 1967 a 1999).

¹⁸ Samozřejmě kromě již navržených obecných předpokladů sociálně-antropologického zkoumání (Nešpor – Jakoubek 2004).

¹⁹ Termín souvěrci navrhuje užívat v kontextu misijních aktivit Československa pro potřeby studia religiozity Čechů v zahraničí, jelikož na rozdíl od termínu krajané akcentuje aktéry zakoušený význam, jenž víře svých předků přiznávali, a případněji tak koresponduje s jejich ústředním identitárním principem. Přidanou hodnotou navrhovaného termínu je navíc absence etnizační nálepky.

Michal Pavlásek

[Z historie reformovaných a baptistů na Svaté Heleně I.](#)

Hodnocení:

□□□□

Další díly:

[Z historie reformovaných a baptistů na Svaté Heleně I.](#)

[Z historie reformovaných a baptistů na Svaté Heleně II.](#)

[Z historie reformovaných a baptistů na Svaté Heleně III.](#)

[Z historie reformovaných a baptistů na Svaté Heleně IV.](#)

Z historie reformovaných a baptistů na Svaté Heleně V.